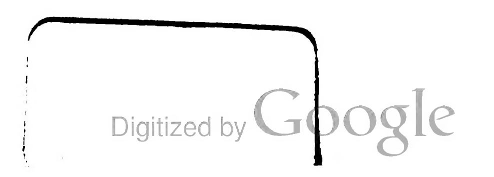


Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, ...

Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse



DENKSCHRIFTEN

DER

KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

NEUNUNDDREISSIGSTER BAND.

MIT 37 ABBILDUNGEN IM TEXTE.

WIEN, 1891.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.



Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.

I.

CULTURHISTORISCHE UND SPRACHLICHE

BEITRÄGE ZUR KENNTNISS DES ALTEN PERÚ.

VON

Johann Jacob
DR. J. J. VON TSCHUDI,

CORRESPONDIRENDEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 19. MÄRZ 1890.

Einleitung.

Die Quellen, aus denen wir heute schöpfen, um die Geschichte der alten Peruaner, ihre Mythen, ihre Religionen, ihren Culturzustand und die ethnographischen Verhältnisse der Völker, aus denen das Inkareich zusammengesetzt war, einer kritischen Untersuchung und Sichtung zu unterziehen, sind sehr verschiedenwerthig. Für die Ethnographie sind neben den Berichten einzelner Chronisten die wichtigsten die Untersuchungen der Baureste aus vorspanischer Zeit, der Gräberfunde, besonders ein sorgfältiges Studium derselben in amerikanischen und europäischen ethnographischen Museen, wo sie nach und nach in grosser Menge aufgestapelt worden sind, sowie auch der kraniologischen Sammlungen, die manchen schätzenswerthen Aufschluss zu geben im Stande sind.

Als Grundlage für die altperuanischen Geschichtsforschungen dienen hauptsächlich die diesbezüglichen Werke der Schriftsteller des 16. bis 18. Jahrhunderts, von denen, wie begreiflich, die Spanier die Mehrzahl ausmachen. Der grössere Theil dieser Chronisten, sowie der philosophischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts gehören dem geistlichen Stande an. Manche von ihnen sind mit den Eroberern nach Perú gezogen und schreiben als Augenzeugen, andere sind ihnen unmittelbar oder später nachgefolgt und haben sich durch eifriges Studium schätzenswerthe Kenntnisse über die neuen Völker verschafft, wieder andere waren Soldaten oder Beamte, alle haben mehr oder weniger ihr Scherflein dazu beigetragen, um dem staunenden Europa die mysteriösen Geheimnisse der neuen Welt kundzugeben. Aber ihre Erzählungen, Berichte und Urtheile lauten über die nämlichen Gegenstände und Ereignisse gar sehr verschieden und oft sich gänzlich widersprechend, denn ihre Darstellungen hängen ja hauptsächlich von dem Standpunkte des Beobachters, von dem Grade seiner Bildung, von seiner Stellung im öffentlichen Leben, seiner angeborenen Nüchternheit oder Phantasie, von seinen politischen Anschauungen und einer grossen Menge anderer Um-

stände ab. Eine und dieselbe Begebenheit wird z. B. ein nüchterner, wenig gebildeter Soldat ganz anders wiedergeben als ein studirter voreingenommener und vorurtheilsvoller Ordensgeistlicher u. s. f.

Eine sehr werthvolle, gelehrte, unparteiische, wenn auch nur kurze Uebersicht der älteren Schriftsteller über peruanische Geschichte hat D. Márcos Jiménez de la Espada in der Vorrede zu den ‚Tres relaciones de Antiguëdades peruanas', Madrid 1879, 8° veröffentlicht. Von den ältesten Autoren, die persönlich während der Eroberung in Perú anwesend waren, dabei selbst mitwirkten und das Beobachtete und Vernommene schlecht und recht aufzeichneten, sind vorzüglich anzuführen: Francisco de Xerez, der nicht immer ganz verlässliche Fray Márcos de Niza, Miguel Estete,[1] Juan de Betanzos, Pedro Cieza de Leon, Agustin de Zárate, Polo de Ondegardo, Miguel de Balboa, Pedro Pizarro, Diego Fernandez, Gonzalo Fernández de Oviedo, Cristóbal de Molina, Joseph de Acosta, wir können auch Garcilasso de la Vega dazu rechnen. Von den Autoren, die zwar nicht selbst in Perú anwesend waren, sondern ihre Schriften nur nach schon vorhandenen Arbeiten ihrer Vorgänger, nach mündlichen oder schriftlichen Erzählungen von Personen, die aus Amerika zurückkehrten, zusammengesetzt haben, sind in erster Linie zu nennen Francisco Lopez de Gomara, Levinus Apolonius und Petrus Martyr. Das Werk Gomara's, das 1552 zuerst in Zaragosa erschien, erregte in Europa grosses Aufsehen, wurde aber von der spanischen Regierung im folgenden Jahre confiscirt. Gomara, der sich längere Zeit in Rom aufgehalten hatte, erhielt nach seiner Rückkehr nach Spanien 1540 die Stelle eines Hauscaplanes beim Eroberer von Mexiko Hernan Cortés und sammelte hier das Hauptmaterial zu seinem Werke ‚Hispania Victrix' oder ‚Historia general de las Indias'. Er hat fleissig zusammengetragen, was er erfahren konnte, und den Stoff im Ganzen gut, aber wenig kritisch verarbeitet. Als Quelle kann er nur benützt werden, wenn seine Angaben von anderen Autoren bestätigt werden.

Diesen folgten zu Ende des 16. und im 17. Jahrhundert eine grosse Anzahl von Beamten und Ordensgeistlichen, die mit Fleiss und Geschicklichkeit, aber oft mit den geschmacklosesten Commentaren und geradezu albernen Bemerkungen, das, was sie über die vorspanische Geschichte des Reiches, über Religion, Sitten und Gebräuche der Indianer in Erfahrung bringen konnten, aufzeichneten. Ich hebe von denselben nur hervor: Fernando de Santillan, Fernando Montesinos, Juan de Padilla, Bernardo de Torres, P. Hernando de Arendaño, P. Francisco de Avila, P. Josef de Arriaga, den Erzbischof von Lima Dr. D. Pedro de Villagomez, P. Luis de Teruel, P. Ramos Gavilan, Fray Antonio Calancha, ohne die vielen Anderen, unter denen sich noch mancher verdienstvolle Mann befindet, weiter zu nennen. Um diese Zeit haben sich auch gelehrte Ordensgeistliche eifrig mit den Sprachen des Reiches beschäftigt und zum Theil sehr geschätzte Werke darüber veröffentlicht; besonders ausgezeichnet sind der Dominikaner Fr. Domingo de Santo Thomas (1560), der schon 1533 mit Pizarro nach Perú kam, und der Jesuit P. Diego Gonzales Holguin aus Cáceres, dessen Wörterbücher und Grammatik Werke von hohem Werthe sind. Ich habe an einem andern Orte[2] das genaueste chronologisch geordnete Verzeichniss derselben und ihrer Werke veröffentlicht.

---

[1] Wir haben von ihm zwar nur einen kurzen, aber sehr werthvollen Bericht über den Zug des Hernando Pizarro (Bruder des Eroberers) von Catamarka nach Jauja und wieder auf dem Gebirgswege zurück. Er hatte den Capitän Pizarro als Aufseher (Veedor) und Berichterstatter begleitet.

[2] Organismus der Khetšuasprache 1884, S. 91 ff.



Einer besonderen Erwähnung verdient hier noch der Reichshistoriograph D. Antonio de Herrera, dessen Riesenwerk ‚Historia general de las Indias' von einem ausserordentlichen Fleiss und eifriger Benützung eines äusserst reichen Materials zeigt, das vom Verfasser leider nicht hinreichend gesichtet und streng wissenschaftlich verarbeitet wurde.

Im 18. Jahrhundert, besonders in dessen zweiter Hälfte, nahm die peruanische Geschichtsforschung mehr einen der Zeit der Encyklopädisten entsprechenden Charakter an; es wurde viel philosophirt, fabulirt, raisonirt, phantasirt und polemisirt. Dahin gehören die Schriften von Raynal, Marmontel, de Paw,[1] Carlo Carli und mancher anderer philosophirender Geschichtschreiber. Ernster und wichtiger ist Robertson's ‚Geschichte von Amerika', die grosses Aufsehen erregte, aber auch hundertfältig angegriffen wurde. Werthvoll sind Ulloas' Mittheilungen in seinen historischen Reisen in Südamerika und die Geschichte des Königreiches Quito vom Presbyter Juan de Velasco, die er 1789 vollendete.

Die Neuzeit hat viele Beiträge zur Klärung der Geschichte des Inkareiches und dessen ethnographischen Verhältnissen geliefert, von Inländern aber weit weniger als von Europäern. Unter Ersteren sind nur zu nennen: D. Mariano Eduardo de Rivero und die verdienstvollen Paz Soldan[2] (D. Mariano, Felipe und D. Carlos), unter Letzteren: Prescott, Alcide d'Orbigny, Clem. Markham, Bollaert, Tschudi, Angard, Raimondi, Bastian, Reiss, Stübel[3] und Squire, dessen ‚Travels in the land of the Incas', (London 1877) ein in jeder Beziehung sehr beachtenswerthes Werk sind. Der von der französischen Regierung mit Anlegung ethnographischer Sammlungen in Perú beauftragte Ch. Wiener, hat ein reich ausgestattetes Werk erscheinen lassen, an dem die zum Theil sehr werthvollen Abbildungen das Beste sind. Die Synthesen des Autors sind immer mehr oder weniger prätentiös, meistens gewagt und unhaltbar, seine Deutungen der gefundenen Gegenstände sehr häufig ganz willkürlich und unrichtig.[4] Das Buch von Rudolf Falb ‚Ueber das Land der Inka' verdient nicht einmal dem Namen nach erwähnt zu werden.[5]

---

[1] Cornelius Paw, Canonicus in Xanten, Kreis Mörs, im ehemaligen Herzogthum Cleve war 1793 in Amsterdam geboren, lebte mehrere Jahre in Berlin, wo er eine Zeit lang Vorleser des Königs Friedrich II. von Preussen war; er kehrte 1777 nach Xanten zurück und widmete sich bis zu seinem Tode (1799) verschiedenen wissenschaftlichen Studien. Er schrieb mehrere Werke über Egypten, die Chinesen u. A.; am bekanntesten dürften seine ‚Recherche philosophique sur les Américains' sein. Er ergeht sich in derselben in den sonderbarsten Paradoxen und drückt unglaubliche Zweifel an den alten Urkunden und Chroniken aus. Das Werk werde auch bei seinen vielen schwachen Seiten scharf angegriffen, besonders vom Abbé Dom. Pernetty, Mitglied der preussischen Akademie der Wissenschaften, und vom Grafen Carlo Carli (vergl. Neue allgemeine deutsche Bibl., Bd. 473, 177 und Müller in Magaz. encyclop. 8799, Nr. 8, S. 522—525).

[2] Ein im Jahre 1866 erschienenes Buch von Pio B. Mesa mit dem Titel ‚Annales de la Ciudad del Cusco' ist nur eine ganz unkritische Zusammenstoppelung aus alten bekannten Chronisten. So sehr man sich auch von gewissen peruanischen Seiten Mühe gab, diesem Buche Wichtigkeit beizulegen, ist es doch nur ein fast ganz unbrauchbares Machwerk. Die typographische Ausstattung desselben sucht an Geschmacklosigkeit ihres Gleichen. Die altperuanischen Drucke vom 16. Jahrhundert in Lima und in Juli auf dem bolivianischen Hochlande stehen himmelweit über diesem Producte des neunzehnten.

[3] Das eben vollendete Prachtwerk ‚Das Todtenfeld von Ancon in Perú. Ein Beitrag zur Kenntniss der Cultur und Industrie des Inkareiches. Nach den Ergebnissen eigener Ausgrabungen von W. Reiss und A. Stübel, mit Unterstützung der Generalverwaltung der königl. Museen in Berlin. Drei Bände, gr. Folio mit 142 Tafeln in Farbendruck, 1880—1887', enthält das Ausführlichste und Beste, was bis jetzt über die Gräber und ihre Einrichtungen, die Gewebe, Schmuck, Hausgegenstände und Thongeräthe der Inkaperuaner je veröffentlicht wurde. Es ist sehr zu bedauern, dass dieses ausgezeichnete Werk wegen seiner luxuriösen Ausstattung und des derselben entsprechenden hohen Preises dem Privatbesitze nur schwer zugänglich ist.

[4] Es soll z. B. eine in Tiawanako vorkommende rohe Sculptur einen Axolotl (!) vorstellen, obgleich dieses Thier nur in Mexiko existirt, in Südamerika bis jetzt aber noch kein geschwänzter Batrachier gefunden wurde und dergleichen falsche Angaben mehr.

[5] Prof. Gustav Meyer in Graz hat das Buch einer vernichtenden Kritik unterzogen und schliesst: Das Buch ist ein Makel für die deutsche Wissenschaft, unter deren Flagge es in die Welt geht; es ist auch ein Makel für die geachtete Verlagshandlung, welche diese wüste Orgie des bodenlosesten Dilettantismus so glänzend ausgestattet hat, wie es nur selten Werken der

Eine erfreuliche Erscheinung waren die vor wenigen Jahren im Auftrage des königl. spanischen Handelsministeriums (ministerio de fomento) veröffentlichten peruanischen Chroniken und Urkunden, deren Herausgabe der umsichtigen Leitung und Redaction des Herrn Márcos Jiménez de la Espada anvertraut war, der auch selbstständig noch die Werke einiger Chronisten (Cieza de Leon, zweiter Theil seiner Chronik, Betanzos, Montesinos u. A.) herausgegeben hat. Diese sehr zeitgemässen Publicationen haben viel Licht über das alte Perú verbreitet.

Es kann begreiflicher Weise nicht meine Absicht sein, hier ein auch nur annähernd vollständiges Verzeichniss der einschlägigen Literatur zu geben; es ist dies von Anderen schon mehr oder minder gelungen, nie aber ganz befriedigend versucht worden. Ich will nur an einigen wenigen Werken, die allgemein als wichtige Quellen angesehen werden, eine kurze Kritik ausüben, da ich mich durch eine lange Reihe von Jahren mit der Geschichte des alten Perú und seinen Annalisten beschäftigt habe. Ich habe auch gesehen, wie viel schiefe und falsche Urtheile bei neueren Autoren vorkommen, weil sie eben nur höchst einseitig und unrichtig die Quellen, die sie benützten, auffassten und, besonders wegen fehlender linguistischer und ethnologischer Kenntnisse, nicht das Falsche vom Wahren zu trennen vermochten, wie ihnen oft ein Name imponirte und sie diesem mehr vertrauten als dem gewissenhaften Studium der Werke selbst.

Bei der Beurtheilung der alten spanischen Chronisten, die über Amerika geschrieben haben, können wir in der Regel annehmen, dass diejenigen, die mit in Perú waren und an der Eroberung persönlich theilnahmen, am meisten Glauben verdienen, also jene, die bis gegen den Abschluss der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Annalen aufgezeichnet haben. Diese Chronisten behaupten, dass sie vorzüglich aus den mündlichen Ueberlieferungen und Informationen alter, ernster Männer aus der Classe der gebildeten Indianer, aus Sagen, Volksliedern und aus Khipus geschöpft haben. Sie nennen insbesondere einen gewissen Catari, der zur Zeit der letzten Inka Khipu Kamayoχ (Aufbewahrer, Meister, Erklärer der Knotenschrift) war, als den, der die wichtigsten Aufklärungen über die alte Geschichte Perús gegeben haben soll. Es ist aber dabei zu erinnern, dass die Khipu, vielleicht die rein statistischen ausgenommen, auch für den in ihrer Entzifferung Bewanderten eines mündlichen Commentars zu deren Verständniss bedurften, dass aber derartige Erklärungen zur Zeit der Eroberung durch die steten Kriege verloren gegangen sind, und zwar um so schneller, als nach dem Niederwerfen der Dynastie die praktische Ausübung der Knotenerinnerungen keinen Zweck mehr hatte und daher sehr bald der Vergessenheit anheim fiel. Dass angebliche Khipu Kamayoχ der nachinka'schen Zeit höchst unlautere Quellen waren und den Legenden suchenden Spaniern oft absichtlich, nur um sich wichtig zu machen, wohl auch um ihre Unkenntniss zu verbergen und weil sie sozusagen uncontrolirbar waren, falsche Angaben vorerzählten, wird man leicht begreiflich finden. Es ist Aehnliches zu allen Zeiten vorgekommen und auch heute noch in vollem Schwunge. Wie es die Khipu Kamayoχ machten, so mögen es auch die Orejones in Kusko und die sogenannten ‚vertrauenswürdigen alten Indianer' dort und an anderen Orten gemacht haben. Garcilasso[1] hat schon gegen Acosta polemisirend behauptet, dass fast alle Mittheilungen, welche die Indianer den Spaniern machten, verworren und unklar waren, theils wegen der Schwierigkeiten der

echten Wissenschaft zu Theil wird. Die deutsche Wissenschaft hat die Pflicht, zu erklären, dass sie keine Gemeinschaft mit einem solchen Machwerk hat, und sie wird es einmüthig thun' u. s. w. u. s. w.

[1] Comment. I, p. 117.

Sprache, theils weil ihnen die Ereignisse selbst schon in der Erinnerung, besonders in Bezug auf Zeit und Ort, verschwommen und unklar waren.[1] Man muss auch, um einen einigermassen richtigen Massstab zu gewinnen, den Hass der Angehörigen des Inkareiches gegen die gewaltthätigen fanatischen Eroberer und ihre Priester, die gerne mit einem Schlage jede Erinnerung an das Heidenthum vernichtet hätten, nicht unberücksichtigt lassen. Man darf sich daher nicht über die so ausserordentlich widersprechenden Berichte der peruanischen Chronisten aus der Eroberungszeit wundern, welche absolut nicht in Harmonie zu bringen sind und uns zu dem Geständnisse nöthigen, dass wir so viel wie nichts historisch Verbürgtes aus der Inkazeit wissen. Um nur ein Beispiel zu geben, führe ich Folgendes an: Betanzos, einer der vertrauenswürdigsten Chronisten, gibt im Widerspruch mit den meisten anderen Historiographen an, dass alle Vorgänger Inka Yupanki's (also nach jenen Autoren wenigstens sechs bis acht) vollkommen passiv gewesen seien und über einen engbegrenzten Kreis um Kusko nicht herausgekommen sein sollen; dass erst Inka Yupanki, nachdem sein Vater von einem kriegerischen Nachbar bedroht worden war, zu den Waffen gegriffen und dann Lust am Kriegshandwerk bekommen habe; dass er dann anfing, weitere Eroberungen zu machen, seine Nachfolger mit ausserordentlichem Glücke in seine Fussstapfen getreten seien und so das Reich zu dem ungeheuren Umfange und ihre Gesetze, Verwaltungs- und Staatsordnung auf die hohe Stufe gebracht hätten, auf der sie die Spanier bei ihrer Ankunft vorgefunden haben. Die übrigen Chronisten dagegen lassen die inka'schen Eroberungen bald von dem sagenhaften Manko Khapaχ, bald von Sintši Roka oder irgend einem anderen Inka beginnen und schreiben dieses oder jenes Ereigniss in grösster Confusion bald dem, bald jenem Inka zu.

Trotz dieser notorischen Unverlässlichkeit und Verwirrung hat es bis auf die jüngste Zeit Leute (natürlich keine Geschichtsforscher) gegeben, die Bücher über das Inkareich mit solchen Details schrieben, als wenn die Ereignisse erst in jüngst verflossenen Jahren vorgefallen wären oder sie selbst dabei Pathe gestanden hätten. Es ist leicht begreiflich, dass derartige Machwerke zu unbrauchbaren Zerrbildern werden, die höchstens zum Zeitvertreib für müssige Leser dienen können.

Auffallend erscheint es, dass so wenige Eingeborne, d. h. indianische Abkömmlinge, sich an der Geschichte ihres Vaterlandes literarisch betheiligt haben. Es gibt deren kaum über ein halbes Dutzend (Jacinto Collahuaso, Joan Pachacuti, Luis Inka und ein paar anonyme) und auch diese sind nur von untergeordneter Bedeutung, während in Mexico so viele Indianer und Mestizen sich durch ihre Arbeiten, theils in spanischer, theils in mexicanischer Sprache auszeichneten, wie Fernando Pimentel Ixtlilxochitl und sein Sohn Antonio, Tadeo de Niza, Gabriel d'Ayala, Pedro Ponce, Juan Ventura Zapata Mendoza, Diego Muñoz Camargo, Fernando d'Alba Ixtlilxochitl, directer Abkömmling der Könige von Acolhuacan, Domingo de S. Antonio Muñon Chimalpain, der vier Werke in mexicanischer Sprache schrieb u. m. A. Der Grund dürfte wohl darin zu suchen sein, dass bei Ankunft der Spanier in der neuen Welt die Azteken auf einer viel höheren Culturstufe standen, geistig entwicklungsfähiger und weit mehr von Vaterlandsliebe durchdrungen waren als die moralisch so schwer daniedergehaltenen Inkaperuaner.

---

[1] Zur Beurtheilung dieser Verhältnisse ist, wie schon Jiménez de la Espada hervorhebt, eine Bemerkung in der Beschreibung des Repartimiento S. Francisco de Atunrucana und Laramati sehr beachtenswerth. Der Verfasser derselben, der Corregidor Luis de Monzon, der sie auf Befehl des Vicekönigs Grafen Villar 1586 lieferte, bemerkt daselbst, dass die Indianer damals, also nach etwas über vierzig Jahren, nicht mehr wussten, wann Pizarro nach Perú gekommen sei! (Relac. geograf. I, 1, Perú, p. 180.)



Ich gehe nun zu einzelnen Chronisten und deren Werken selbst über. Der erste Spanier, der über die Vorgänge in Perú schrieb, war Francisco de Xerez.[1] Er hatte als Schreiber des Francisco Pizarro dessen Eroberungszug nach Kaχamarka mitgemacht, war dort eine Zeit lang geblieben und dann mit Pizarro's Bericht über das bisher Geschehene nach Spanien an den Hof Karls V. abgereist. Er nahm seinen reichen Beuteantheil mit. Er erzählt als Augenzeuge in schlichter, ungeschminkter Weise und sein Bericht trägt unverkennbar das Gepräge der Wahrheit, vielleicht hie und da etwa verstärkt durch die überwältigenden Eindrücke des vielen Neuen und der Macht der Ereignisse. Seine ‚Conquista', die schon 1534 erschien, erregte in Spanien ungemein grosses Aufsehen.

Xerez nennt den Inka Atawal'pa meistens ‚Atabaliba', sagt auch, dass sein Vater Wayna Khapaχ ‚Kusko' geheissen habe und erwähnt Waskar's als ‚Kusko' des Aelteren, Atawal'pa's als Kusko des Jüngeren. Seine Schreibung der Eigennamen von Personen oder Oertlichkeiten leidet meistens an Unrichtigkeiten, wie bei der Mehrzahl der gleichzeitigen Chronisten. Atabaliba ist im Munde der Spanier nach unrichtiger Auffassung des Gehörten aus Atawal'pa entstanden und ist von anderen gleichzeitigen oder etwas späteren Chronisten nur selten, später gar nicht mehr gebraucht worden, da der richtige Name zur Geltung gelangte.[2] Die Bezeichnung Kusko, die Xerez für den Inka Wayna Khapaχ und seine beiden Söhne gebrauchte, beruht einfach auf einem Missverständniss.

Juan de Betanzos, dessen Werk ich nun erwähne, gehörte zu den ersten Spaniern, die nach Perú kamen. Er war ein einfacher Mann, dem es etwas an feinerer Bildung mangelte, der aber einen scharfen Verstand, einen sehr richtigen Blick und gesundes Urtheil besass. Er war der Khetšuasprache vollkommen mächtig, übersetzte in dieselbe und verfasste auch ein Khetšuavocabularium. Seine Schreibweise ist in hohem Grade originell, kurz, präcise; er will nur Thatsachen erzählen, ohne sich in deren nähere Würdigung einzulassen. Sein Hauptwerk ist die ‚Suma y narracion de los Incas que los indios llamaron Capaccuna etc.' Madrid 1880, Edit. Márcos Jiménez de la Espada, von dem uns leider nicht ganz 18 Capitel erhalten sind. Die Khetšuamanuscripte sind verloren gegangen.

Pedro Cieza aus Leon (auch Cieca, Chieca, Chicca, Ciecha genannt) kam als ganz junger Mann[3] nach Südamerika an die Küste von Venezuela, wo er sich einem Eroberungszuge anschloss, den anfangs der Gouverneur von Carthagena, Juan Bobadillo, selbst leitete; er wurde dann einem Streifcorps von etwas mehr als 70 Soldaten unter dem Commando des Hauptmannes Jorge Robledo zugetheilt, das am weitesten nach Süden vordrang. Unter unsäglichen Mühen, Entbehrungen und Gefahren konnten sich die Ueberbleibsel des Corps mit den von Süden kommenden Truppen Belalcazar's vereinigen. Wie lange Cieza als Soldat diente, ist nicht sichergestellt. Seiner ‚Crónica' erster Theil, die weit passender eine Reisebeschreibung genannt werden könnte, beginnt mit der Nordküste Venezuelas und führt mit vielen Abweichungen nach Nord und West durch das ganze Inkareich bis nach Potosi im Süden. Sie wurde 1553 zum ersten Male in Sevilla gedruckt. Diese Reisebeschreibung ist durch die Mannigfaltigkeit der Beobachtungen, die Gewissenhaftigkeit der Aufzeichnung und das präcise Urtheil ein äusserst werthvolles Document. Wenn Cieza nur dieses Werk allein geschrieben hätte, so müsste sein Name für alle Zeiten ehrenvoll genannt werden. Er hat aber noch drei andere Bücher, die er der Chronik zweiten, dritten

[1] La Conquista del Perú llamada la nueva Castilla. Sevilla 1534 und Salamanca 1547.

[2] Fernando de Santillan nennt in seiner Relacion l. c. S. 15 den Atawal'pa sogar nur ‚Tabaliba'.

[3] Die Angabe, dass Cieza schon mit 13 Jahren nach Südamerika gekommen sei, dürfte auf einem Irrthum beruhen.



und vierten Theil nennt, verfasst. Der zweite, eine wirkliche Chronik, ist die wichtigste Arbeit, die wir über das Inkareich und seine Dynastien besitzen. Cieza dedicirte sein Werk dem Präsidenten des Rathes von Indien, Don Juan de Sarmiento. Durch noch nicht ganz geklärte Umstände wurde der Glaube erweckt, Sarmiento sei der Verfasser des Manuscripts, und Prescott, der eine, wie es scheint, etwas wenig treue Abschrift davon erhalten hatte, benützte es zu seinem bekannten Werke, in der guten Ueberzeugung, dass Sarmiento Verfasser dieser Chronik sei. Erst dem unermüdlichen D. Márcos Jiménez de la Espada war es vorbehalten, die Autorschaft Cieza's in ihre Rechte einzusetzen und dessen Werk 1880 in correcter und schöner Ausgabe zu veröffentlichen. Ich stelle Cieza an die Spitze aller peruanischen Chronisten und stimme seinem Herausgeber vollkommen bei, wenn er ihm den Ehrentitel ‚Principe de los cronistas americanos' gibt.[1]

Der dritte und vierte Theil seines grossen Werkes enthalten die Geschichte der Eroberung von Neukastillien und die der Bürgerkriege in Perú, zum Theile auch von Espada herausgegeben. Es sind besonders wichtige Quellen für die Anfänge der spanischen Geschichte in Südamerika.

D. Agustin de Zárate schrieb ebenfalls in früher Zeit eine Geschichte der Entdeckung und Eroberung der Provinz Perú, die 1555 zuerst in Antwerpen erschien.[2] Der Verfasser kam als Mitglied des obersten Gerichtshofes mit dem ersten Vicekönig Blasco Nuñez Vela nach Perú und, obgleich ihm dieser das Epithet eines unbesonnenen, albernen (necio) gab,[3] so sind sowohl er als sein Werk sehr ernst zu nehmen. Er behandelt mehr die Darstellung der Eroberung und den derselben folgenden Krieg der Spanier untereinander, als die älteste Geschichte und Ethnographie des Landes, aber auch das, was er über diese mitgetheilt, ist wichtig. Das Buch ist gut geschrieben und in jeder Beziehung eine schätzenswerthe Quelle.

Der Licenciado Polo de Ondegardo[4] war schon zu Anfang des vierten Jahrzehntes des 16. Jahrhunderts ein angesehener Jurist in Lima; ein Mann von Bildung und einem reinen Charakter, so dass er das allgemeine Ansehen genoss. Er wurde später Corregidor[5] in Kusko, kam in der nämlichen Eigenschaft nach La Plata (Chuquisaca) und erhielt schliesslich das reiche Repartimiento Cochabamba, wo er auch starb. Die Arbeit, die von ihm hier in Betracht kommt, ist der ‚Tratado de los ritos e idolatrias de los indios del Perú', der 1584 zugleich mit den vom dritten libaen. Provincial-Concil herausgegebenen Katechismus und Doctrina christiana erschien und eine Menge wichtiger Aufschlüsse über die Religion und Gebräuche der Inkaperuaner enthält. Trotz seiner Bildung und seiner weit über das Durchschnittsmass seiner Landsleute hervorragenden Aufklärung war er doch ein religiöser Fanatiker und bereiste seine Districte, um mit wahrer Wuth womöglich jede Spur der Religion der Peruaner zu vertilgen. Er hätte für die Culturgeschichte des alten Perú weit mehr leisten können, als es in seinem ‚Tratado' geschehen ist, wenn er toleranter und besonnener gewesen wäre.

[1] Tres Relac. Introd. p. X.

[2] Historia del descubrimiento y conquista de las Provincias del Perú y de los successos que en ella ha avido desde que se conquistó hasta que el Licenciado de la Gasca, obispo de Siguenza bolvió a estos reynos y de las cosas naturales que en la dicha provincia se hallan dignas de memoria. Antwerpen 1555 und Sevilla, Alonso Escrivano, 1557.

[3] Dieser verbitterte rauhe Mann belegte auch die übrigen drei Mitglieder der Audiencia real mit nicht weniger als schmeichelhaften Prädicaten; er nennt Cepeda einen ‚Buben', Alvarez einen ‚Narren' und Tejada einen ‚Dummkopf'. Auf sein Urtheil über Zárate, das dieser durch sein Werk schlagend widerlegt hat, ist nicht das geringste Gewicht zu legen.

[4] Ondegardo ist auf die entgegengesetzteste Weise beurtheilt worden. Während Einige insbesondere von clericaler Seite ihn geradezu für einen Fälscher und unwahren Autor erklären, wissen Andere nicht genug des Lobes von ihm zu sagen. Eine gute Skizze über sein Leben und Wirken lieferte Jiménez de la Espada, Tres Relac., Einl. p. XV seq.

[5] Die höchste Magistratsperson einer Stadt oder eines Districtes.

Er fand auf seinen Spürreisen auch die Mumien einiger Inka und deren Frauen, die er nach Lima schickte, wo sie schliesslich im Hofe eines Spitals verscharrt wurden. Ueber die Mittel, deren er sich als Corregidor bediente, um von den Indianern Geständnisse über die Verstecke der Waka, Schätze, Leichname der Vorfahren etc. zu erpressen, schweigt allerdings die Geschichte.

Viel genannt, tausendfach citirt und als eine der allerwichtigsten Quellen angesehen, ist die zum ersten Male 1590 in Sevilla bei Juan de Leon erschienene ‚Historia natural y moral de las Indias‘ des Jesuiten P. Joseph de Acosta. Er war ums Jahr 1539 zu Medina del Campo in Spanien geboren, trat sehr jung in den Jesuitenorden ein, kam 1571 nach Mexico, bereiste dieses Land, hernach Perú, wo er sechzehn Jahre blieb und den 15. Februar 1600 als Rector seines Ordens in seinem Vaterlande zu Salamanca starb. Er war ein gelehrter, vorurtheilsfreier Mann und hat insbesondere bahnbrechend in der Kenntniss der physischen Verhältnisse der neuen Welt gewirkt. Sein Werk verdient in dieser Richtung unbedingtes Lob und vollkommene Anerkennung. Weniger empfehlenswerth ist es jedoch als Geschichtsquelle. Acosta war sehr leichtgläubig, nichts weniger als strenge und kritisch in der Sichtung seines Materials und schrieb besonders die Culturverhältnisse des Inkareiches betreffende Mittheilungen seiner Vorgänger, namentlich auch Ondegardo's, wörtlich ab, ohne auch nur deren Namen zu nennen. Dieses Verfahren zog ihm viele Feinde zu, von denen ihn Einzelne, allerdings zum grossen Theile mit Unrecht, unbarmherzig verurtheilten. Acosta hat sich stets mit warmem Eifer der Interessen der Indianer angenommen.

Ueber Garcilasso de la Vega und den ersten Theil seiner ‚Commentarios reales‘,[1] die von manchen Seiten ebenfalls als ein Hauptwerk zur Kenntniss des Inkareiches gepriesen werden, habe ich schon wiederholt mein Urtheil abgegeben,[2] das natürlich kein so beifälliges sein kann wie das von vielen anderen Seiten. Ich halte es daher für überflüssig, hier näher auf dieses Werk einzutreten, um so mehr, als ohnehin bei verschiedenen Artikeln der vorliegenden ‚Beiträge‘ Bemerkungen über diesen Autor vorkommen werden.

Der Licenciat Fernando Montesinos, der zweimal von Spanien als geistlicher ‚Visitador‘ nach Perú geschickt worden war und sich im Ganzen fünfzehn Jahre dort aufhielt, sammelte daselbst mit ausserordentlichem Fleisse Alles, was er über die frühere Geschichte des Landes erfahren konnte, und ordnete das Material nach eigener, nicht gerade zu entschuldigender Weise, so dass er von der Sintfluth an eine ununterbrochene Serie von 95 Königen und 11 Inka aufführen konnte und von einem grossen Theil derselben die wichtigsten Regierungshandlungen angab. Das Buch musste natürlich Staunen erregen und zur Kritik herausfordern. Montesinos behauptet, seine Daten aus Sagen, Gesängen und von Meistern der Knotenschrift, sowie aus Documenten der ersten Zeit der Eroberung gesammelt zu haben. Es mag allerdings wahr sein, dass dies mit Ausnahme der Khipu seine Quellen waren, dass ihm viele historische Reminiscenzen mitgetheilt wurden, dass er aber auch das höchst zweifelhafte Verdienst hatte, dieselben ganz ohne Motivirung nach eigenem Gutdünken aneinander gereiht zu haben. Ihn aber deshalb ‚einen Lügner erster Grösse‘, wie dies geschehen ist, zu nennen, ist ein ebenso ungerechtfertigtes wie unbesonnenes Urtheil. Montesinos steht ja nicht allein

[1] Der erste Theil der ‚Commentarios reales‘ erschien zum ersten Male im Jahre 1609 in Lissabon, da dem Verfasser die Erlaubniss, sein Werk in Spanien drucken zu lassen, von der dortigen Censur verweigert wurde. Die Angabe des Herrn Brehm in seinem Buche S. XV, dass die Commentarios in Sevilla 1609 und in Lissabon 1613 erschienen seien, ist eine ganz willkürliche und irrige.

[2] Rivero y Tschudi, Antigüedades peruanas p. 40; Tschudi, Ollanta, ein altperuanisches Drama 1875; Tschudi, Perú, Reiseskizzen 1846, Bd. 2, S. 371.



da mit Aufzählung vorinka'scher Könige; ältere und auch zeitgenössische Autoren haben Aehnliches berichtet, insbesondere der gelehrte Mönch Blas Valera, dessen unvollendetes Wörterbuch, das eine Menge wichtiger historischer Notizen enthalten haben soll, im Jesuitenkloster in Chuquisaca aufbewahrt wurde, aber spurlos verschwunden ist; ferner Fr. Melchor Hernandez, der anonyme Jesuit u. A. Man könnte Montesinos nach genauer Untersuchung vielleicht den Vorwurf eines Plagiators und eines unkritischen Schriftstellers, aber nicht den eines Lügners machen; der Drang, eine altperuanische Geschichte von der Sintfluth bis zur Ankunft der Spanier als ein abgerundetes Ganze zu liefern, hat ihn unglücklicher Weise verleitet, unüberlegt und willkürlich die Pflichten eines wirklichen Geschichtschreibers aus den Augen zu verlieren. Als Geschichtsquelle können Montesinos' Werke nicht gelten; sie enthalten aber viele recht interessante Angaben, die jedoch nur mit der grössten Vorsicht benützt werden dürfen. Der verdienstvolle Ternaux-Compans hat uns zuerst mit Montesinos' Werk ‚Memorias antiguas historiales y politicas del Perú', aber nur in einem zum Theile recht fehlerhaften Auszuge bekanntgemacht. Erst 1882 hat Jiménez de la Espada einen correcten Abdruck des Manuscriptes herausgegeben. Eine interessante Geschichte des Buches ist in dem Briefe des Herausgebers an D. Cesareo Fernandez Duro, der der Ausgabe vorgedruckt ist, enthalten. Etwas früher erschien in Madrid das zweite Werk Montesinos', seine ‚Memorias antiguas del Perú'.

Ich schliesse hier das schon oben erwähnte Buch ‚Tres relaciones de Antiguëdades peruanas' an, das D. Márcos Jiménez de la Espada im Auftrage des spanischen Handelsministeriums veröffentlichte, nicht deshalb, weil ich einen besonders grossen Werth auf die drei darin enthaltenen Berichte lege, sondern blos deswegen, weil dieselben früher nur wenigen Personen im Manuscripte bekannt waren, nun aber durch den Druck dem grossen Publicum zugänglich gemacht wurden und deshalb eine kurze Besprechung verdienen!

Der erste Bericht ist die Beantwortung eines Quaestionars, welches die spanische Krone im Jahre 1553 zur besseren Kenntniss der amerikanischen Verhältnisse ausarbeiten und in den spanischen Colonien der neuen Welt vertheilen liess, durch den Licenciado Fernando de Santillan, der ums Jahr 1550 als Magistrat zum königlichen Gerichtshofe nach Lima gekommen war und dann später noch mehrere hohe Aemter (darunter auch die Stellvertretung des Vicekönigs D. Antonio de Mendoza) bekleidete.

Die Fragen betreffen naturgeschichtliche, nationalökonomische, ethnologische, administrative und politische Verhältnisse und wurden von Santillan klar und bündig beantwortet, wobei er mit Wärme gegen die Unterdrückung der Indianer eintrat. Ob er dazu vollberechtigt war, weil er selbst nicht frei dieses grossen Fehlers der Spanier war, wird ihm bestritten.

Der zweite Bericht führt den Titel: ‚Relacion de las costumbres antiguas de los naturales del Perú' und ist von einem Jesuiten verfasst, der es gut befunden hat, seinen Namen zu verschweigen. Nach Espada[1] dürfte der Verfasser mit den ersten Jesuiten 1568 unter dem Provincial Jerónimo Ruiz Portillo nach Perú gekommen sein und seinen Bericht zwischen 1615—1624 niedergeschrieben haben. Der Verfasser gibt auf klare Weise und ziemlich gut geschrieben die Beschreibung der Religionsgebräuche und Sitten der alten Peruaner, soweit er dieselben fast nach einem Jahrhundert feststellen oder erfahren konnte. Er ist nichts weniger als ein vorurtheilsfreier und unparteiischer Erzähler und seine Angaben,

[1] l. c. XIV, p. XLII.

besonders über Priesterschaft und Religion geben zu den grössten Zweifeln an deren Richtigkeit Raum. Den Charakter der Indianer schildert er in den günstigsten und glänzendsten Farben, während er unerbittlich über alle jene herfällt, die nicht seiner Ansicht, keine Ordensgeistliche sind. Daher auch sein Schimpfen über die Soldaten- und Civilschriftsteller. Seine Mittheilungen sind mit Vorsicht zu benützen. Er ist mehr tendentiös doctrinär als positiv wahr. Er beruft sich auf die Khipu von Kusko, Saχsawana, Tarama (Tarma), Kaχamarka, Quito u. A. als seine Quellen, ohne jedoch anzugeben, wer ihm dieselben erschlossen, auf welche Weise, wenn sie damals überhaupt noch existirten, deren Inhalt zu seiner Kenntniss gelangte. Eine vage Notiz nennt den P. Cristóbal de Molina einen gründlichen Forscher der Knotenschriften (antiquisimo escudriñador de los quipos). Trotzdem diese Angabe keineswegs verbürgt ist, so will ich durchaus nicht in Abrede stellen, dass sie möglich sein könne, denn der P. Molina kam in früher Zeit nach Perú und nahm schon 1536 Theil am Eroberungszuge des Diego Almagro nach Chile. Da er ein gebildeter und strebsamer Mann war und sich für die peruanischen Verhältnisse auf das Lebhafteste interessirte, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass er sich Anleitung zum Studium der Khipu geben liess und auch später den Inhalt derselben zu seinen Schriften benützte. Vielleicht war er der einzige Europäer, der etwas vom Khipulesen verstand. Siebzig bis achtzig Jahre nach der Eroberung hat sich in Perú wohl kein einziger Mann mehr gefunden, der einen Khipu aus der Zeit des Inka Wayna Khapaχ, geschweige denn einen älteren hätte entziffern können und alle Berufung des Montesinos, des Anonymus u. A. sind eitel Fabuliren und als der Wahrheit nicht entsprechend zurückzuweisen. Hingegen sind dem Anonymus andere sehr wichtige Quellen zu Gebote gestanden, nämlich handschriftliche Aufzeichnungen von Ordensgeistlichen in Klosterbibliotheken. Von diesen Manuscripten, von denen leider viele ganz verloren gegangen sind, andere aber in Spanien noch der Erlösung durch den Druck harren, hat der Anonymus, wie es scheint, häufig Gebrauch gemacht, denn wir finden in seinem Berichte viele Einzelheiten, die bei anderen uns bekannten Chronisten nicht vorkommen.

Der dritte Bericht endlich ist die ‚Relacion de antigüedades deste reyno del Perú‘ von Don Joan de Santacruz Pachacuti. Er war ein Vollblutindianer aus der Provinz Kol'awa, führt sich aber gleich durch die ersten Zeilen seiner Berichte als ‚Christ durch die Gnade Gottes unseres Herrn‘ ein. Er legt auch äusserlich grossen Werth auf sein eingebildetes Christenthum und blickt mitleidig vornehm auf die Religion seiner Vorfahren. Pachacuti war ein Mann von geringer Bildung und erzählt oft mit dem grössten Ernste geradezu lächerliche Dinge;[1] er war dabei hochfahrend und eitel. Die spanische Sprache verstand er höchst unvollkommen, schreiben konnte er sie nur mangelhaft, zum Theil selbst unverständlich, wie der Bericht, mit dem wir uns beschäftigen, beweist. Er zeichnet sich überdies durch sehr verworrene Begriffe und zusammenhangloses Denken aus. Trotz aller dieser Fehler ist Pachacuti's ‚Relacion‘ durchaus nicht ohne Werth, und man möchte sie hier ungern missen, denn der schriftstellernde Yamki[2] erzählt Richtiges und Falsches mit

---

[1] Um nur ein Beispiel anzuführen, erzählt er l. c. p. 275, dass der Inka Patšakuti auf einem seiner Kriegszüge in der Nähe von Wankawil'ka ‚zwei natürliche Quellen von Maisbier (Chicha)‘ gefunden habe (en donde halló dos manantiales naturales de Chicha en una llanadilla).

[2] Yamki oder wie Einige schreiben Yanki war der Titel des herrschenden Oberhauptes des Districtes Yamki der Provinz Kol'awa. Nach ihm führte der District und dessen Hauptort ebenfalls den nämlichen Namen. Das Oberhaupt des Nachbardistrictes hatte den Titel Lare und ebenso der District und der Hauptort (vergl. Relac. geogr. II, p. 44). Yamki il'a wird durch ‚antiquisima noblesa‘ (‚uralter Adel‘) übersetzt.



der vollen Ueberzeugung der Wahrheit, und will uns Thatsächliches berichten[1] während z. B. der anonyme Jesuit wohl bewusst und überlegt falsche Angaben macht. Wer Pachacuti's ‚Relacion' benützen will, muss die spanische Sprache genau kennen und sich mit viel Geduld und grossem Skepticismus wappnen.

Der sehr seltene Hirtenbrief des Erzbischofs von Lima D. Pedro de Villagomez schliesst sich ganz an die Berichte über das nämliche Thema von P. Dr. Fernando de Avendaño und den Augustinern P. Francisco de Avila und P. Joseph de Arriaga, P. Luis de Teruel an und enthält wie jene Veröffentlichungen werthvolle Angaben über die Idolatrie der Indianer.[2] Es ist eigenthümlich, dass wir solche Berichte fast nur von geistlichen Visitadoren der Erzdiöcese von Lima besitzen, aber keine von den südlichen Episcopaten, wir kennen daher die religiösen Gebräuche der Indianer von Mittel- und Nordperú (Tšintšaysuyu, Wamatšuku etc.) besser als die der Indianer des Südens. Ueber letztere wurden vorzüglich von weltlichen Chronisten und politischen Behörden Berichte erstattet.

Ich reihe hier den Historiographen des Augustinerordens, den P. Antonio de Calancha an, dessen ‚Corónica moralisada del Orden de San Augustin en el Perú con succesos eyemplares vistos en esta monarquia' wichtige Beiträge zur Kenntniss des alten Perú liefert. Calancha wurde in der Stadt La Plata (Chuquisaca) des heutigen Bolivien geboren[3] und schrieb sein Werk in den Zwanzigerjahren des 17. Jahrhunderts.[4] Er war ein Mann, der viel studirt und viel gelesen hatte und besonders mit den Classikern Griechenlands und Roms sehr vertraut war, aber die Eitelkeit hatte, mit seiner Gelehrsamkeit an passenden und unpassenden Stellen zu prahlen. Seine Geschichte des Augustinerordens in Perú ist zweifelsohne ein interessanter Beitrag zur Kirchengeschichte im Allgemeinen und zur Ordensgeschichte im Besonderen, denn sie ist mit einem wahren Ameisenfleisse zusammengetragen. Es sind in derselben aber auch eine grosse Menge der wichtigsten Notizen über das alte Perú, Sitten, Religionsgebräuche u. s. w. der Inkaperuaner eingeflochten. Sie müssen aber wie Goldkörner oder Edelsteine aus dem Sand und Schutt eines Stromufers zusammengesucht werden. Calancha's Chronik ist ein höchst ungeniessbares Buch und deshalb wenig bekannt und benützt. Wenn er irgend eine interessante Schilderung gibt, so kommen in derselben gewiss eine Anzahl der insipidesten Vergleiche und Citate aus griechischen und römischen Classikern (darunter mit Vorliebe aus Ovid und Virgil) vor, so dass man staunend cui bonō fragt. Das ganze grosse Werk ist mit breiter, selbstgefälliger Geschwätzigkeit geschrieben. Es wäre aber Unrecht, wenn wir das viele Gute, welches es enthält, nicht in vollem Maasse würdigen wollten. Um es zu benützen, bedarf es immerhin viel Zeit und Geduld, und wer nicht über Beides verfügen kann, unterlässt es besser, sich mit demselben abzumühen.

---

[1] Wenn Pachacuti von Heeren der Inkas von $1^1/_2$ Millionen (l. c. p. 303) und gar von 3 Millionen von Kriegern, die Waskar Inka, also schon zur Zeit der Ankunft der Spanier, auf einmal gegen die gegnerischen Anführer Kiski und Kal'akutšima absandte und als Reserve noch $1^1/_2$ Millionen Soldaten zurückbehielt (l. c. p. 317), spricht, so muss man es dem Verfasser eben zu Gute halten, da er sich wohl keinen Begriff einer, geschweige von 3, resp. $4^1/_2$ Millionen Soldaten machen konnte. Solche Angaben sind keineswegs absichtliche Unwahrheiten, sondern sind nur dem schwachen und confusen Auffassungsvermögen des Verfassers zuzuschreiben.

[2] Carta pastoral de exortacion e instruccion contra las idolatrias de los Indios del arzobispado de Lima por el illustrissimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, arzobispo de Lima. A sus visitadores de las idolatrias y a sus vicarios y curas de las Doctrinas de Indios. Lima. Jorge Lopez de Herrera, 1649. fol.

[3] Cor. mor., lib I, Cap. VIII, p. 51.

[4] l. c. Cap. XXXXIX, p. 307, woselbst er von einem Vorfalle sagt: er fand im verflossenen Jahre den 6. Januar 1628 statt.

Ich schliesse mit Documenten, die meistens aus dem vorletzten Decennium des 16. Jahrhunderts stammen, uns aber erst vor wenigen Jahren durch das königl. spanische Handelsministerium und den schon oft genannten D. Márcos Jiménez de la Espada zugänglich wurden. Es ist dies eine Sammlung von Antworten auf einen vom Vicekönig Marquis von Toledo an die Corregidores von ganz Perú übermittelten Fragebogen, um sich über die physischen, ethnographischen und politischen Verhältnisee des Landes zu informiren. Die Beantwortung dieser Fragen bildet jedesmal eine längere oder kürzere mehr oder weniger werthvolle Beschreibung der betreffenden Provinz oder Repartimiento. Diese im Ganzen sehr schätzenswerthen Documente sind mit mehreren nicht weniger wichtigen Anhängen unter dem Titel ‚Relaciones geográficas de Indias, Perú I, II', in zwei Bänden span. Quart in Madrid 1881 und 1885 in sehr schöner Ausgabe erschienen. Diese Relationen können als eine wahre Fundgrube für Forscher der altperuanischen Landeskunde nicht genug hervorgehoben werden.

Ich habe Eingangs erwähnt, dass auch das Studium der peruanischen Gräberfunde eine wichtige Quelle zur Kenntniss des alten Perú abgebe. In allen grösseren ethnographischen Museen und in zahllosen Privatsammlungen befinden sich eine Menge solcher Funde, Wakero (Huaqueros), wie man sie gewöhnlich in Perú nennt. Ihre Zahl ist Legion. Am reichsten aufgehäuft sind sie in Berlin, London und Paris, ferner in Wien, Lissabon, der Privatsammlung des Kaisers D. Pedro II. in Rio de Janeiro und in Petersburg; aber man findet sie auch in den Sammlungen kleinerer Residenzen, von Provinzial- und Universitätstädten, wo oft die interessantesten Gegenstände aufbewahrt sind. Am vollständigsten, sollte man meinen, müssten peruanische Antiquitäten in Madrid vertreten sein, aber leider ist in dem Wirrwarr der politischen Verhältnisse früherer Jahrhunderte und so lange es der Regierung durch einen einfachen Befehl möglich gewesen wäre, die reichste Sammlung der ganzen Welt von diesen Gegenständen zusammenzustellen, vielleicht auch aus Mangel an wissenschaftlichem Interesse absolut nichts zu Gunsten einer solchen geschehen. Die werthvollsten grossen goldenen Gefässe und andere Gegenstände aus Edelmetall, die nach der Eroberung an den Madrider Hof geschickt wurden, mussten den stets leeren Cassen zu Liebe eingeschmolzen und gemünzt werden; höchst interessante Gewebe mit historischen Darstellungen verbrannten, für Sculpturen, keramische Arbeiten u. dergl. war kein Sinn vorhanden, man verlangte nur Gold und immer wieder Gold. In dem Madrider Museum sind daher die peruanischen Alterthümer nur in sehr bescheidenem Masse vertreten; es fehlt indessen nicht an einzelnen werthvollen Stücken. Bis jetzt hat leider nur der geringste Theil von den in den Sammlungen aufbewahrten peruanischen Antiquitäten einer wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen werden können.

Man könnte vielleicht meinen, dass in der peruanischen Hauptstadt Lima, nur einige wenige Meilen von einem der bedeutendsten Gräberfelder Perús entfernt, eine grosse Menge von Alterthümern des Landes aufbewahrt seien. Das ist aber nicht der Fall, denn das Landesmuseum war von jeher sehr arm an solchen und manche Privatsammlung in Europa besitzt das Vielfache an peruanischen Antiquitäten von dem, was die öffentlichen Sammlungen Limas an solchen je aufgewiesen haben. Zu wiederholten Malen wurde es bestohlen und beraubt, zuletzt von den siegenden Chileños förmlich geplündert.[1] Hier lag ebenfalls die

[1] Wenn man auch nach dem, was im Museum von Lima wiederholt vorgefallen ist, annehmen muss, dass die geraubten Gegenstände im Museum von Santiago de Chile besser aufbewahrt sind, als sie es in der peruanischen Hauptstadt waren, so muss doch im Namen der Civilisation laut Protest gegen jeden Museums-, Bibliotheks- oder Galerieraub der Sieger erhoben werden. Eine Regierung, die solchen gestattet oder gar anordnet, schändet sich selbst und schädigt tief die National-



Schuld an Indolenz und Unwissenheit der leitenden Kreise, besonders der Regierungen, die sich eine geradezu unverantwortliche Nachlässigkeit zu Schulden kommen liessen, ein wahres Verbrechen gegen die Nation begangen haben. Es würde sich indessen jetzt noch durch eine aufgeklärte Regierung mit einem Unterrichtsminister, der mit Bildung Liebe für die Wissenschaft und sein Vaterland verbinden würde, Vieles gutmachen lassen. Sie müsste hiezu den gesetzgebenden Körpern einen Gesetzentwurf vorlegen, der alle privaten Gräber- und Tempelwühlereien auf das Strengste verbieten und jede Ausfuhr von Alterthümern bei Strafe der Confiscation untersagen, Ausnahmsfälle aber von der speciellen Erlaubniss der Centralstelle abhängig machen würde. Sie müsste dann aber auch mit unerbittlicher Strenge die Handhabung des Gesetzes durch die betreffenden Behörden überwachen und von Zeit zu Zeit, wenn es die pecuniären Mittel gestatteten, nach einem einheitlichen Plane unter der vernünftigen Leitung eines gebildeten Ingenieurs, der seiner Aufgabe gewachsen wäre, an geeigneten Punkten Nachgrabungen pflegen lassen. Würde dann noch ein europäischer Fachmann als wissenschaftlicher Leiter der Sammlung angestellt, so könnte mit der Zeit das Museum von Lima in seiner ethnographischen Abtheilung alle ähnlichen Sammlungen der alten Welt überragen. Was in Mexico und selbst in kleinen Republiken Amerikas möglich war, sollte das nur in Perú unmöglich sein? Das wäre wohl ein zu trauriges Armuthszeugniss! Ob der warme Wunsch, den ich hier ausgesprochen habe, in Erfüllung gehen wird, weiss ich nicht, ich würde es tief bedauern, wenn es nicht der Fall wäre, und mit mir gewiss auch viele einsichtsvolle und gebildete Peruaner, denen ihr Vaterland lieb ist. Es sind nun bald drei Decennien her, dass ich die damalige bolivianische Regierung mündlich und schriftlich gebeten habe, den hochinteressanten, schon oft erwähnten und abgebildeten kolossalen Kopf einer Statue aus Tiawanako, der 1842 unter der Regierung des Präsidenten Valivian auf einem gut intentionirten Transport nach La Paz zwei Leguas von Tiawanako mitten im Wege liegen blieb und seitdem allen Injurien, dem Muthwillen und der Zerstörungssucht ausgesetzt ist, entweder nach La Paz transportiren oder wenigstens eine kleine hölzerne Hütte darüber errichten zu lassen. Damals (1859) versprach mir der hochgebildete Präsident Linares, nach seiner Rückkehr nach La Paz unverzüglich die nöthigen Vorkehrungen zur Weiterbeförderung der Statue anzuordnen, leider aber war seine Regierungsdauer eine viel zu kurze und unruhige, um dieses Friedenswerk zu unternehmen. Möchte doch die Regierung bedenken, dass dieser Kopf ein Unicum ist und von einem räthselhaften Volke herstammt, das lange vor der Inkazeit an den Ufern des Titikaka's wohnte, und dass er vielleicht bestimmt ist, der Schlüssel zu wichtigen Enthüllungen zu sein. Die wissenschaftliche Welt missbilligt stets solche Nachlässigkeiten einer Regierung und beurtheilt sie hart. In Lima sowohl wie in Kusko befinden sich einzelne werthvolle Sammlungen von Alterthümern im Privatbesitz, deren Eigenthümer den sehr lobenden Entschluss gefasst haben, keinen einzigen der Gegenstände weder zu verschenken noch zu veräussern. Möchten sie, so lange die Regierung die Angelegenheit nicht im oben angedeuteten Sinne in die Hand nimmt, sondern in der schon viel zu lange dauernden Apathie verharrt, recht viele Nachahmer finden.

Es dürfte nicht überflüssig sein, zum besseren Verständniss der nachfolgenden Beiträge einige Bemerkungen über die Dynasten und das Volk, welches sie regierten, zu machen,

---

ehre ihres Landes. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dürften solche Raube nach Napoleonischem Muster, welche das Völkerrecht, die Gesittung, alle gebildeten Nationen laut verdammen, nicht mehr vorkommen, auch nicht an der Westküste Südamerikas, wo man sich so gern mit Civilisation, Moral, Bildung u. dergl. brüstet.



weil auch über diese von den Chronisten die widersprechendsten Urtheile veröffentlicht wurden und jeder derselben bei den späteren Autoren gläubige Vertreter gefunden hat.

Ich werde natürlich nicht auf die Frage über die Abstammung der Inka und die Art und Weise, wie sie ihren Besitz, ihre Titel u. s. w. erlangten, eintreten, sondern will annehmen, dass die Dynastie mit dem Sintši Ruka oder Roka begonnen habe. Es ist nicht im Entferntesten in Abrede zu stellen, dass die Familie, aus der sich allmälig die Dynastie entwickelte, mit hoher Intelligenz begabt war und dass sich diese glückliche Eigenschaft in derselben forterbte, wenn auch nicht immer in directer Linie von Vater auf Sohn und es auch rohe, verworfene und unwürdige Individuen unter denselben gab, andererseits aber auch wieder solche, die geistig über die anderen weit hervorragten. Unter ihrer Regierung machte in der Regel die Entwicklung des Reiches einen grossen Schritt nach vorwärts. Die Inka hatten ein bedeutendes organisatorisches Talent und bewiesen es durch ihre Staatseinrichtungen, denen wir auch heute unsere Anerkennung zollen müssen, durch ihre Gesetze, die wenig hinter solchen mancher fortgeschrittenen Völker der alten Welt zurückstanden, durch ihre Vorsorge für Arme und Kranke, für das Volk überhaupt, durch ihr ernstes Bemühen, den Staat zu vervollkommnen. Sie waren in der Kriegskunst ziemlich erfahren, hatten aber auch das wichtige Talent, geschickte und tapfere Anführer zu wählen und sie an die Spitze ihrer Truppen zu stellen. Den meisten dieser Herrscher mangelte es auch nicht an persönlichem Muthe.

So hoch die Inka durchschnittlich als Staatsmänner standen, so wenig Günstiges ist von ihren rein menschlichen Eigenschaften zu sagen. Dass sie selbst an das Märchen ihrer Abstammung von der Sonne, als deren Kinder sie sich ausgaben, glaubten, ist durchaus nicht anzunehmen, denn sie waren viel zu intelligent und viel zu klug, um an solch abgeschmackte Sachen zu glauben, aber sie erkannten sehr wohl, dass sie einer Sage, die ihnen eine überirdische Abstammung zuschrieb, nothwendig bedurften, um einen Nimbus um sich zu verbreiten, um ihrem Volke, ihren Freunden und Feinden Ehrfurcht, Achtung und Furcht einzuflössen. Mehrere Chronisten erzählen von Nationen, die sich freiwillig den Inka unterwarfen, weil sie wirklich glaubten, sie seien Söhne der Sonne. Sehr viel half ihnen zu ihren Zwecken der Sonnencult und dessen Einführung in die eroberten Provinzen. Die grossen Erfolge einiger der Dynasten, die natürlich ihre Rückwirkung auf die ganze königliche Familie ausübten, hatten einen gewaltigen Einfluss auf den Charakter der Inka, die sich ja ohnehin für höhere Wesen ausgaben. Sie wurden im höchsten Grade hochmüthig, gewaltthätig und grausam;[1] nur ihr souveräner Wille galt und dem musste sich Alles beugen oder — brechen. Sie waren Autokraten, wie die Geschichte keine absoluteren kennt, Tyrannen im wahrsten Sinne des Wortes. Als der letzte Inka schon Gefangener der Spanier war, wagte es, zum Staunen der Conquistadoren, einer seiner besten Feldherren nicht, vor ihm zu erscheinen, ohne sich gewohnheitsgemäss eine Bürde als Zeichen tiefster Unterwürfigkeit auf die Schultern zu legen. Ein Chronist (Velasco)[2] hebt sogar als Beweis der nobeln Gesinnungen dieses Inka hervor, dass er nie anders als in die Hand einer edlen Dame ausgespuckt habe! Diese ungeheure Selbstüberschätzung führte die Inka zur Verachtung der Menschen, die in ihren Augen niedrige Creaturen waren, über die sie natürlich ganz willkürlich verfügen konnten.

---

[1] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 86.

[2] Nach dem nicht immer verlässlichen Gomara.



Unter solchen Verhältnissen scheint es leicht begreiflich, dass die Inka weit mehr gefürchtet als geliebt waren. In einem in Kusko den 4. Januar 1572 aufgenommenen Protocolle spricht aus den Aussagen der dort vernommenen Indianer, meistens Angehörige der in der Nähe von Kusko ansässigen Ayl'u, der tiefste Hass gegen die Inka. Diese Indianer erklärten einstimmig, dass sie die Inka nur als Herren anerkannt haben, weil sie sich vor deren Grausamkeit fürchteten, und fünf von ihnen, die nicht nur Waskar Inka, sondern auch dessen Vater, den berühmten Wayna Khapaχ gekannt hatten, gaben zu Protokoll, dass die Indianer niemals die Inka freiwillig für ihre Souveräne gehalten, sondern sich ihnen nur aus Furcht, dass dieselben sie sonst tödten würden, unterworfen haben.[1] Wieviel von diesen Aussagen auf strenger Wahrheit beruhte, wieviel aber von den Spaniern beeinflusst wurde, ist natürlich nicht mehr festzustellen.

Die Inka mochten wohl nicht im Unklaren über die wahren Gesinnungen eines Grosstheils ihrer Unterthanen geblieben sein und versuchten deshalb alles Mögliche, um die Völker auf das Strengste darnieder zu halten und Revolutionsgelüste, die bald da, bald dort häufig genug zum Vorschein kamen, sogleich zu unterdrücken; sie benützten ausser der rücksichtslosesten Gewaltthätigkeit und unerhörter Grausamkeit gegen den leisesten Versuch einer Widersetzlichkeit auch die strengsten Präventivmassregeln, als Versetzen von Tausenden von Familien aus einer neu eroberten Provinz in eine entfernte ältere und deren Ersatz durch Unterthanen, auf deren Treue sie sich verlassen zu können vermeinten; durch allgemeine Einführung der Khetšuasprache und des Intidienstes, denn dadurch waren auch die neuunterworfenen Völker gewissermassen gezwungen, die Inka als Söhne der Sonne anzuerkennen; vorzüglich aber durch eine unglaubliche Ueberwachung der Unterthanen, die so weit ging, dass auf je zehn Indianer[2] (in manchen Gegenden schon auf je fünf) ein Aufseher, also auf je 1000 Menschen je 111 kamen. Ihre Pflicht war es, das öffentliche und das häusliche Leben der ihrer Aufsicht zugewiesenen Personen zu überwachen und jede freie Regung, jede Verletzung der strenge vorgeschriebenen Pflichten sogleich zur behördlichen Kenntniss zu bringen. Alle Aufseher wurden wieder durch geheime Agenten controlirt und alle diese durch die öffentlichen Tukurikuχ, die Alles Sehenden. Es haben manche Autoren diese Ueberwachung als einen wichtigen Triumph der höheren Staatskunst der Inka gepriesen, während sie einzig und allein einer masslosen Furcht vor ihren unverlässlichen Unterthanen entsprungen ist. Ein ähnliches Motiv hatte die ebenso scharfe Steuercontrole über die Leistungen derselben, sowohl durch persönlichen Dienst, als durch Abgabe von Naturproducten. Ein jeder männliche Unterthan musste Steuer zahlen; selbst fünfjährige Knaben hatten ihren ebenso leicht zu beschaffenden als ekelhaften Tribut abzugeben. Da von den Controloren sehr häufig Berichte einliefen, so war der Hof stets über die Bewegungen der Unterthanen unterrichtet und auf der Hut. Nur in wenigen Provinzen genossen die Inka die Liebe und Anhänglichkeit der Bevölkerung und verliehen derselben als Gegenwerthe entsprechende Privilegien. Sie suchten das Volk durch Brot und Spiele an sich zu fesseln, indem sie, wenn nöthig, die staatlichen Speicher öffneten und in den monatlichen officiellen Festen demselben Gelegenheit boten, seinem Hang zur Trunksucht reichlich zu fröhnen.

---

[1] Vergl. Informaciones p. 237. Dieses Protocoll kann nicht eindringlich genug den unkritischen Schwärmern für die Inka zum ernsten Studium empfohlen werden.

[2] Vergl. Santillan in Tres relac., p. 30.



Der Bruderkrieg zwischen dem Inka Waskar, Herr in Kusko, und dem Inka Atawal'pa Herr in Quito, dessen Zeugen schon die ersten nach Perú gekommenen Spanier waren, gehört auf jene Blätter der Geschichte, von denen man sich nur mit Ekel abwendet.

Es ist schwer, eine kurze und präcise Schilderung der Unterthanen der Inkas zu geben, denn fast in jeder der vielen Provinzen, aus denen das grosse Reich zusammengesetzt war, herrschten andere Sitten, anderer Cult, andere Sprachen, andere Inclinationen. Nichtsdestoweniger gibt es Charakterzüge, die sich bei allen Indianern des Inkareiches wiederholen und auch heute noch zum grossen Theile die nämlichen sind wie damals. Und nur über diese mögen hier noch einige Bemerkungen am Platze sein. Die Indianer waren im Ganzen genommen von ziemlich beschränkter Intelligenz, hatten aber doch ein grosses Nachahmungstalent und machten in den Fächern, in denen es gepflegt wurde, auch beachtenswerthe Fortschritte; aber es fehlte ihnen an Erfindungsgabe,[1] d. h. sie gaben sich mit dem zufrieden, was sie nach und nach erreicht hatten, ohne sich jedoch zu bemühen die Erfindungen weiter auszubilden und zu vervollkommen. Sie verstanden z. B. Gold, Silber und Kupfer zu schmelzen, letzteres mit Zinn zu legiren und ihm einen hohen Grad von Härte zu geben,[2] aber sie verstanden es nicht, diese vortreffliche Mischung auszunützen. Sie machten allerdings davon ganz tüchtige Streitäxte, zuweilen auch Messer und Brechstangen bis zu einem Meter Länge und darüber, um Steine zu bearbeiten, aber sie brachten es nicht zur Erfindung eines gestielten Hammers, dieses einfachsten aller Handwerkzeuge, das ihnen ihre Arbeiten so sehr erleichtert hätte; sie waren geschickt im Anfertigen von kleinen elastischen, zangenähnlichen Instrumenten, um sich die Barthaare auszureissen (Kanipatšo im Khetšua, Kotuña im Aymará), aber die Erfindung einer ganz einfachen Zange haben sie nicht erreicht, ebensowenig die von Metallnägeln u. s. f. Ueber schablonenmässige Arbeiten sind sie selten hinausgekommen. Am meisten ausgebildet war die Architektur, aber auch ihre Werke sind keine Beweise von fortschreitender Entwicklung dieser Kunst, von geläutertem Geschmack oder einer höheren durchgeistigten Auffassung. Die Inkaarchitekten haben sich z. B. beim Bau der Paläste u. dergl. nicht über einen eigenthümlichen, meist ebenerdigen, fensterlosen Zellen- und Nischenbau mit ausserordentlich hohen und massigen Strohdächern emporzuschwingen vermocht. Die Ausschmückung der Tempel, Paläste beschränkte sich grossentheils auf Ornamentmalerei an den Wänden. Selten fanden sich Sculpturen vor und auch diese nur von rohester Art. Die Baumeister der Tšimú in Nordperú übertrafen in jeder Beziehung die Inka'schen Architekten; aber diese wie jene leisteten in der Anlage und Construction von Aquäducten und Bewässerungsgräben Werke von staunenswerther Zweckmässigkeit.

Die peruanischen Indianer waren die leichtgläubigsten Menschen, die man sich nur vorstellen kann. Sie lebten in steter Furcht vor dem Zorn ihrer Götter und Waka und suchten sie fortwährend durch Opfer zu versöhnen. Ob diese übermässigen Opferungen aus einem wirklichen religiösen Bedürfnisse entsprangen, oder blos aus dem Triebe, sich so oft als möglich mit Maisbier (Akha), das dabei in starke Verwendung kam, zu betrinken, soll hier nicht näher untersucht werden. Ich glaube das Letztere.

Die Indianer waren bei ihrer beschränkten Intelligenz doch schlau und pfiffig, dabei auch lügnerisch, heimtückisch, rachsüchtig und gaben an Grausamkeit, wenn sich ihnen

[1] Selbst Garcilasso sagt l. c. p. 55 ganz richtig: ‚ya que no fueron ingeniosos para inventar'.

[2] Vergl. Recueil d'Antiquités par le Comte de Caylus I, p. 163 u. 250.



Gelegenheit bot, sie auszuüben, ihren Herrschern kaum etwas nach. Diese Eigenschaften hatten in besonders hohem Grade die Kol'a (die sogenannten Aymará), während die Khetšua sanfterer Gemüthsart, gefügiger, unterwürfiger waren. Andere mehr nach Norden des Reiches lebende Volksstämme waren sehr tapfer, manche auch loyal.

Grosse Unreinlichkeit sowohl der Kleider als des Körpers waren widerliche Eigenschaften der peruanischen Indianer. Sie beherbergten, die höchsten gesellschaftlichen Kreise inbegriffen, verschiedene Arten von Ungeziefer und suchten nur, wenn es sie allzusehr belästigte, sich dessen auf höchst ekelhafte Weise zu entledigen.

Im Ganzen waren die Indianer im Essen ziemlich nüchtern; ihre Hauptnahrungsmittel bestanden in Mais, Kartoffeln und Kenua und im Fleisch ihrer Heerden, in Kowis oder geniessbarer Jagdbeute. Im Trinken mehr oder weniger berauschender Getränke waren sie dagegen geradezu unmässig. Hätten diese Getränke (Maisbier) einen grösseren Alkoholgehalt oder wie der Branntwein Fuselöl enthalten, so wäre das Volk schon zur Zeit der Inkas ganz verdummt und verkommen. Nach einer annähernden Berechnung, die ich über die verschiedenen Nachrichten bezüglich der öffentlichen Feste zusammenstellte, feierten die Indianer, mit Ausnahme der Privatfeste zu Ehren ihrer Waka und Konopa und der Familienereignisse, nicht weniger als 158 Festtage, an denen sie gewöhnlich bis zur Bewusstlosigkeit betrunken waren, im Ganzen ergaben sie sich mehr als zwei Drittel des Jahres der Völlerei; es blieb ihnen also nicht ganz ein Drittel zur ernsten Arbeit übrig.

Diese traurigen Zustände des Volkes und eine sichtliche Verwilderung desselben verschuldeten einzig und allein die Inka mit ihrem tyrannischen Regierungssystem, das, wie schon bemerkt, jede Selbstständigkeit, jede freie Entwicklung geistiger Kraft, wann und wo sie sich zeigte, gewaltsam unterdrückte. Die Monarchen waren stets von der Furcht beherrscht, ihre Dynastie könnte doch schliesslich dem Volkswillen weichen müssen; deshalb ihr Ergreifen von Massregeln, die uns fast unbegreiflich erscheinen. So liessen die Inka, ohne dass ein Bedürfniss dazu vorhanden gewesen wäre, grosse Paläste und andere Gebäude aufführen und dazu durch viele Tausende von Menschen gewaltige Quadern nach den Bauplätzen schleppen oder sie liessen von den Indianern Bausteine von Kusko nach Quito über 2000 Kilometer weit tragen, ohne irgend einen andern Zweck, als um das Volk zu beschäftigen und vom Müssiggange abzuhalten,[1] denn die Inkaperuaner waren im Ganzen genommen sehr träge und bedurften steter Aneiferung zur Pflichterfüllung.[2] Der nicht offen eingestandene Zweck dieser Arbeiten war jedoch, die nicht verlässlichen Unterthanen durch solche Beschäftigungen von revolutionären Gedanken abzuhalten.

Diese kurze, wahrheitsgetreue Schilderung der Dynasten und der Unterthanen, so wie ihrer wechselseitigen Beziehungen weichen von den diesbezüglichen Berichten der älteren und neueren Schwärmer für Herrscher und Volk des Inkareiches bedeutend ab und nähern

[1] Vergl. ‚Informaciones', p. 191 und 197.

[2] Um auch den Schein der Parteilichkeit zu vermeiden, will ich hier ein ganz entgegengesetztes Urtheil über die Indianer wörtlich mittheilen. Es rührt von dem anonymen Jesuiten her, und es ist ebenso überschwenglich als unwahr. Er sagt l. c. p. 205: Porque ellos tenian un natural manso, humilde, blando, pacífico, amoroso, tierno, misericordioso, compasivo subjecto á todo hombre que reconozcan ser su mayor ó superior en algo, obediente sin examinar lo que se le manda ni resistirlo; semejante en el obedecer, á un jumento; leales en la fidelidad para con sus reyes y en guardar la hacienda de su amo; da sin dificuldad toda la rentaja que puede á los otros, particularmente en cosas de saber y de nobleza y mandar; olvida luego el daño ó daños que se le han hecho; es dócil, ingenioso y de grande memoria, particularmente en la edad juvenil y viril; deseoso de saber, pronto é inclinado al trabajo corporal, aborece la vengenza, ama la templanza en todo; ajeno de toda codicia y avaricia, porque se contenta con solo tener que vestir y comer y no immoderatemente; muy amador de bien comun de la república (y de) tratar verdad en todos sus tratos y contratos'. (!!)

sich mehr denen eines P. Miguel Cabello Balboa und des Reichshistoriographen Herrera, die allerdings viel zu grell aufgetragen sind und manche Unrichtigkeiten enthalten.[1] Die guten Elemente, die im Charakter der Indianer schlummern, sind nie geweckt worden, sie brachen aber doch in sehr vereinzelten Fällen überraschend durch; die schlechten hingegen entwickelten sich überaus rasch, je nach der Gelegenheit, die dazu geboten wurde. Durch den erwähnten Bruderkrieg wurden insbesondere Treulosigkeit und Verrath grossgezogen und entwickelten sich unter dem schlechten Beispiele der Conquistadoren noch mehr. Die Indianer verriethen theils aus Feigheit, theils aus Gewinn- oder Genusssucht den Spaniern ihre Cultusgebräuche, die Verstecke der Schätze ihrer und der Götter ihrer Landsleute, die Leichname der Monarchen. Von vielen Stämmen jedoch wurden solche Geheimnisse heilig bewahrt und sie widerstanden allen Versprechungen und den harten Strafen, die ihnen die weltlichen und geistlichen Visitadoren und Mönche in reichem Masse androhten oder zu Theil werden liessen.[2] Die indianischen Weiber ergaben sich mit der grössten Leichtigkeit den Spaniern, verriethen ihre Männer und suchten durch Lug und Trug sich ihrer zu entledigen. Eines der traurigsten Beispiele lieferte bald nach Ankunft der Spanier in Kaχamarka und nach der Gefangennahme des Inka Atawal'pa eines seiner Weiber, das mit dem, den Pizarro begleitenden indianischen Dolmetscher Filipillo ein Liebesverhältniss einging, infolge dessen dieser gänzlich erlogene Denuntiationen über den Inka machte, die auch das Meiste zur schleunigen Hinrichtung des unglücklichen Monarchen beitrugen.[3]

Wenn wir einen unparteiischen Vergleich zwischen dem Reiche des Montezuma und dem der Inka und ihrer Bewohner ziehen, so muss er zum Vortheile der ersteren ausfallen. Die Azteken waren ein kräftigeres, tapfereres, ernsteres und geistig gesunderes Volk als die Inkaperuaner. Sie hatten nach jeder Richtung in Wissenschaften, Kunst und auch im Handwerke eine weit höhere Stufe der Entwicklung erreicht. Freilich wurde Anahuac von Anfang an von einer feinen kunstsinnigen und gebildeten Nation, den Tolteca, bevölkert, deren Cultur noch für künftige Jahrhunderte auf die ihnen später folgenden Einwanderer befruchtend eingewirkt hatte. Die Schlussdramas für beide Reiche fielen kaum zwei Decennien auseinander; ihr tragischer Untergang hatte eine auffallende Aehnlichkeit, da wie dort durch die Ermordung des Monarchen durch die rohen fanatischen Conquistadoren Cortez und Pizarro. Den Makel, der an ihrem Namen in der Geschichte haftet, werden keine Jahrhunderte wegzuwischen vermögen, da weder für den Einen noch für den Anderen eine zwingende Nothwendigkeit vorlag, seinen Namen durch eine verrätherische ungerechte Blutthat zu besudeln; denn Beiden stand der ehrenvollere und gerechtere Weg offen, die gefangenen Monarchen nach Spanien zu schicken und sie zur Verfügung der Krone zu stellen. Diese Feldherrn handelten um nichts besser, als der erste beste gemeine Soldat, den sie übrigens nur wenig an Bildung übertrafen, gehandelt hätte.

Triumphe und grosse Erfolge, wenn sie durch Verbrechen erreicht werden, verlieren ungemein an Werth; persönlicher Muth und seltene Beweise von Tapferkeit werden von der Weltgeschichte zwar anerkennend registrirt werden, sobald aber die glänzenden Erfolge der ethischen Grundlage entbehren, so ist ihnen der eigentliche Werth geraubt.

---

[1] Historia general de las Indias, Dec. V, lib. IV, Cap. V, ed. 1601, p. 115.

[2] Man vergleiche unter Anderem das Edict des Erzbischofes von Lima Don Pedro Villagomez in seiner Carta pastoral p. 56, ferner in eben diesem Hirtenbriefe Cap. 56 ‚de las denunciaciones' und die Cap. 57—60.

[3] Nach einem gleichzeitigen Chronisten soll die Frechheit dieses Dolmetsch und die Untreue seines Weibes den Inka weit mehr geschmerzt haben als der Verlust seiner Krone.



Wenn wir den elenden und verkommenen Zustand der heutigen peruanischen Indianer betrachten, so werden wir von tiefem Mitleid erfüllt beim Gedanken, dass diese Völker, die einst das Inkareich gebildet hatten, die nun fast seit vier Jahrhunderten Gelegenheit hatten, sich nach jeder Richtung hin zu entwickeln, Bildung und Gesittung zu erlangen, heute noch verwilderter sind, als sie bei Ankunft der Spanier waren, und seit damals in ethischer und intellectueller Beziehung statt vorwärts zu schreiten in erschreckender Weise zurückgegangen sind.

Der prähistorische Barbarismus der peruanischen Völker war ein siegreiches Ringen der Culturanfänge, der Inka'sche Despotismus war die Glanzperiode dieser Nationen, der spanische Monarchismus hat sie verdummt, versumpft, entmenscht, moralisch zerstört; der auf diesen aufgepfropfte republikanische Nationalismus vollendete das Werk des Monarchismus. Das Schicksal der reinen indianischen Bevölkerung liegt klar vor uns; sie wird und muss mit mathematischer Gewissheit zu Grunde gehen, sei es nun ein Jahrhundert früher oder später. Die Zukunft des Landes gehört den Mischrassen.

Akha.

Wie fast alle Völker, welche die unterste Culturstufe überschritten haben, die Kunst verstehen aus zucker- oder stärkemehlhaltigen Pflanzen gegohrene Getränke mit berauschender Wirkung zu bereiten, haben auch die Perúindianer seit ältesten Zeiten aus dem Mais *(Sara)* ein Genussmittel zu erzeugen verstanden, das sowohl in ihrem religiösen Cult als auch im häuslichen Leben unter allen Nahrungs- und Genussmitteln die Hauptrolle zu spielen berufen war. Dieses Getränk hiess bei den Khetšua *Akha* oder *Aswa*, bei den Tšintšaysuyu allgemein *Ašwa*, bei den Kol'a (fälschlich Aymará genannt) *Khusa*. Die Spanier benannten dieses Maisbier *Chicha (Tšitša)*, ein Wort, das die Conquistadoren für ähnliche Getränke auf den Antillen vorfanden und es dann über ganz Mittel- und Südamerika, so weit spanisch gesprochen wird, verbreiteten. Auch heute noch werden alle geistigen Getränke mit Ausnahme von Spirituosen und Wein so genannt. Selbst die Patagonier nennen Obstmost oder Apfelwein *Chicha*. Es gibt übrigens je nach der Bereitungsweise, den Ingrediencien, der Consistenz, dem Geschmacke, der Färbung u. s. w. eine Menge verschiedener Arten von Akha, von denen jede ihre eigene Bezeichnung führt.

Die ursprüngliche Bereitung der Akha war sehr einfach. Der mehr oder weniger fein gestampfte oder gemahlene Mais wurde mit heissem Wasser übergossen und nach einer bestimmten Zeit mit einer durch die Uebung bestimmten Menge Wasser gekocht, nach dem Erkalten mit Hefe *(Kontšu)* versetzt und so der Gährung überlassen. Wenn diese beinahe vorüber ist, wird das Gebräu dem Verbrauche übergeben, denn es geht sehr leicht in Essiggährung über oder wird schaal. Diese Akha, die auch gegenwärtig noch häufig auf die nämliche einfache Weise bereitet wird, ist ein blassgelbes, fades, mehr oder weniger säuerliches Getränk, einem abgestandenen leichten Bier nicht unähnlich. Wenn auch zuweilen bei grossem Durste ein paar Schlucke dieses Gebräues eine momentane Erquickung gewähren, so widersteht es den Europäern doch sehr bald und erregt Ekel. Im Inneren des Landes wird es an den Verkaufsstellen in der Regel in Kürbisschalen, die gewöhnlich auch nicht besonders rein sind, verabfolgt.

Wahrscheinlich blos durch einen Zufall machten die Indianer die Entdeckung, dass sie ein besseres Getränk aus gemalztem Mais herstellen können; sie liessen daher die Sara in einer Wanne mit Wasser mehrere Tage einweichen, bis sie stark keimte (raizes y algunos ramos trieb), trockneten, zerquetschten oder zerstampften sie und verfuhren dann weiter wie bei der gewöhnlichen Akha. Sie setzten jedoch nur einen Theil des so bereiteten Getränkes ihrer Chicha bei und fanden diese Mischung schon viel besser; bald aber brauten sie den ganzen Bedarf aus gemalztem Mais und versetzten das Gebräu beim Trinken mit gewissen pflanzlichen Zusätzen, wodurch es pikant, stark und sehr berauschend wurde. Die Akha aus Malzmais hiess *Wiñapu* (*wiña*, keimen, wachsen) oder *Sora*. Zur Zeit der Inka war es dem gemeinen Volke auf das Strengste verboten, diese Sora für seinen eigenen Gebrauch zu bereiten, weil sie dasselbe zu den ärgsten Excessen und wildesten Gelagen veranlasste. Die Inka und die Aristokratie sollten allein den Genuss dieses starken Bieres haben.

Instinctiv kamen die alten Peruaner dazu, den Mais oder das Maismalz zu kauen *(mutki)*, statt zu zerquetschen, den mit Speichel vermischten Brei in ein Gefäss zu spucken und diesen dann zu Akha zu verarbeiten.

Diese Procedur, auf welche die Indianer in irgend einer uns unbekannten Weise verfallen waren, ist physiologisch vollkommen richtig, denn sie beruht auf einem Umwandlungsprocesse, den sie allerdings nicht ahnen konnten, sondern nur instinctiv fanden. Der durch das Kauen reichlich abgesonderte Speichel, mit dem fein zerkauten Malz gemischt, von den Khetšua *muku* genannt, enthält nämlich Ptyalin, das das Stärkemehl des Malzes in Zucker umwandelt, ähnlich wie bei der Bierbrauerei die Diastase an dem Stärkegehalt des Malzes den nämlichen Process hervorruft. Da das Ptyalin zugleich auch als Ferment wirkte, so erhielten die Indianer bei Hefezusatz eine vorzüglichere Gährung ihres Gebräues als bei anderen Arten von Chicha.

Die Akha aus gekautem Malz, wie sie in der Sierra für gewisse Feste bereitet wurde, hiess *teχte*; sie war fast so dick wie ein Brei und ebenfalls stark berauschend. Zur Inkazeit besorgten Frauen und Mädchen das Kauen des Maises. Sie mussten, so lange dies dauerte, was öfters viele Tage nach einander der Fall war, fasten, d. h. sie durften weder Salz noch Beisspfeffer (*utšu*, Capsici spec.) geniessen und die Verheirateten mussten sich des Beischlafes mit ihren Männern enthalten. Die Akha zum Gebrauch für den Inka und die königliche Familie wurde von den ausgewählten Jungfrauen bereitet.

Der Geschmack dieser Chicha ist angenehm, besonders wenn sie nicht jung ist, und wer die Bereitungsweise derselben nicht gesehen hat oder nicht kennt, wird sie in der Regel gern trinken. Sie ist jedenfalls ungleich viel besser und schmackhafter als der grosse Theil der europäischen Biere.

In manchen Gegenden der peruanischen Sierra herrscht auch heutzutage noch der Gebrauch, solche Chicha *(chicha mascada)* zu bereiten. Gewöhnlich werden alte Weiber zum Kauen des Malzes gedungen; ich habe solche gesehen, deren Zähne durch das gewerbmässige Maiskauen bis an den Kieferrand abgewetzt waren; öfters geschieht diese Mastication im Familienkreise oder mit geladenen Gästen. Bei wohlhabenden Mestizen kommt es öfters vor, dass bei der Geburt eines Kindes einige Krüge von solcher Akha sorgfältig bereitet werden; nach vollendeter Gährung und Abziehen derselben wird in jeden Krug ein Stück knochen-, fett- und sehnenloses Fleisch gegeben, worauf die hermetisch verschlossenen Gefässe an wohl verwahrtem Orte in die Erde vergraben werden. Erst am Hochzeitstage des betreffenden Kindes werden die Krüge wieder ausgegraben; sie enthalten dann ein tiefgelbes,



vortreffliches starkes Getränk, das Aehnlichkeit mit spanischen Weinen hat; vom Fleisch findet man nichts mehr, es hat sich ganz zersetzt und im Bodensatze die unlöslichen Theile abgelagert. Die Aymará nannten die so lange aufgehobene Chicha *l'utapu* oder *yanuna kusa.* Von der Menge von Ausdrücken, welche sowohl die Ketšua- als die Aymarásprache für die verschiedenen Arten von Maisbier besitzen, mögen nur die hauptsächlichsten hier angeführt werden. In Khetšua *kul'i akha* sehr tief gefärbte, *gel'u akha* gelbe, *tšumpi akha* röthliche, *tšuya akha* klare, abgesetzte, *puχtško akha* saure, *l'oχl'o akha* ölige, *kaymaska akha* schaale Chicha, *akhap l'oχl'a* der Schaum der Chicha u. s. w.; bei den Aymará *piske kusa* weisse, *tšuri kusa* gelbe, *yuu kusa* röthliche oder hochgelbe, *vila kusa, kami kusa* röthliche, *kul'ku kusa* hochroth gefärbte, *koyl'u kusa* rothbraune Chicha.[1] Neben diesen Farbenbezeichnungen gibt es in beiden Sprachen eine Menge von technischen Ausdrücken in Bezug auf Bereitung, Haltbarkeit u. s. f. der Chicha. Man kann daraus entnehmen, welche Aufmerksamkeit die Indianer der Akha in jeder Richtung widmeten und welche wichtige Rolle sie in ihrem Leben spielte.

Die Männer, welche die Chicha bereiteten oder verkauften, hiessen *akhaχ*, *ašwaχ* oder *akha kamayoχ*, besonders jene, welchen es oblag, dass rechtzeitig und hinreichend Akha für die Tempelfeste bereitet wurde.

Bei den Yunka oder Tšanka an der Küste wurde die *Yale* für den Opferdienst bereitet, indem sie der Sora noch gekauten Mais und Pulver von einer mandelähnlichen getrockneten Frucht (von den Spaniern ‚espingo' genannt) zusetzten. Mit diesem Getränke besprengten die Priester zuerst die Waka und tranken es dann selbst; es soll so stark und berauschend gewesen sein, dass die Wakadiener wie toll davon geworden sein sollen,[2] wahrscheinlich infolge des Espingozusatzes.

In der späteren Inkazeit wurden auch aus anderen Pflanzen als blos aus Mais berauschende Getränke zubereitet z. B. aus dem Samen des Kenua (Chenopodium quinua), aus dem Samen von Prosopis dulcis, aus der Frucht des Mulli[3] u. A. m., jedoch nur in geringeren Quantitäten. Die Inkaperuaner verstanden es aber nicht, aus Kartoffeln ein geistiges Getränk herzustellen, obgleich sie mit diesem in ihrem Lande heimischen Knollengewächse mannigfache Manipulationen vornahmen.

Die Bereitung der Chicha hat sich unter dem Einflusse der Spanier vervollkommnet und verfeinert, und es werden gegenwärtig durch ganz Perú und Bolivia unter diesem Namen berauschende Getränke aus verschiedenen Ingrediencien gebraut, jedoch mehr zum Privatgebrauche als zum öffentlichen Verkauf, z. B. aus Weizen, Reis, Brod, Ananas u. s. w., alle mit verschiedenen Würzen und anderen Zuthaten versetzt, von denen allerdings manche Arten vorzüglich munden. Es verhält sich mit diesen Chichaarten ähnlich wie mit den in Deutschland so beliebten Bowlen, bei denen immer neue Künsteleien oder Spielereien vorgenommen werden.

Es ist übrigens ausdrücklich zu bemerken, dass die Namen und die Bereitung der Akha in den Provinzen des alten Inkareiches sehr verschieden waren.

---

[1] Eine gewisse Art Mais, aus der sie eine besonders starke Kusa zu bereiten verstanden, nannten sie *Wil'kaparo.*

[2] — y los vuelve como locos, wie Villagomez sagt.

[3] Der Mulle- oder Mollebaum *(Schinus molle)* nahm wegen der Mannigfaltigkeit seiner Verwendung bei den alten Peruanern eine hervorragende Stelle ein. Sein starkes, zähes Holz war sehr geschätzt; der Asche desselben gaben die Indianer zu gewissen Zwecken den Vorzug vor einer jeden andern; ein wässeriger Aufguss der Blätter und Zweige erwies sich ihnen bei Fieberanfällen nützlich; die Rinde schwitzte ein weisses Harz aus, das eine starke Wirkung ausübte und als eines der sichersten Abführmittel galt; aus den Früchten wurde nicht nur ein stark berauschendes Getränk, sondern auch Syrup und Essig gemacht.



Wie schon erwähnt, spielte die Akha bei den Opferungen und Festen die Hauptrolle. Mit vollem Rechte konnte Villagomez sagen:[1] ‚Mit ihr fingen sie die Feste an, mit ihr waren sie in der Mitte derselben und mit ihr endigten sie sie.‘ Der Anfang eines Opfers oder Festes war das Begiessen des Bodens mit einer kleinen Menge von Akha als ein Opfer der *Patšamama* (Erde), dann wurde die Waka mit Chicha bespritzt. Sobald das Opfer vollendet war, begann das Trinkgelage unter Tanzen und Gesängen und dauerte eine bis mehrere Wochen; jeden Tag wurde geopfert. Wenn Einer dem Anderen zutrinken wollte,[2] denn dass einer allein trank, war ungewöhnlich und wurde auch als unpassend betrachtet, so musste er zwei genau gleich grosse, gleich geformte, gleich verzierte Gefässe aus dem gleichen Stoffe haben, die er mit Chicha gefüllt zu dem, mit dem er trinken wollte, hintrug und ihn auf höfliche Art zum Trinken einlud. War der Eingeladene niedrigen Ranges oder Standes, so bot ihm der Einladende das Gefäss, das er in der linken Hand trug, standen aber beide im gleichen Rang oder der Eingeladene in einem höheren, so übergab er ihm das Gefäss der rechten Hand. Beide tranken dann gleichzeitig ihre Gefässe aus und der Einladende zog sich wieder auf seinen Platz zurück. Bald darauf erwiderte der Eingeladene die nämliche Ceremonie. Bei gewissen Festen und bei besonders guter Laune lud der Inka Leute, denen er wohlwollte, als Hauptleute, Priester, Amaúṯa, Kuraka u. s. f., zum Trinken ein; entweder trank er selbst mit, wobei er gewöhnlich nur einen oder ein paar Schluck nahm, oder er delegirte andere Inka statt seiner, mit ihnen zu trinken. Die Eingeladenen empfingen und erfüllten diese Aufforderung mit der nämlichen Ehrfurcht, als würde der Inka persönlich mit ihnen trinken. Auch mussten die stellvertretenden Inka den für den Inka bestimmten Erwiderungstrunk entgegennehmen, denn wenn auch der Kopf des Herrschers diese Quantität Akha noch ertragen hätte, so wäre es doch seinem Magen unmöglich gewesen, sie zu fassen.

Da solche Feste so lange (bis 30 Tage das *hatun raymi*) andauerten, so kann man sich leicht vorstellen, welche Quantitäten Akha consumirt wurden. Betanzos sagt in seiner trockenen Weise:[3] ‚— so waren sie jede Nacht mit Chicha zugedeckt, denn ihre grösste Glückseligkeit in allen Werken und den Sachen, die sie machen, ist gut zu trinken, und je mehr sie trinken, desto mehr Herr sind sie, denn sie haben die Fähigkeit dazu‘.

Einige Chronisten und andere Schriftsteller, die den Inkacodex sehr willkürlich componirt und idealisirt haben, geben an, dass Gesetze gegen die Trunkenheit sehr strenge waren, dass das erste Mal der Richter gegen den Zuwiderhandelnden nach Belieben vorgehen konnte, das zweite Mal sollte er landesverwiesen und das dritte Mal zu Bergwerksarbeit verurtheilt werden.

Der schlaue Anonymus, der dies unter Anderem berichtete und wohl wusste, dass ein derartiges Gesetz nie existirt hatte, denn die gesammte männliche Bevölkerung des Reiches wäre gar nie aus den Strafen herausgekommen und die Inka wären auch nie im Stande gewesen, eine so tief in der ganzen Nation eingewurzelte alte Gewohnheit zu unterdrücken, fügt bei, ‚man habe zwar anfangs das Gesetz strenge beobachtet, aber nachher habe die Ausübung desselben nachgelassen, da die Richter selbst am meisten getrunken haben und obgleich sie sich berauschten, doch nicht bestraft worden seien, denn die Amaúṯa (s. d. Wort)

---

[1] Fol. 44: Por ella y con ella comiençan todas las fiestas de la huacas, en ella median y en ella acaban.

[2] Vergl. Garcilasso l. c., lib. VI, Cap. XXIII, fol. 150, auch Rel. geogr., T. I, p. 72.

[3] Suma y narracion l. c., p. 98: — y desta manera van cada noche bien arropados de Chicha; porque su principal felicidad en todas sus obras ó cosas que hacen es el bien beber y mientras mas beben, mas Señor, porque tienen posibilidad para ello.



haben das Gesetz dahin interpretirt, dass zwischen *senka* (Nase) ‚sich benebeln' und *hatun matšay* (Trunkenheit bis zur Besinnungslosigkeit) ein Unterschied zu machen sei, dass ersteres das Gewöhnliche sei, letzteres aber selten oder nie vorkomme'(!!).[1] Das sind blosse Phrasen des anonymen Jesuiten, die der Wahrheit keineswegs entsprechen; ebensowenig wie die naive Angabe anderer Chronisten, dass es den Männern bis in ihr sechzigstes Jahr bei schwerer Strafe verboten gewesen sei, sich zu betrinken, von da an aber gestattet. Thatsache ist es, dass bei den Festen fast die sämmtliche männliche Bevölkerung bis zur Besinnungslosigkeit berauscht war und die Weiber, obgleich auch nicht ganz nüchtern, genug zu schaffen hatten, um ihre volltrunkenen Männer nach Hause oder an einen anderen sicheren Ort zu bringen, wo sie ihren Rausch ausschlafen konnten, um gleich darauf wieder von Neuem anzufangen, sich zu besaufen.

Auch die Inka waren dieser Unmässigkeit im Trinken ebenso unterworfen wie ihre Unterthanen, und die Tradition weiss einige Namen zu nennen, die in dieser Beziehung der königlichen Familie nichts weniger als zur Ehre gereichten. Hätte die Akha einen grösseren Alkoholgehalt gehabt, als sie ihn in Wirklichkeit in der Regel besitzt (1—1,5%), so hätten zwei Drittel der Inkaperuaner an Alkoholismus zu Grunde gehen müssen. Die Trunksucht hat die Bevölkerung aber doch geistig und physisch in hohem Grade geschwächt und ist eines der grössten Hemmnisse einer gedeihlichen fortschreitenden geistigen Entwicklung und Cultur gewesen.

Einige blinde Lobredner der Inkaperuaner verstiegen sich so weit, die Chicha als eine Panacée gegen alle möglichen Leiden zu rühmen, und der schon mehrmals genannte Anonymus mit seinen oft so verdächtigen Angaben behauptet, er habe in Perú keinen Eingeborenen an Leber- oder Steinkrankheiten leiden gesehen, und zwar dank dem so häufigen Gebrauch der Chicha(!). Einige Andere machen ähnliche ebenso irrige Angaben. Es fragt sich, waren diese Leute überhaupt competent, eine solche Behauptung mit solcher Sicherheit aufzustellen? Ich glaube nein, denn einerseits war keiner von ihnen Arzt, der ein sachliches Gutachten über das Vorkommen dieser Krankheiten hätte abgeben können, andererseits besass die Khetšuasprache das Wort *rumiyspay* ‚Steinharnen', welches klar genug die eine Krankheit bezeichnet. Wäre den Indianern dieses Leiden ganz unbekannt gewesen, so würden sie für dasselbe auch kein eigenes Wort gehabt haben.

Ausser bei den religiösen Festen wurden auch bei jeder anderen passenden Gelegenheit, deren es im Leben so unzählige gibt, wenn man sie sucht, die Akha in unmässiger Menge genossen. Wenn z. B. einer ein neues Haus oder eigentlich Hütte bauen wollte, so wurde gewöhnlich zuerst der Ayl'u um sein Gutachten gefragt, und wenn dieser seine Meinung abgegeben hatte, der zum Bau bestimmte Platz gewissermassen als Opfer mit Akha bespritzt und ebenso die Grundmauern, damit das Haus nicht zusammenstürze. Wenn während des Baues Chicha getrunken wurde, durfte kein Tropfen verschüttet werden, weil sonst die Wohnung regnen werde, d. h. Stellen haben, durch die der Regen durchdringen werde. Wenn das Haus vollendet war, wurde es zur Einweihung ganz mit Akha bespritzt. In manchen Gegenden wurde es nach irgend einem Idol genannt und demselben gewissermassen geweiht.[2]

Der Gebrauch der Akha war im gewöhnlichen häuslichen Leben natürlich bedeutend eingeschränkt und beim gemeinen Indianer nicht tägliches Getränk. Die Indianer gingen

[1] Vergl. Tres Relac., p. 201.
[2] Villagomez l. c., fol. 47.



ihren Ackerarbeiten oder anderen Geschäften nach und verrichteten dieselben nüchtern, fleissig und gewissenhaft; nur beim Anbau und der Ernte der Feldfrüchte wurden Feste und Trinkgelage abgehalten. Zuweilen aber veranstalteten sie nach Laune ihren Privatgöttern, *Konopa* (s. d. Wort), Festlichkeiten, luden ihre Nachbarn und Verwandten ein und begingen unter Tanz und Gesang die wildesten Orgien. Diese dauerten auch noch zur spanischen Zeit fort, denn in einem 1586 von drei der genauesten Kenner des Landes im Auftrage des Corregidors von La Paz Don Diego Cabeza de Vaca abgefassten Berichte über La Paz heisst es von den Pakaχe in der Provinz Kol'ao in derben Ausdrücken:[1] ,Volltrunken von diesen Saufereien begehen sie viel Unzucht und Blutschande mit Müttern, Töchtern, Schwestern, Nichten und Schwägerinnen und kehren zu ihren alten Gebräuchen und Abgöttereien zurück.'

So wenig es den Inka gelang, ihre Unterthanen an mehr Mässigkeit zu gewöhnen, ebenso wenig Erfolg hatte in dieser Richtung die spanische Zuchtruthe. Schon die Conquistadoren erkannten sehr wohl die ungeheuren Nachtheile, die die Trunksucht für die Indianer hatte; es suchten daher die Behörden dieselbe mit allen möglichen Mitteln, auch unter der nicht zu unterschätzenden Mithilfe des Clerus, wenn schon nicht zu unterdrücken, so doch zu mässigen. Der Vicekönig, Don Francisco de Toledo, der sich am meisten, obgleich oft mit ganz verkehrten Mitteln für das Wohl der Indianer interessirte, zog sehr scharf gegen dieselbe ins Feld. Er erliess eine strenge Verordnung, durch welche die Art der Bereitung der Chicha, die Zeit, zu der das Getränke herzustellen sei, die Quantität, in der es genossen werden sollte, genau bestimmt wurden. Kein Indianer durfte bei schwerster Strafe irgendwie Akha zum Verkaufe bereiten, weder aus seinem eigenen Mais, noch aus dem der Gemeinde oder der Kirche oder von irgend einem Anderen, ohne die stricteste Befolgung dieser behördlichen Vorschriften. Sie wurden aber nicht lange beachtet, wie alle ähnlichen Gesetze und Verordnungen gegen tief eingreifende aber angenehme Missbräuche des Volkes in der Regel nur von kurzer Dauer sind. Sie wurden von Zeit zu Zeit mit dem nämlichen Misserfolge erneuert. Auch der Erzbischof von Lima, Don Pedro de Villagomez, von der Ueberzeugung ausgehend, dass, so lange das Laster der Trunkenheit andauere, die Abgötterei bei den Indianern nicht auszurotten sei, erliess an die Geistlichen seiner Diöcese die gemessensten Befehle, mit aller Strenge gegen die Trunksucht der Indianer vorzugehen, da er dieselbe gänzlich unterdrücken wollte. Er bestimmte, wenn eine der indianischen Autoritäten, z. B. ein Kuraka, ein Alcalde, Mayordomo u. dgl. Befehl gab, sei es für weltliche oder geistliche Feste Chicha zu bereiten, er verurtheilt werde, das erste Mal durch einen Monat jeden Morgen der Christenlehre beizuwohnen, beim zweiten Male durch zwei Monate und beim dritten Male durch drei Monate. Ausserdem musste er während eines Monats an Fest- und Sonntagen vom Sanctus an bis zur vollendeten Communion mit einer brennenden Kerze in der Hand vor dem Hochaltare stehen. Sollte er trotzdem wieder Chicha machen lassen, so würde er den höheren kirchlichen Behörden zur Bestrafung übergeben. Dem gemeinen Indianer aber, der gegen das Verbot handelte, liess der Geistliche das erste Mal 50 Peitschenhiebe (en el tullo) geben, wobei ein Aufrufer das Verbrechen verkünden musste, das zweite Mal erhielt er 100 Peitschenhiebe, das dritte Mal aber wurde er für ein Jahr verbannt, nachdem ihm vorher das Haar glatt am Kopfe weggeschnitten worden war und er noch 100 Peitschenhiebe erhalten hatte. Bemerkenswerth ist es, wie die kirchliche Ge-

[1] Rel. geogr., T. 2, p. 72.



rechtigkeit das Strafmass zwischen dem Indianer, der das winzigste Aemtchen innehatte, und dem gemeinen Manne vertheilte.

Natürlich halfen auch diese Verordnungen nichts, denn wenn sich die Indianer öffentlich nicht betrinken durften, so thaten sie es im Geheimen, liessen die Akha an abgelegene Orte bringen und feierten dort ihre Orgien. In nicht gar viel späterer Zeit wurde der Clerus toleranter; er erkannte, dass seine Sporteln sich bei diesen Verordnungen beträchtlich verminderten, liess daher anfangs bei den Kirchenfesten den Gebrauch der Chicha wieder auftauchen und später begünstigte er diese Libationen bei allen Festen nach Kräften, und auch heute dauern in der Sierra diese Feste, besonders die der Kirchenheiligen, noch immer mehrere Tage mit den obligaten Saufgelagen.

Es lässt sich nicht in Abrede stellen, dass die Bereitung, Aufbewahrung und das massenhafte Trinken der Akha einigen Einfluss auf das Kunstgewerbe (wenn das Wort hier gebraucht werden darf) der Inkaperuaner ausübte, denn sie erforderten eine Menge der verschiedensten Gefässe, deren Anfertigung den betreffenden Gewerben eine stete Anregung zu neuen Erfindungen gab. Die kostbarsten waren in den Palästen und den Tempeln ersten Ranges, die gewaltigen goldenen Wannen zum Malzen des Mais, die Purunku aus Gold zum Gähren und Aufbewahren des Getränkes.

In Bezug auf die Arbeit waren die Trinkbecher bemerkenswerth, die mit verschiedenen Figuren verziert, aus ziemlich dünnem Goldblech getrieben waren. Die nämlichen Gefässe wurden auch in Silber gearbeitet; auch Kupfer soll dazu verwendet worden sein; ich habe zwar keines selbst gesehen, aber ein gebildeter, durchaus verlässlicher Mann (Mestize), der selbst solche besessen haben will, versicherte es mir. Hölzerne Gefässe kamen seltener in Verwendung, da in den höheren Gegenden der Sierra passendes Holz dazu selten war; es scheint, dass die meisten von der Waldregion gebracht wurden. Mit den äusserst unvollkommenen Werkzeugen, über die die Indianer verfügten, blieb die Bearbeitung des Holzes immer schwierig und meistens roh.

Vom Volke und auch vielfach von den besseren Classen der Einwohner wurden allgemein Gefässe aus gebranntem Thone gebraucht, vom einfachsten naturfarbigen glatten Kruge bis zu den zierlichen, oft recht abenteuerlich bemalten Bechern. Die ziemlich gewandten Keramiker liessen bei der Anfertigung der Chichagefässe den weitesten Spielraum und brachten, wenn auch nicht schöne, so doch recht seltsame Arbeiten zu Stande. Eine Menge derartiger Gefässe sind, weniger von Ethnographen, als von Dilettanten oder Sammlern als Darstellungen von Göttern beschrieben und abgebildet worden, und es ist oft recht unterhaltend, solche Schilderungen von dem oder jenem Gotte zu lesen, wenn es sich um nicht viel Anderes als um eine Töpferlaune oder um ein Spielzeug handelte.

Akhataymita.

Der gelehrte Erzbischof von Lima Dr. Don Pedro de Villagomez[1] ist meines Wissens der einzige Autor, der eines von den Indianern unter dem Namen *Akhataymita* gefeierten Festes erwähnte, das, so viel uns darüber bekannt ist, aus einer religiösen Ceremonie, mit thierischen Ausschweifungen vermischt, bestand.

[1] In seiner so ausserordentlich seltenen ,Carta pastoral de exortacion e instruccion etc.', fol. 47.

Im Monat December, nämlich zur Zeit der herannahenden Reife der Frucht *pal'tay* oder *pal'ta*, bereiteten sich die Theilnehmer an dem Feste durch fünftägiges Fasten, d. h. Enthaltung von Salz, *utšu* (Beisspfeffer, Capsici spec.), und vom Beischlafe darauf vor. An dem zum Anfange des Festes bezeichneten Tage versammelten sich Männer und Weiber auf einem bestimmten Platze zwischen den Obstgärten, alle splitternackt. Auf ein gegebenes Zeichen begannen sie einen Wettlauf nach einem ziemlich entfernten Hügel. Ein jeder Mann, der während des Wettlaufes ein Weib erreichte, übte auf der Stelle den Beischlaf mit ihr aus. Dieses Fest dauerte sechs Tage und sechs Nächte. Mehr hat uns der erwähnte Kirchenfürst darüber nicht hinterlassen.

Dass sich das Akhataymiṭa nur auf einige wenige Provinzen beschränkte, geht daraus hervor, dass, wie schon bemerkt, kein einziger Chronist dasselbe anführt, es ihnen also unbekannt war. Hätten sie es gekannt, so würden es Viele von ihnen, wie es mit so manchen anderen absonderlichen, aber ungleich harmloseren Ceremonien geschah, auf das Intensivste zu Ungunsten der Indianer ausgebeutet haben; ferner konnte dieses Fest nur in sehr warmen fast heissen Thälern gefeiert werden, da nur in solchen der Paltabaum gedeiht, also in den Küstenprovinzen oder in den Waldregionen östlich der Anden. Hier kommen aber natürlich nur die ersteren in Betracht, und zwar speciell die der Erzdiöcese von Lima, einzelne Theile der Provinz Tšintšaysuyu.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass diesem Feste eine tiefe religiöse Bedeutung zu Grunde lag und sein Zweck nicht blos bestialische Geschlechtsvermischung war. Die Palta war und ist durchaus nicht ein wichtiges Nahrungsmittel und spielt im indianischen Haushalte keineswegs eine hervorragende Rolle, aber es scheint doch, dass das Fest speciell mit dieser Frucht und ihrer beginnenden Reifezeit zusammenhing. Wahrscheinlich fand das Akhataymiṭafest unter der Mitwirkung der Priester und Opfern bei überreichlichem Genusse von Maisbier *(Akha)* statt, wenn auch darüber Besonderes nicht gemeldet wird. Denn ein Indianerfest ohne Priester und ohne berauschende Getränke ist nicht denkbar.

Ueber die Etymologie des Wortes *Akhataymiṭa* lässt sich nichts Bestimmtes angeben. *Aka* heissen im Khetšua menschliche oder thierische Excremente, *akaku* verb. die Nothdurft verrichten, *aka* im Tšintšaysuyu-Dialekte das Meerschweinchen; *akha* im Khetšua das Maisbier (s. d. Wort). *Ta* dem Verbalstamme suffigirt macht Verba, die angeben eine Handlung im Vorübergehen ausführen oder nach deren Ausführung gleich weggehen;[1] *miṭa* heisst ‚mal‘, an der Reihe sein, einen Dienst zu verrichten, auch Zeit. Vielleicht hatte dieses Wort *Akhataymiṭa* die Bedeutung: Zeit, um im Vorüberlaufen den Coitus auszuüben. Es ist dies jedoch eine blosse Vermuthung.

Da ich das Wort von Indianern nie aussprechen hörte, so weiss ich auch nicht mit Bestimmtheit anzugeben, welcher *k*-laut in demselben vorkommt.

Dieses Fest wurde noch um die Mitte des XVII. Jahrhunderts abgehalten, denn Villagomez spricht von demselben in seiner Carta pastoral 1649 als von etwas damals noch Gebräuchlichem.

Al'χo.

Der Hund.

Al'χop karakunkan ein Hundehalsband.

[1] Vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 347.



al'χop huχñin vl. *al'χop hukenmi*, ein fauler Schlingel, ein schläfriger Bursche, Aymará *Ano l'aul'i.*

al'χo ñiraχ vl. *al'χo huχñin raχrapu*, ein gefrässiger, unmässiger, gieriger Mensch.

al'χo yupaχtam ñiwanki kawanki, du behandelst mich wie einen Hund.

al'χota yal'iχ kel'apuñuχ, verschlafen, faul wie ein Hund.

antšuy al'χo (Scheuchrufe für Hunde) weg von hier Hund!

al'χo waka bellen. Aymará *wau wau sa.*

al'χotša vl. *al'χotšaku*, wörtlich oder thätlich beleidigen, beschimpfen, verhöhnen, unanständig verspotten; Aymará *tokhe, sil'pi, yanakatša.*

al'χotšanaku sich gegenseitig verspotten.

al'χotšarpaya mit Schimpf und Spott von sich weisen.

al'χotšatamu im Vorbeigehen beschimpfen, beleidigen und dann weggehen; eine Frau entehrt verlassen.

al'χotšay kamayoχ Einer, der über Alles und stets schimpft, ein Meister im Schimpfen, im Beleidigen.

Im Aymará heisst der Hund: *ano* vl. *anu* vl. *anokara*, bei den Yunga *tšoko*; im Tšil'idğu *thewa*; in der Tehueltše (Ahomekenke oder Tšoneka) *watšuna*, *watšin* oder *šamewen*; in der Moχasprache *paku* oder *tamaku*; in der Sprache der Páez oder Tao (Columbien) *al'ko* (wie es scheint aus dem Khetšua übernommen, vielleicht auch mit dem Thiere der Name), in der Sprache der Goaχiro *er.*

Al'χo ist ein sehr altes Khetšuawort, wie überhaupt Thiernamen zu den älteren Worten einer Sprache gehören, und es mag lange Zeit gedauert haben, bevor nach Beobachtungen der Eigenschaften des Hundes aus dem Worte al'χo das Verbum *al'χotša* und dessen Derivata, von denen ich oben einige angeführt habe (eigentlich ‚es machen wie ein Hund'), gebildet und dasselbe für faul, gefrässig, unmässig sein, schimpfen, schmähen, entehren, gebraucht wurde.

Der in Perú einheimisch gewesene spitzartige Hund war zwar für einige Zwecke ein recht brauchbares, aber keineswegs ein intelligentes, edles Thier, das mit unseren feineren europäischen Rassen zu vergleichen wäre. Die alten Peruaner hatten auch keine Liebe und Zuneigung für den Hund, ihre Sprache hat für denselben keine Zärtlichkeitsbezeichnungen, wie z. B. für das Lama; er war ihnen für die Heerden und die Jagd nützlich, im Uebrigen aber kein angenehmer Hausgenosse. Sein stetes Kläffen, das bösartige Anfallen eines Jeden, der nicht zum Haus gehört, indem er heimtückisch, lautlos heranschleicht und dann plötzlich beisst, seine Unfolgsamkeit, Falschheit und Unverträglichkeit berechtigten wohl, das *al'χotša* zu bilden und es wie angeführt zu gebrauchen. Die Khetšuasprache hat noch zwei Worte, die für ‚beleidigen, schimpfen' (vorzüglich durch Worte) gebraucht werden, nämlich *kami* und *khesatša*, das ähnlich wie *al'χotša* aus dem Nomen *khesa*, ein geringer, unansehnlicher, verachteter, misshandelter Mensch gebildet ist.

Die Aymarásprache hat aus dem Namen des Hundes *anu*, *ano* oder *anokara* kein Verbum abgeleitet.

Zur Zeit, als die Zoologen nur Therographen und Systematiker waren und blos die äusseren Erscheinungen der Thiere in den Bereich ihrer Untersuchungen zogen, sich aber von ethnologischen, cultur- und religionshistorischen, linguistischen und ähnlichen Studien noch ganz ferne hielten, herrschte unter ihnen ein grosser Streit, ob der Hund in Amerika einheimisch war oder erst durch die Europäer dahin gebracht worden sei. Ich habe in

meiner Fauna peruana (Therologie, S. 247) nachgewiesen, dass darüber eigentlich gar nicht gestritten werden könne, da bei der Entdeckung Perús schon zwei Arten Hunde, der *Canis caraibicus* und der *Canis Inkae*, von den Spaniern als Hausthiere vorgefunden wurden und dem letzteren eine Nation in Mittelperú göttliche Verehrung erwies.

Durch ganz Amerika stand bei einzelnen Indianervölkern der Hund in inniger Beziehung zum kosmogonischen und Culturmythus. In ersterer Beziehung sind vorzüglich zu erwähnen die Tšippewa, die glauben, dass sie von einem Hunde erschaffen worden seien, nach Anderen, dass sie von einem Hundefell abstammen,[1] während die Hundsrippindianer sich als Nachkommen des Paarungsproductes eines Menschen mit einer Hündin halten. Ein anderer indianischer Mythus lässt das erste Weib mit einem Hunde Beischlaf pflegen, der nachher, in einen schönen Jüngling verwandelt, es besuchte. Mit der Fluthsage brachten den Hund in Verbindung[2] die Tširokesen, die alten Mexicaner, nach deren Sage Tetzkatlipoka, als die von der grossen Wasserfluth geretteten Menschen Fische braten wollten, aus Aerger darüber die Fische in Hunde verwandelte, so wie die alten Peruaner, die nach einer von Augustin de Zarate[3] aufbewahrten Mythe glaubten, dass die Menschen, welche sich vor der grossen Wasserfluth in eine Höhle gerettet hatten, nach einiger Zeit Hunde hinausschickten, die nur nass, aber nicht kothig zurückkehrten, woraus die Höhlenbewohner auf einen noch sehr hohen Wasserstand schlossen, während nach wieder einiger Zeit ausgeschickte Hunde ganz kothig zur Höhle zurückkamen, worauf die geretteten Menschen dieselbe verliessen.

Göttliche Verehrung wurde ebenfalls von vielen Stämmen den Hunden dargebracht; es wurde ihnen geopfert oder sie selbst als Opferthiere benützt, und, da nach der Anschauung so mancher indianischen Völker das Opferthier die Gottheit, der geopfert wird, darstellt und der Gott beim Opfer die Opfernden durch sein Fleisch bewirthet, auch gegessen. Die Dakota opferten Hunde und assen nach Schoolcraft bei einem Tanz deren rohe Leber, glaubend, dadurch die Tapferkeit und den Verstand dieser Thiere zu erhalten.[4] Die Arkansa, westlich vom Mississippi, verehrten den Hund göttlich und assen bei einem ihrer Feste die geopferten Hunde.

Die Wanka, frühere Bewohner des heutigen peruanischen Departements Jauja (zu Inkazeiten *Sausa* genannt), waren Hundeanbeter. Garcilasso[5] sagt darüber: ‚In der ältesten Heidenzeit und bevor sie von den Inka erobert wurden beteten sie die Figur eines Hundes an und hielten sie in ihren Tempeln als Gottheit; ebenso assen sie das Hundefleisch leidenschaftlich gerne und setzten es über Alles. Man nimmt an, dass sie die Hunde anbeteten, weil ihnen deren Fleisch so sehr schmeckte; überhaupt war das grösste Fest, das sie feierten, eine Hundemahlzeit. Und um die Verehrung, die sie den Hunden erzeigten, mehr zu beweisen, machten sie aus deren Schädeln eine Art Trompete, bliesen bei ihren Festen und Tänzen darauf, eine dem Gehör sehr angenehme Musik, und im Kriege bliesen sie zum Schrecken und zur Angst ihrer Feinde und sagten, dass die Eigenschaft (virtud) ihres Gottes jene zwei entgegengesetzten Wirkungen verursache, dass ihnen, die sie ihn ehrten, die Musik angenehm klinge, die Feinde aber in Furcht setze und sie fliehen mache.‘ Garcilasso fügt dann noch bei, dass die Inka den besiegten Wanka diese ihre Bräuche abstellten

---

[1] Schoolcraft, The Indians in his Wigwam 1847, S. 202.
[2] Schoolcraft, Notes on the Iriquois, p. 358.
[3] Historia del descubrimiento y Conquista del Perú I, Cap. X, Antw. 1555.
[4] Schoolcraft, Tribes l. c. II, p. 79.
[5] Garcilasso, Comment. real., lib. VI, Cap. X, p. 138b (ed. 1609).

und ihnen nur erlaubten, auf Hirsch- oder Rehschädeln zu blasen, und dass diese Nation bei ihren Nachbarn den Beinamen ‚Hundefresser' *(al'χomikuχ)* hatte.

Bei den Inkaperuanern sollte nach unverbürgten Angaben von Zeit zu Zeit ein schwarzer Hund geopfert worden sein, um das Staatsoberhaupt vor Vergiftung zu schützen.

Die Verfinsterung des Mondes hielten die Inkaperuaner für eine Krankheit desselben und fürchteten, wenn er ganz bedeckt werde, so würde er sterben, auf die Erde fallen und sie zerstören.[1] Andere glaubten, ein böser Geist in Thiergestalt wolle ihn verderben. Aus Furcht machten sie daher auf den öffentlichen Plätzen einen ohrenbetäubenden Lärm mit ihren so unharmonisch tönenden Kriegstrompeten und Trommeln und ihrem gewaltigen Geschrei. Sie banden Hunde an Pflöcke und prügelten sie, damit durch ihr Schmerzgeheul der Lärm verstärkt werde. Sie glaubten, der Mond liebe ganz besonders die Hunde und er werde durch ihr schmerzliches Geheul sich erweichen lassen und nicht sterben.[2]

Wie Calancha[3] nach Pablo Josef Arriaga[4] erzählt, war in allen Dörfern des Gebirges, welche auf den bekannten geistlichen Visitationen besucht wurden, der Glaube verbreitet, dass alle Seelen der Verstorbenen an einen Ort kamen, den man Upamarka (das stumme Land) nannte; um dahin zu gelangen, mussten sie einen Fluss passiren, über den eine sehr schmale Haarbrücke führte, über die sie schwarze Hunde geleiteten, weshalb die Indianer von Watšo solche züchteten.

Da es nun feststeht, dass Hunde in Amerika lebten, bevor die Spanier diesen Continent betraten, so liegt die Frage nahe, ob vielleicht die amerikanischen Hunde von einem Urpaare der alten Welt abstammen, dessen Nachkommen in einigen Individuen durch eine sehr frühe Einwanderung eines Ostvolkes nach Amerika gebracht wurden, sie also nur als Varietäten einer Species zu betrachten seien? Bei der grossen Unklarheit über die Abstammung der Haushunde der alten Welt und bei der Unmöglichkeit, das nöthige Material zur Lösung einer solchen Frage zu beschaffen, ist dieselbe weder mit voller Sicherheit abzulehnen noch zu bejahen. Ich theile jene Ansicht, die die amerikanischen Indianerhunde nicht von eingewanderten asiatischen Eltern abstammen lässt, sondern sie als ursprünglich amerikanische Thiere betrachtet und glaubt, dass verschiedene Species von Caniden von den Eingeborenen gezähmt und als Hausthiere in ihre Familie aufgenommen wurden.

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, dass von der Gattung ‚Hund' (*Canis* im weiteren Sinne und nicht in dem engeren der Generafabrikanten) sich nur sehr wenige Arten zum speciellen Dienste des Menschen eignen und von ihm in der bestimmten Form als Hausthiere verwendet werden können, und dass er sowohl auf der östlichen wie auch auf der westlichen Hemisphäre gerade die richtigen Arten herausfand, um sie sich dienstbar zu machen.

---

[1] Garcilasso, Comment. I, lib. II, Cap. 23.

[2] Ich kann nicht umhin, hier eine Parallelstelle bezüglich eines andern, weit entfernt lebenden Volkes anzuführen: ‚Und wenn eine Finsterniss ist, so geht er (der Mond) herum in den Häusern, etwas Fell- und Esswaaren zu mausen oder wohl gar Leute umzubringen, die nicht alle Enthaltungsmassregeln observirt haben. Da verstecken sie Alles und die Männer tragen Kisten und Kessel auf das Haus und schlagen mit solchem Geprassel darauf, dass sich der Mond endlich davor fürchtet und wieder an seinen Ort geht. Bei einer Sonnenfinsterniss kneifen die Weiber die Hunde in die Ohren. Schreien sie, so ist es ein Zeichen, dass die Natur noch nicht am Ende ist; denn wie die Hunde eher als die Menschen entstanden sind, so sollen sie auch ein geschwinderes Gefühl von zukünftigen Dingen haben. Wenn sie nicht schreien (welches doch nie ausbleibt), so wäre das Ende aller Dinge nahe.' David Cranz, Historie von Grönland etc. 1765, S. 295, 296. Aehnliche Gebräuche sind sehr weit verbreitet; sie fanden sich in Südamerika ebenfalls bei den Kariben und den Abiponen; in der alten Welt im hohen Norden bei den Lithauern, den Finnen, den Esthen, den Tschuwaschen u. A. m.

[3] L. c. p. 379.

[4] Arriaga, De la extirpacion etc., cap. VII.



So wie die Hunde der alten Welt höchst wahrscheinlich von verschiedenen Caniden abstammen, so auch die Amerikas. Obgleich die diesbezüglichen Untersuchungen noch lange nicht abgeschlossen sind, so hat doch die Ansicht, dass wenigstens ein Theil der nordamerikanischen Hunde von dem im südlichen Nordamerika und in Mexico stark verbreiteten *Coxotl* oder *Coyote*, dem sogenannten ‚Präriewolf' (*Canis latrans* Say), abstamme, Vieles für sich; ebenso die, dass ein Theil der südamerikanischen den chilenischen *Culpeu* (*Canis magellanicus* Gray oder den *Canis antarcticus*) zum Stammvater habe. Ich glaube auch, dass der *Canis Inkae* Tsch. eine Species für sich bildet, die vielleicht tausende von Jahren vor der spanischen Eroberung schon nicht mehr im wilden Zustande vorkam.

Bei der Eroberung Perús im dritten Decennium des XVI. Jahrhunderts kamen daselbst zwei sehr verschiedene Arten von Hunden vor, nämlich 1. der nackte *Canis caraibicus*, der vermuthlich aus dem nordöstlichen Südamerika durch eine jener räthselhaften Einwanderungen von Völkern mit fremder Sprache, anderen Sitten und einer verschiedenen Religion nach dem Norden des westlichen Perú dahin gebracht wurde. Er war nicht häufig und, als von heisser Gegend abstammend, auch nur auf die heissen Küstenstriche beschränkt. Sein empfindlicher unbehaarter Körper machte ihn ungeeignet, seinen Verbreitungsbezirk gegen die kälteren Cordillerenregionen auszudehnen. 2. Der spitzähnliche *Canis Inkae.* Ueber diesen sagt Garcilasso,[1] dass die Peruaner nicht verschiedene Hunderassen hatten, wie sie in Spanien vorkommen, dass sie nur diejenigen besassen, die man in Spanien ‚Gosques' (kleine Hunde, Kläffer) nenne, grössere und kleinere, und dass man sie im Allgemeinen *al'χo* heisse.[2]

Ich habe in eröffneten Gräbern im Departement Jauja vor mehr als vierzig Jahren Hundeschädel und Hundemumien gefunden; die Herren Prof. Reiss und Dr. Stübel haben vom Todtenfelde von Ancon an der Küste von Mittelperú Schädel und Mumien von Hunden mitgebracht und in neuester Zeit hat Dr. Macedo in Lima aus alten Gräbern von Chancay (einige Meilen nördlich von Lima) und aus einer Waka bei Magdalena del Mar (circa drei Meilen südlich von Lima) Hundeüberreste nach Berlin gesandt.[3]

Bemerkenswerth ist es, dass bis jetzt in den Gräbern der viel durchwühlten Todtenfelder von Südperú (z. B. bei Arica) noch nie Ueberreste von Hunden gefunden wurden, dass diese Thiere also nur auf jenen Begräbnissstätten vorkommen, die sich in den Wohnstätten der Wanka oder in den nach Westen an dieselben angrenzenden Gegenden befinden.

---

[1] Comment. I, lib. VIII, Cap. 16.

[2] Ich benütze diesen Anlass, um einen Irrthum des berühmten Licenciado Polo de Ondegardo, der auch vom Mönche Acosta (Hist. nat. y moral de las Indias, lib. V, Cap. 18) und nach ihm auch von Neueren öfter copirt wurde, richtigzustellen. Es heisst nämlich daselbst: ‚y trayan ciertos perros „negros", llamado *Apu rûkos* y matavanlos en un llano y con ciertas ceremonias hacian comer aquella carne a cierto genero de gente' (‚und sie brachten gewisse schwarze Hunde, Apu rûkos genannt, und tödteten sie auf freiem Felde und veranlassten mit gewissen Ceremonien eine gewisse Classe von Leuten, dieses Fleisch zu essen'). Dieses Opfer sollte auch dazu dienen, um das Staatsoberhaupt vor Vergiftungen zu schützen. Perros bei Ondegardo muss offenbar ein Druckfehler für carneros sein, da ausdrücklich beigefügt wird ‚llamados apu rûkos'. Apu rûkos (alte Herren) hiessen die grossen, starken Lamaböcke, die vorzüglich bei den Heerden als Sprungböcke verwendet wurden. Die Priester haben also grosse, schwarze männliche Lamas und nicht schwarze ‚Hunde' geopfert. Da die Inka den Wanka die Hundeopfer auf das Strengste verboten, so werden sie doch nicht in ihrer eigenen Hauptstadt und zu ihrem eigenen Vortheile Hundeopfer, die sie verabscheuten, gestattet haben. Auch die fernere Bemerkung, dass diese Opferthiere auf freiem Felde getödtet und gewisse Leute veranlasst worden seien, sie zu essen, passt durchaus nicht auf Hunde, die im civilisirten Perú nie weder Opferthiere waren, noch gegessen wurden. Es erwähnen auch mehrere andere Chronisten speciell die Opferung von schwarzen Lamas.

[3] Ich finde in den Rel. geogr. Perú II, p. 61 in einem Relatorio über die Provinz ‚Pacajes' Dep. ‚La Paz' eine Stelle, in der bei Aufzählung der dortselbst vorkommenden Thiere, erwähnt wird, es gebe dortselbst Hunde, ‚welche *T'ol'o* (chollos) heissen, klein und hässlich seien'. Diese Hunde werden zwischen Schlangen und Eichhörnchen aufgeführt, so dass man ver-



Herr Prof. Nehring in Berlin hat die von den Herren Reiss und Stübel mitgebrachten Hundeüberreste, sowie jene von Dr. Macedo eingesandten einer genauen anatomischen Untersuchung unterzogen und ist dadurch zu der Ueberzeugung gelangt, dass es unter den altperuanischen Hunden von Ancon drei verschiedene Rassen gegeben habe,[1] nämlich:

1. eine schäferhundähnliche,
2. eine dachshundähnliche,
3. eine mops-, beziehungsweise bulldoggähnliche.

In Berücksichtigung des verhältnissmässig sehr geringen Materiales, das Herrn Prof. Nehring zur Verfügung stand, muss es überraschen, dass in demselben drei verschiedene Rassen repräsentirt sind, und man ist wohl zu der Annahme berechtigt, dass, wenn er in der Lage gewesen wäre, eine grosse Serie von Hundeschädeln und Mumien aus peruanischen Gräbern zu untersuchen, er gewiss noch weit mehr Rassen hätte unterscheiden können. Es ist durchaus nicht der geringste Zweifel in die vollkommene Richtigkeit der Untersuchungsresultate des so gewissenhaften Forschers zu setzen, aber ich hege grosse Bedenken gegen die Folgerungen, die er aus dieser Untersuchung zieht, dass nämlich der Inkadachshund und der Inkabulldogg lediglich Abänderungen (‚Culturformen') des primitiven schäferhundähnlichen Inkahundes darstellen und dass folglich schon vor Ankunft der Spanier diese Hunderassen in Perú vorgekommen sein sollen.

Ich will kein Gewicht auf die Angabe Garcilasso de la Vega's legen, der, wie oben angeführt, ausdrücklich sagt: ‚no tuvieron (die alten Peruaner) las differencias de perros castizos, que ay en Europa', hingegen lege ich einen sehr hohen Werth auf ein anderes Verhältniss. Es ist nämlich ein grosser Irrthum, zu glauben, dass alle die Gegenstände, Mumien, Knochen, Gewebe, Töpfe u. s. f., die in den sogenannten altperuanischen Gräbern (Waka) gefunden werden, wirklich aus der Inka- oder vorspanischen Zeit stammen. Es ist dies durchaus nicht der Fall. Der Erzbischof von Lima Dr. Don Pedro de Villagomez in seiner so wichtigen Carta pastoral[2] klagt darüber, dass noch immer die Indianer an ihren heidnischen Gebräuchen hängen und ihre Todten genau so bestatten, wie sie es zur Zeit der Inka thaten. Diese Klage des Kirchenfürsten datirt aus einer Zeit, zu der schon circa 114 Jahre nach der Eroberung verstrichen waren, und hat von Seite der Geistlichen noch über ein halbes Jahrhundert länger angedauert. Nur in den von den Spaniern gegründeten oder bevölkerten Ortschaften gelang es den Priestern, der christlichen Religion und deren Ceremonien einigen Eingang zu verschaffen, in den entlegenen Weilern und Dörfern dagegen blieben die Indianer trotz Taufe und Messe noch fanatische hartnäckige Anhänger ihrer alten heidnischen Religion und betrieben insbesondere den Ahnencult noch ebenso intensiv wie zur Blüthezeit der Inka.

Die Todtenfelder an der Küste Mittelperús sind meist von den von den Spaniern begangenen Strassen abgelegen, und wenn auch einzelne ziemlich nahe davon liegen, so war

---

muthen könnte, es handle sich um ein wildes Thier, das nur figürlich als Hund bezeichnet werde. Dem ist jedoch nicht so, denn *tšul'u* heisst im Aymará der Bastard im Allgemeinen und *tšul'u anakara* speciell ein Bastard zwischen einem Fleischerhunde (Mastinazo, Bert.) und einer kleinen Hündin. Da das Relatorio aus dem Jahre 1587 datirt, also ein halbes Jahrhundert nach der Eroberung, so kann es sich hier nur um eine localisirte Bastardirung mit importirten Hunden handeln.

[1] Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, Sitzung vom 21. Nov. 1885.

[2] Carta pastoral de Exortacione instruccion contra las idolatrias de los Indios del Arzobispado de Lima por el illustrissimo Señor Dr. Don Pedro de Villagomez, Arzobispo de Lima a sus visitadores de las indolatrias y a sus vicarios y curas de las doctrinas de indios, Lima 1649 fol. Ein ausserordentlich seltenes, aber für die indianischen Gebräuche hochwichtiges Werk.



doch der Verkehr auf denselben ein ausserordentlich geringer. Das Todtenfeld von Ancon z. B., das so reiche Ausbeute liefert, wurde erst durch den Bau einer Eisenbahn erschlossen und bekannt. Früher war Ancon ein kleiner, elender Fischerhüttencomplex und, trotzdem er nur wenige Meilen von Lima entfernt liegt, in der Hauptstadt fast gar nicht gekannt oder genannt.[1]

Nach diesen entlegenen isolirten Grabstätten brachten die Indianer aus weiter Entfernung über Hochebenen, fast unwegsame Gebirgspfade, wilde Schluchten und brennenden Wüstensand ihre Todten mit Allem, was sie ihnen ins Grab mitzugeben beabsichtigten, und setzten sie dort more et ritu majorum bei, ohne befürchten zu müssen, mit geistlichen und weltlichen Behörden in Conflict zu gerathen, trotzdem, besonders die ersteren, scharf auf solche Uebertretungen der religiösen Vorschriften vigilirten. Und dies dauerte weit über ein Jahrhundert nach der spanischen Besitznahme des Landes.

Wenige Decennien nach der Eroberung hatten die Conquistadoren schon die europäischen Cerealien und eine Menge anderer Pflanzen (z. B. den Olivenbaum, den Weinstock u. A. m.) und alle europäischen Hausthiere (sogar Kaninchen) nach Perú eingeführt. Die ersten der importirten Hausthiere waren das Pferd und der Hund, jenes als wichtigster Behelf, um sich das Land unterthänig zu machen, dieser als treuer Gefährte.

Herr Prof. Nehring hält, wie schon bemerkt, den dachshund- und den bulldoggähnlichen Inkahund für altperuanische Culturformen, bestreitet, dass sie Bastardirungsresultate von importirten europäischen Hunden seien, und führt speciell an, dass, da nach Brehm Dachshunde in Spanien heutzutage nicht existiren sollen (importirte Exemplare sollen meist zu Grunde gehen), solche wohl auch zur Zeit der Conquistadoren dort nicht existirt haben.[2]

Ob dies wirklich der Fall war und in Spanien im XVI. Jahrhundert keine Dachshunde vorkamen, ist für die vorliegende Frage ganz irrelevant, denn schon den frühesten Expeditionen der spanischen Conquistadoren schlossen sich in der ersten Hälfte des sogenannten Eroberungsjahrhunderts Abenteurer aus aller Herren Länder an, und es ist ja ganz gleichgiltig, ob Dachshunde aus Frankreich, Deutschland, Holland oder England nach Perú gebracht wurden und dort Bastarde zeugten.[3]

Ich finde bei keinem der ältesten Chronisten irgend eine Erwähnung, dass bei den Inkaperuanern eine übergrosse Zahl von Hunden vorgekommen sei. Die Ernährung einer solchen wäre auch auf den Hochebenen, wo durchschnittlich in fünf Jahren eine gute, eine mittelmässige und drei schlechte Ernten vorkommen, für die armen Indianer sehr schwierig

[1] Nach der Estadistica histórica, geografica, industrial y commercial del Departemento de Lima von José Maria Córdova y Urrutia, p. 100, zählte Ancon (dem es an Trinkwasser fehlt) im Jahre 1838 blos 63 Einwohner (33 Männer und 30 Weiber). Nach Paz Soldan's Diccionario geográfico-estadístico del Perú zählte 1874 Ancon zwar nur 156 Bewohner, ist aber Eisenbahn- und Telegraphenstation mit wohnlichen Häusern und bequemen Hôtels und wird von Jahr zu Jahr mehr von Bewohnern der Hauptstadt, welche dort zur Zeit der Seebäder ihren Wohnsitz nehmen, besucht. In den ebenso sicheren als bequemen Hafen liefen 1874 17 Dampfer und 3 Segelschiffe ein.

[2] Nach meinen Informationen bei spanischen Fachmännern, besonders Jägern, ist diese Angabe Brehm's durchaus nicht wörtlich zu nehmen, da Dachshunde in Spanien immerhin, wenn auch nicht häufig, vorkommen und auch unter dem Namen ‚Zarceros' bekannt sind. Ich lege auf diese letztere Angabe übrigens kein Gewicht, denn Zarceros werden auch Schliefer anderer Rassen genannt. Es ist ähnlich wie mit den ‚Podencos', die zur Kaninchenjagd abgerichtet sind und ebenfalls keine einheitliche Rasse bilden.

[3] Zu den ebenfalls mit den frühesten Expeditionen nach Amerika gebrachten Hunden gehören die Bullenbeisser, Doggen und andere bösartige Fanghunde, die dort schon im zweiten Decennium des XVI. Jahrhunderts zum Einfangen und strafweisen Zerfleischen der Indianer verwendet wurden. Bekannt genug sind die dreissig Doggen des Nuñez Balboa, durch die er den Kaciquen von Quareka nebst fünfzig Personen seiner Familie und Dienerschaft zerfleischen liess. In kurzer Zeit verbreiteten sich diese wilden Bestien über ganz Mittel- und Südamerika, besonders Mexico, Centralamerika, Guyana, Brasilien u. s. w. wo sie vorzüglich zum Einfangen von entflohenen Indianern und Negern gebraucht wurden.



gewesen. Die Hunde waren also vorzüglich bei Heerdenbesitzern heimisch, vereinzelt auch bei den abseits wohnenden ärmeren Indianern, denen sie auf der Jagd, besonders der schweren Rebhühner, gute Dienste leisteten. In den grösseren geschlossenen Ortschaften waren sie wohl etwas häufiger zu finden, aber keineswegs im Uebermasse und auf eine den Chronisten auffallende Weise. Das änderte sich aber nach der Eroberung Perús durch die Spanier sehr rasch, und die von ihnen importirten Hunde vermehrten sich unter sich und durch Bastardirung mit den Inkahunden in fast schreckenerregender Proportion. In einer Beschreibung der Stadt und der Minen von Potosi aus dem Jahre 1603 wird angeführt, dass daselbst mehr als 120.000 Hunde vorkommen, die mehr für ihre Nahrung brauchen als die ebenso zahlreichen Indianer.[1]

Den grimmigen Hass der europäischen Hunde gegen die Indianer und umgekehrt der indianischen Hunde gegen Europäer, von dem schon Ulloa[2] spricht, hatte ich vielfach Gelegenheit zu beobachten.[3] Ich besass aber auch einen echten Inkahund, der eine grosse Zuneigung zu mir hatte.

Ich will hier nicht unerwähnt lassen, dass die Hundswuth *(Rabies canina)* in Perú unbekannt war und es meines Wissens, trotz der unverhältnissmässig grossen Anzahl von Hunden, auch heute noch ist. Auch Ulloa (l. c.) hatte schon bezüglich Quitos diese Beobachtung im vorigen Jahrhundert gemacht; ebenso die, dass dort, wie dies ebenfalls in Perú der Fall ist, die Staupe der jungen Hunde sehr allgemein und meistens auch sehr bösartig auftritt. Es ist dies im Widerspruch mit der sonst beobachteten Thatsache, dass in warmen südlichen Klimaten diese Krankheit einen auffallend milden, in kälteren Gegenden einen perniciöseren Verlauf nimmt. Die echten Inkahunde in der Punaregion sollen, wie mir mehrfach versichert wurde, nie an der Staupe leiden. Ich kann diese Angabe indessen nicht durch eigene Beobachtung verbürgen.

Amaúṭa.[4]

Unter der vornehmeren Bevölkerungsclasse des Inkareiches, sowie auch insbesondere in der Inkafamilie gab es eine Anzahl Männer, die sich durch ein regeres geistiges Leben und Interesse für Künste und Wissenschaften, sowie durch das Bestreben auszeichneten, den Wissenskreis immer mehr zu erweitern. Sie wurden *Amaúṭa* (im Aymará *Amaoṭa*, Kluge, Gelehrte, Weise) genannt und standen im Staate in hohem Ansehen. Ob sie eine eigene, geschlossene Gilde bildeten, ob sie nach bestimmten Vorschriften lebten, ob die Aufnahme unter ihre Zahl an gewisse Bedingungen geknüpft war und wie sie sich recrutirten und eine Menge ähnlicher Fragen können wir nicht beantworten, denn die Nachrichten, die wir über sie haben, sind leider äusserst spärlich. Wir wissen nur, dass sie in Kusko an Schulen lehrten, das Amt von Historiographen hatten, die Knotenschriften überwachten, Astronomie betrieben, Dichter waren, Unterricht in Prosodie und Musik, sowie in den rituellen Tänzen ertheilten, in religiösen Angelegenheiten ein wichtiges Wort mitzusprechen hatten, bei der

[1] Relaciones geográficas de Indias. Perú, Tom. II. Madrid 1885, p. 113.
[2] Don Jorge Juan y Don Antonio de Ulloa, Viage historico en la América Meridional etc., Tom. I, lib. VI, Cap. V.
[3] Vergl. auch meine Fauna peruana, Therologie, S. 250.
[4] Die beiden Vocale *au* sind getrennt auszusprechen, wie schon Fray Domingo de S. Thomas in seiner Grammatik von 1560 ausdrücklich angibt. Die Schreibart Gavino Pacheco Zegarra's *Amawta* ist ganz irrig.

Vorrückung der Priester in eine höhere Classe und bei der Prüfung der Itšuri u. s. w. intervenirten; nicht nur die Gesetze auslegten, sondern auch von den Inka selbst bei der Gesetzgebung vielfach consultirt wurden; also an Wissenschaften und Künsten, im Unterricht, an der Administration und dem politischen Leben einen hervorragenden Antheil nahmen.

Wie der anonyme Jesuit[1] angeblich nach Khipu von Kusko und Saχsawana berichtet, soll in Kusko ein hervorragender Amaúṭa, namens Amaro Toko, eine lange Disputation darüber gehalten haben, dass kein von Mann und Weib geborener Mensch ein Gott sein könne; denn wenn es Einer sein könne, so müssten es auch alle Anderen können, woraus eine ganz unnöthige Verwirrung der Götter entstehen würde. Die Beweisführung des Amaúṭa soll den Inka, der der Disputation beiwohnte, so sehr befriedigt haben, dass er ein Gesetz erliess, es dürfe Niemand einen sterblichen Menschen, weder während seines Lebens noch nach seinem Tode, bei Todesstrafe anbeten, und bei derselben Strafe dürfe Niemand über diesen Gegenstand verhandeln; und wenn, durch Hochmuth verblendet, ein König behaupte, er sei ein Gott oder verlange, dass man ihn oder seine Statue anbete, so werde er dadurch unwürdig, weiter zu regieren, und er könne entsetzt werden.

Nach der Angabe mehrerer Chronisten existirten in Kusko gut eingerichtete Schulen, denen die Amaúṭa vorstanden, nur die Leitung und der Unterricht in der Kriegsschule waren erfahrenen Ḥäuptlingen anvertraut, welche die Waffenübungen leiteten, die Festungsbaukunst, die Anfänge der Taktik etc. unterrichteten. In den Civilschulen wurde besonders auf drei Fächer grösseres Gewicht gelegt, und zwar auf Astronomie, auf Geschichtskunde und auf Gesetzauslegung. Die Amaúṭa waren die officiellen Astronomen. Sie hatten die Jahreseintheilung in Bezug auf die Feste zu machen, den Beobachtungen der Sonnensäulen obzuliegen, aus deren Schatten die Solstitien und die Tag- und Nachtgleichen bestimmt wurden, die Bewegung gewisser Sternbilder zu überwachen, Horoskope zu stellen u. dgl. Ihre Kenntnisse des Sternhimmels, der Bewegung der Gestirne u. s. f. waren jedoch sehr beschränkt und standen selbst hinter denen der Muyska und natürlich noch weit mehr hinter jenen der Azteken zurück.

Der Geschichtsunterricht wurde begreiflicherweise in streng dynastischem und aristokratischem Sinne gelehrt, denn er sollte ja nicht dazu dienen, das Volk über seine ihm von rechtswegen gebührende Stellung zu belehren und an seiner Weiterbildung zu arbeiten, sondern nur um einer beschränkten Zahl von Schülern, Söhnen der Vornehmsten des Reiches, die Thaten ihrer Vorfahren, den Ruhm der Könige in mehr oder minder ausgeschmückter Weise zu verkünden. Als vorzüglichster, ich möchte sagen einziger Behelf diente ihnen, beim fast gänzlichen Mangel einer Schriftsprache und der grossen Unzulänglichkeit ihrer geknüpften Erinnerungsschnuren, die Tradition. Diese überlieferte ihnen entweder in Prosa oder in Gesängen die Religionsmythen und Sagen über den Ursprung und die Geschichte der Könige, ihrer kriegerischen Heldenthaten, ihrer Werke des Friedens als Gesetzgeber, als Erbauer von Tempeln und Palästen, als Beschützer und Förderer der Künste. Die Gesänge, die allerdings nicht gerade melodisch vorgetragen sein mochten, denn die Peruaner zeigten einen recht bedenklichen Mangel an musikalischem Sinne, waren entweder religiösen, politischen oder lyrischen Inhaltes, zu ihrer Pflege und Ausbildung waren wieder eigene Amaúṭa, die sogenannten *Harawiku* (von *harawi*, erfinden), die solche Gesänge theils selbst dichteten, theils ihre Schüler in der Kunst der Prosodie unterrichteten. Das grosse Publicum wurde

[1] Tres Relac. l. c., 155. Leider müssen wir bei den Angaben dieses Autors sehr häufig ein Wahrheitsfragezeichen hinsetzen.



mit denselben an grossen Festtagen, Triumphzügen und ähnlichen Gelegenheiten bekannt gemacht, indem sie ihm vorgesungen wurden. Es ist wohl kaum nöthig zu bemerken, dass die Geschichtsforschung und der Unterricht bei so mangelhaften Behelfen vor Allem ein bewunderungswürdiges Gedächtniss erforderten, das sich auch in der That bei Personen, die auf ein solches angewiesen sind und die es daher pflegen müssen, oft in erstaunlicher Weise entwickelt,[1] anderseits ist es auch nicht zu leugnen, dass durch die Tradition trotz aller Gedächtnissstärke der Amaúta der historische Boden, auf dem sie sich bewegte, oft in bedenkliches Schwanken gerieth und daher auch oft gar nicht zu vereinigende oder auszugleichende Varianten in den Ueberlieferungen entstanden.

Von mehreren Schriftstellern wurde behauptet, dass den Amaúta auch historische Gemälde zu Gebote standen, um ihre Erinnerungen aufzufrischen. Acosta hat vorzüglich diesen Standpunkt geltend gemacht, wahrscheinlich weil er von seinem Aufenthalte in Mexico es wusste, dass dort Bilderinschriften existirten und er für Perú auch solche vermuthete. Es ist aber durchaus nicht richtig, dass Bilderschriften von den Inkaperuanern angefertigt wurden. Wir wissen zwar, dass auf einzelne Steine oder Felsen hieroglyphenähnliche Zeichen eingeritzt waren, sind aber über deren Bedeutung und Ursprung vollkommen im Unklaren; wir wissen auch von ein paar in Farben gemalten Kondorn u. dgl., die bei gewissen Gelegenheiten herumgetragen wurden, aber auf was sie gemalt waren, ob auf Baumwollstoff oder ein anderes Gewebe, oder auf Binsen- und Strohgeflechte etc., ist uns ganz unbekannt; es heisst nur, sie seien auf ‚Paños‘ gemalt gewesen. Acosta scheint geglaubt zu haben, dass diese Gemälde Aehnlichkeit mit den aztekischen Bilderschriften gehabt haben, was aber nicht im Entferntesten der Fall war. Die Culturfortschritte der Inkaperuaner sind auch in dieser Richtung weit hinter den mexikanischen zurückgeblieben.

Es wurde ferner hervorgehoben, dass den Amaúta als Hilfsmittel zu den historischen Vorträgen auch Reliefkarten dienten. Es ist diese Angabe zwar richtig, aber doch nur in engerem Sinne aufzufassen, und man darf ja nicht glauben, dass solche Karten über ganze Provinzen oder das ganze Reich verfertigt worden seien. Das Wenige, was wir darüber wissen, beschränkt sich auf das, was Garcilasso[2] sagt und aus dem hervorgeht, dass von einigen Städten solche plastische Darstellungen existirten. Er erzählt auch, dass er in Kusko eine ausgezeichnete Nachbildung der Stadt, die in Muyna, fünf Leguas südlich von der Hauptstadt, angefertigt worden war, gesehen habe; aber es ist nicht ganz klar, ob die Arbeit vor der Eroberung oder nach derselben gemacht wurde. Garcilasso erwähnt bei dieser Gelegenheit auch der Rechenkunst der Amaúta, die theils im Knüpfen von conventionellen, verschieden geschlungenen Knoten an verschieden gefärbten Schnüren, theils im Verlegen von Maiskörnern nach gewissen Regeln, was sie mit grosser Behendigkeit thaten und auf diese Weise schnell mit sehr grossen Zahlenwerthen rechneten, bestand.

Die Rechtswissenschaft, welche die Amaúta vertraten, war auf Auslegung der Gesetze, an deren Schaffung sie sich oft selbst betheiligt und die sie den Schülern aufs Genaueste einzuprägen hatten, beschränkt. Da sie oft auch bei der Aufstellung religiöser Gesetze consultirt wurden, so fiel auch die Auslegung solcher in den Bereich ihrer Lehrthätigkeit, während gewöhnlich Priester die Erklärer der Glaubensartikel, Ceremonien und Opfergebräuche waren.

---

[1] Ich erinnere nur an jenen Schotten, der die ganze Bibel so genau auswendig wusste, dass, wenn man ihm irgend eine beliebige Stelle citirte, er sogleich den angefangenen Bibelvers fortsetzte.

[2] L. c., lib. II, Cap. XVI, fol. 52.

Mit der Medicin hatten die Amaúṭa sehr wenig zu thun. Es unterliegt keinem Zweifel, dass sie verbürgte Volkserfahrungen sammelten und für deren weitere Verbreitung sorgten, aber der praktischen Ausübung der Medicin lagen sie nicht ob. Nach unsicheren Andeutungen sollen die Amaúṭa den Inka und die königliche Familie in Krankheiten behandelt haben. Gewisses wissen wir darüber nicht. Die Herrscher werden aber wohl zu dem Zuflucht genommen haben, den die öffentliche Meinung als den geschicktesten ‚Heiler' bezeichnete, ob es nun ein Amaúṭa oder ein gemeiner Indianer war.

Es ist sehr zu bedauern, dass uns nur so Ungenügendes über die Amaúṭa überliefert worden ist: von grossem Interesse wäre es gewesen, wenn wir über den Bildungsgang und den vollständigen Wirkungskreis dieser geistigen Elite der Bevölkerung des Inkareiches unterrichtet worden wären, aber ausser dem Wenigen, was Garcilasso über sie angibt, findet sich bei den übrigen Chronisten nur die spärlichste beiläufige Erwähnung dieser Weisen. Auch beziehen sich diese geringfügigen Notizen nur auf die Amaúṭa von Kusko, während mit Sicherheit anzunehmen ist, dass auch in anderen Provinzen und Städten Amaúṭa ihren Sitz hatten und dass sich auch dort von ihnen gebildete Schulen, wenn auch in geringerem Ausmasse, vorfanden.

Wir können übrigens nicht in Abrede stellen, dass gerade dieses Institut der Amaúṭa eines der grössten Hindernisse war, dass die Wissenschaften und Künste in Perú keine grösseren Fortschritte gemacht haben und somit die Cultur eine geringere war als die der nördlichen Indianerstaaten bis an die nordmexikanische Grenze hinauf. Wie schon oben bemerkt, gehörten die Amaúṭa ausschliesslich den aristokratischen Familien an; sie betrachteten das Wissen als ein Prärogativ der Geburt und es wurde daher von ihnen jeder Aufschwung des gemeinen Volkes ängstlich verhindert und unterdrückt. Talente und Fähigkeiten sind aber keine Privilegien der höheren Gesellschaftskreise, und wenn das Volk seine geistigen Fähigkeiten weder ausbilden kann noch darf, so werden dadurch dem Staate ausserordentlich werthvolle, oft die besten Kräfte für das allgemeine Wohl, den staatlichen Aufschwung entzogen. Das wussten die Inka zwar sehr wohl, aber sie hatten Angst vor der Bildung des gemeinen Volkes; sie fürchteten für die Dynastie. Sehr charakteristisch ist für das Gesagte eine Aeusserung, die nach Blas Valera[1] der Inka Thupaχ Yupanki, sich auf eine ähnliche Rede seines Vorfahrens Inka Roka berufend, öfter wiederholt haben soll: ‚Es ist nicht erlaubt, dass man die Kinder der Plebejer in den Wissenschaften unterrichtet, die ausschliesslich für die Adeligen da sind, damit sie nicht als niedriges Volk sich überheben und hochmüthig werden und das Gemeinwohl verderben und erniedrigen. Es genügt, dass sie das Geschäft ihres Vaters lernen; das Befehlen und Regieren kommt den Plebejern nicht zu, denn es wäre Schimpf und Schande für das Amt und den Staat, wenn man sie gemeinen Menschen überantworten würde.'

Apatšita.

Richtiger *Apatšiχta* oder *Apatšeχta* sind künstliche Steinhaufen, die sich an begangenen Wegen befanden und noch befinden. Sehr selten lagen sie in der Ebene und da besonders an Kreuzwegen, meistens aber im Gebirge, am höchsten Punkte des Passüberganges, wo gewöhnlich ein Sattel in der Gebirgskette war. Einzelne solcher Sättel an viel begangenen

[1] Apud Garcilasso l. c., lib. VIII, Cap. IX, fol. 206.



Wegen, besonders der Küstencordilleren, waren weit bekannt. Diese Steinhaufen bestanden meist aus mittelgrossen und auch ziemlich kleinen zusammengeworfenen Steinen, mit alten Sandalen, Fetzen von Kleidungsstücken, Stücken Strick oder Steinschleudern, etwas Punagras und ausgekauten Kukaballen u. dgl. spärlich untermischt. Die Mestizen der Neuzeit legen zuweilen aus Muthwillen oben auf einen solchen Steinhaufen die Mumie oder das Gerippe eines in der Nähe den Strapazen erlegenen Pferdes oder Maulthieres.

Die Khetšuabezeichnung dieser Steinhaufen ‚Apatšiχta' ist zusammengesetzt aus dem Verbum *apa* tragen, dem permissiven oder causativen Verbalsuffix ‚*tši*', das dem Verbalstamme angefügt Zeitwörter macht, die erlauben, gestatten (permissiv), machen, veranlassen (causativ), dass die Handlung des Verbums ausgeführt werde, dem Charakter des Part. präs. *χ* und dem Casuszeichen des Accusativs *ta*. Apatšiχta heisst also wörtlich ‚den der Tragen macht'. Das zu diesem Accusativ fehlende und zu ergänzende Verbum ist *mutšhany* (s. d. Wort) ‚ich bete an', verehre, begrüsse, also ich bete an, verehre, begrüsse den, der Tragen macht, d. h. den, der mir Kraft gibt, dass ich meine Bürde tragen kann oder bis hierher getragen habe. Dabei legte der Indianer seine Bürde in der Nähe des Steinhaufens nieder und brachte eine Gabe ‚dem, der Tragen macht' dar, irgend eine werthlose Kleinigkeit, wie schon oben bemerkt wurde, oder ein paar Körner Mais des Mundvorrathes, ein paar Kukablätter oder einen Stein, den er zu den übrigen Steinen und Gegenständen warf. Aus Apatšiχta ist, wie schon Villagomez richtig bemerkt, mit der Zeit ‚Apatšita' oder ‚Apatšeta' geworden.

Santacruz Pachacuti erzählt,[1] dass ein indianischer Zauberer diesen Steinhaufen den Namen ‚Apatšeta' gegeben und einen Officier bewogen habe, dass jeder Soldat, der vorbeiziehe, seinen gekauten Kokaballen *(kuka hatšu)* auf den Haufen werfe und dabei die Worte spreche: *kay khoyñiy; kaypi taχ khepariy khoyñiypas hinataχ* (Dies meine Gabe; bleibe hier zurück meine Gabe, so geschehe es). Von da an fing man an Steine oder Koka auf die Haufen zu werfen, weil jener Zauberer es auch persönlich und öffentlich that, und oft geschah es, dass aus den Apatšitas oder dem Berge oder aus dem Inneren desselben die Antwort ertönte ‚wünsche Glück' (*nora buena*). Auf diese von Pachacuti confus vorgetragene Darstellung ist weiter kein Werth zu legen.

Sehr nahe verwandt mit den Apatšita sind die *Tokanka* (*toka* speicheln, ausspucken), Grosse steile Steine oder Felsen, ebenfalls auf Gebirgssätteln, bei denen die lasttragenden Indianer ausruhten und gegen den Felsen ihren *Akul'iku* (gekauten Kokaballen) oder etwas gekauten Mais ausspuckten. Auch gegenwärtig werden noch die Tokanka zum nämlichen Zweck benützt wie vor vielen Jahrhunderten und an dieselben, allerdings ganz gedankenlos, selbst von sehr lichten Mestizen, wenn sie ihre Lastthiere vorbeitreiben, der gekaute Kokaballen gespuckt.

Sowohl die Apatšita als auch die Tokanka waren Anbetungsstellen und die hingeworfenen Steine, Kokaballen u. s. f. eine Opferung. Die Indianer vernachlässigten auch nicht, wenn sie die Passhöhe erreicht hatten, die Sonne oder eine andere Gottheit durch das Blasen einer Augenbraune oder Wimper zu begrüssen.

---

[1] Tres relaciones de antigüedades peruanas p. 247.

Arpha.

Arpha s. Das Opfer, spec. das Blutopfer, verb. opfern, Blutopfer darbringen.
arphaska, s. v. das Geopferte.
arphaχ s. v. der Opfernde, der Opferer.
arphanakuna die zum Opfern nothwendigen Geräthe; die Gegenstände die geopfert werden.
arphana ist auch der Ort, wo geopfert wird, die Opferstätte.
arphay s. v. das Opfern, die Handlung des Opferns.
arphaypatša vl. *arphanapatša* die Opferzeit.
arphakaku s. c. ein Opfer mit geladenen Gästen darbringen.
arphanaya v. c. im Begriff sein ein Blutopfer darzubringen; bereit sein (das Opfer).
arphapu v. c. zum zweiten Male, wiederum, noch einmal opfern; auch für einen Andern ein Opfer darbringen.

Im Aymará heisst das Blutopfer *arphata* (*kal'una arpha*, junge Thiere opfern) auch *arphta*, mit entfallendem zweiten *a*, und stimmt mit dem Verbum *arphta*, sich demüthig bücken, erniedrigen, überein. Wie das in diesem Sinne nicht mehr gebräuchliche Ketšuawort *arpa* ausgesprochen wird, ist mir nicht bekannt, ich vermuthe aber, dass es wie im Aymará mit stark aspirirtem *p* der Fall war. Ein gegenwärtig noch gebräuchliches Wort, *arpha* oder *harpha*, das (mit stark aspirirtem *p*) das ‚Knie', ‚Schooss' bedeutet, fällt nach meiner Ansicht mit *arpha*, Opfer, zusammen. Nach der vollständigen Einführung des Christenthums bei den Peruanern entfielen natürlich die Blutopfer und mit ihnen auch das Wort *arpha* in dieser Bedeutung aus der Umgangssprache und es scheint sich nur noch in der Bedeutung von ‚Schooss' oder ‚Knie' erhalten zu haben. Holguin kannte begreiflicherweise das Wort, da er noch viel mit opfernden Indianern zu thun hatte, aber Torres Rubio, obgleich ihm das Wort ohne Zweifel bekannt war, nahm es zehn Jahre später (1619) nicht mehr in sein Wörterbuch auf, da es in der Bedeutung von Blutopfer schon allmälig verschwunden war.

Das Wort *aspakay* (S. Thomas) oder *aspakakuy* (Holguin) wurde für das mit Opfermahlzeiten verbundene Blutopfer gebraucht. Für das Darbringen von unblutigen Opfern war der Ausdruck *koku*, geben, darbringen (*intiman koku*, der Sonne darbringen, opfern), üblich; ganz ähnlich im Aymará: *tšura* oder *tsurasi (tatuna karo, wakanakaro tšurarasi)* hat die nämliche Bedeutung wie *koku* im Khetšua.

Die beiden Khetšuaworte *arpa* und *aspaska* sind auch insofern bemerkenswerth, als sie zu der kleinen Zahl von Khetšuawörtern gehören, die bald nach der Eroberung in das Spanische übergingen, aber ihrer Bedeutung gemäss auch sehr bald wieder verschwanden, und zwar diese Beiden nicht nur aus dem Spanischen, sondern auch aus der Khetšua. Santa Cruz Pachacuti sagt z. B. in seiner Relacion:[1] ‚y lo mismo an embentado el *arpar* con sangre humana, como con corderos blancos llamado *huacarpaña* porque con aquello án hecho sus *arpamientos*[2] etc.' und p. 315: ‚para que sacrificasen ó *arpasen* y *ascapasen*' etc. Auch bei anderen, aber gut und correct schreibenden Autoren finden wir diese Worte spanificirt.

Was wir über die Opfergebräuche der alten Peruaner wissen, verdanken wir zum besten Theile den Berichten der weltlichen und geistlichen Visitadoren, insbesondere des

---

[1] Tres relaciones de antigüedades peruanas, p. 259.
[2] Zu diesem Worte macht Santa Cruz Pachacuti die Bemerkung: arpamento es aquella obra de rociar con sangre ó sacrificar



Dr. Francisco de Avila, Pfarrer von Huanuco, dem Licenciaten Polo de Ondegardo, dem P. Pablo Josef de Arriaga (Extirpacion de la idolatria del Perú, Lima 1621), dem Canonicus Dr. Don Juan de Balboa (Informacion etc.), dem P. Hernando de Arendaño (Relacion de las idolatrias de los Indios, Lima 1617), dem Jesuiten Luis de Teruel (Tratado de las idolatrias); auch Garcilasso hat im ersten Theile seiner Commentarios Manches über die Opfergebräuche mitgetheilt. Spätere Autoren stützten sich fast ausnahmslos auf die eben Genannten.

Indem wir die Opfergebräuche der alten Peruaner hier einer näheren Untersuchung unterziehen wollen, drängen sich uns die Fragen auf, was bedeuteten ihre Opfer und was bezweckten sie damit, wo und wem opferten sie, was opferten, auf welche Weise und durch wen opferten sie.

Das peruanische Opfer ist, gleichwie das Opfer eines jeden Volkes, das opferte oder noch opfert, aus einem inneren Bedürfniss entsprungen und dieses hatte seinerseits bei den Peruanern zur Zeit der Anfänge ihrer Cultur seinen Grund in der Furcht vor Naturkräften und meteorologischen Erscheinungen, vor unsichtbaren ihnen feindlichen Mächten, deren Sitz sie vorzüglich in Naturgegenständen (Bergen, Felsen, Steinen, Bäumen), die irgend ein auffallendes, von der gewöhnlichen Bildung abweichendes, aussergewöhnliches Merkmal trugen, vermutheten. Das Opfer entsprang also der sehr primitiven Auffassung, der zufolge der Mensch, um sich vor den verderblichen Einflüssen der bösen Geister zu schützen, gewissermassen um ihre Gunst, vielleicht auch ihren Schutz und Beistand zu erlangen, einer Vermittlung durch Enteignung irgend eines ihm gehörigen Gegenstandes benöthige. Die Darbringung von gewissen Gaben, vorzüglich von Nahrungs- oder Genussmitteln, an unsichtbare oder sichtbare Wesen oder Gegenstände ist ein instinctives Bedürfniss eines jeden Volkes, das die unterste Stufe der Culturanfänge überschritten hat.

Nach dieser Auffassung gehörte das älteste peruanische Opfer keiner jener Kategorien an, in die man gewöhnlich die Opfer, wie sie bei den Völkern der alten Welt dargebracht wurden, eintheilt. Das Opfer hatte den Zweck, Gunst zu erlangen und Abwehr gegen Unglück oder Schaden. Man konnte es also ‚Gunst- oder Abwehropfer‘ nennen, aber nicht ein Bittopfer, denn das Gebet war bei allen peruanischen Opfern, wenn auch nicht gerade ausgeschlossen, doch niemals die Hauptsache; auch nicht Weihopfer, denn die Gaben wurden ja nicht als Tempel- oder Altarschmuck dargebracht, sondern im Freien mit bestimmtem Zwecke. Mag man nun diese ersten Opfer nennen, wie man will, sie waren nur eine einfache Darbringung (oblatio), ein *kokuy*, und nicht ein Blut- oder Brandopfer (holocaustum), ein *arphay*. Aber selbstverständlich und naturgemäss entwickelten sich aus ihr mit fortschreitender Cultur und Weiterbildung des religiösen Cultus eine grosse Anzahl Opferarten. sowohl in Hinsicht auf die Gegenstände des Opfers, als auch rücksichtlich der Art und Weise der Opferung.

Wir finden bei dem altperuanischen Opfercult manche höchst überraschende Aehnlichkeit mit Opferceremonien, wie sie bei monotheistischen oder auch polytheistischen Völkern der alten Welt gebräuchlich waren. Es wäre jedoch sehr irrig, daraus auf einen einstigen Zusammenhang der opfernden Völker der alten und neuen Welt zu schliessen und etwa anzunehmen, dass die amerikanischen Völker durch Einwanderungen opfernder Völker der alten Welt zu ihren Opferceremonien geleitet worden seien.

Es mag hier beiläufig erwähnt werden, dass sich aus der einfachen Opferung in späteren Zeiten die Abgaben von Tributen an den Obersten des Volkes herausgebildet haben

und nicht etwa umgekehrt, denn wir finden z. B. in Amerika opfernde Völker, die in keiner Weise tributpflichtig waren oder sind.

Das Opfer in den ältesten peruanischen Zeiten war, wie schon bemerkt, eine Darbringung *(kokuy)* irgend eines Gegenstandes, eines Maiskolbens, einer Frucht, einer essbaren Wurzel u. dgl., ohne irgend eine priesterliche Vermittlung (das Opfer ist älter als der Priester), an dem ersten besten Orte im Freien, angesichts eines Berges, Felsens, einer Quelle, eines Gewässers u. s. f. oder wo sich der Opfernde in der Nähe eines unsichtbaren Wesens vermuthete oder wo er vor einer sichtbaren Waka (s. d. Wort) war. Diese einfachste Opferung mag wohl längere Zeit genügt haben, aber mit der höheren culturellen Entwicklung drängten sich Vermittler zwischen den Opfernden und die Gottheit, und es bildete sich allmälig eine Art Priesterstand heraus, der fortschreitend immer weitere Dimensionen und festere Satzungen annahm. Er war auf eine grössere Entfaltung des Opfers bedacht, denn er zog materiellen Nutzen daraus. Ob erst durch die Priester das Brandopfer in den peruanischen religiösen Cult aufgenommen wurde oder ob es schon vor demselben gebräuchlich war, ist jetzt schwer zu entscheiden, doch dürfen wir mit vieler Sicherheit annehmen, dass es nicht wie im Mosaismus die ursprüngliche, sondern eine spätere Opferart war.

Sowie sich die priesterlichen Opfervermittler zu einer nothwendigen Classe herausgebildet hatten, wurde der Opferdienst strenge organisirt, und es unterliegt keinem Zweifel, dass die Opfergesetze bei den alten Peruanern codificirt waren und dass die Priester sich strengstens an diesen mehr und mehr erweiterten Codex, der durch das ganze Inkareich giltig war, hielten, dass willkürliche Abweichungen davon strengen Strafen unterworfen waren. Ob diese Codification schon vor der Inkazeit stattgefunden hatte, wissen wir nicht. Wir müssen aber im Auge behalten, dass ein grosser Theil Perús vor der Inkazeit von einem gebildeten Volke bewohnt war, dessen Cultur noch höher stand als die der Inka. Vor dieser Zeit aber scheint das Opfer einen grausam blutigen Charakter gehabt zu haben, der sich bei einzelnen Völkern bis tief in die Inkazeit erhalten hat und nur sehr allmälig in sanftere Bahnen geleitet wurde.

Es ist bemerkenswerth, dass bei den Opfervermittlungen eine Theilung der Arbeit nach hierarchischer Stufenleiter stattfand. Die höchsten Opfer wurden entweder von dem obersten Priester *(wil'kapumu)* oder dem regierenden Inka selbst dargebracht und dann je nach der Wichtigkeit des Opfers von Oberpriestern, Priestern, Unterpriestern; es waren eigene Schlächter für die Opferthiere vorhanden, ebenso bestimmte priesterliche Functionäre, die das Brandopfer besorgten. Die unterste Kategorie der Priesterschaft waren die *Wih'sa, Kautšo, Uskuta, Larka* u. s. f., welche eigentlich kaum noch zu derselben gezählt werden können, da sie sich nur noch mit charlatanhaften Wahrsagungen, meist in extatischem Zustande, aus Spinnen, Kröten, Steinchen, Körnern u. dgl. beschäftigten und somit auf der niedersten Stufe der Vermittler zwischen den ärmeren opfernden Volksclassen und den Gottheiten standen.

Wo wurde geopfert? Das älteste Opfer, das *kokuy*, wurde an irgend einem beliebigen Orte, je nach dem Gutdünken des Darbringers den höheren Wesen dargeboten, angesichts eines hohen Berges, einer Quelle, eines besonderen Baumes oder eines Steines u. s. f., aber auch in späteren Zeiten wurde noch sehr häufig an Quellen, Bächen, dem Zusammenflusse von zwei Gefliessen u. dgl. geopfert. Als aber später durch Priester geopfert wurde, dienten bald Höhlen und Grotten, bald Anhöhen als Opferstätten, meist in der Nähe der Priesterwohnungen. Die Opferstätten waren anfänglich gemeinsame, insofern nämlich, als, wer opfern

wollte, daselbst sein *kokuy* darbrachte, denn die Opferstätten waren keinem bestimmten Gotte geweiht; erst später fand eine Trennung statt und jede Gottheit *(waka)* hatte ihren eigenen Sitz und Opferplatz; natürlich die vornehmsten auch die ausgezeichnetsten. Je nach dem Ansehen, das die Gottheit genoss, und dem Zuspruch der Opferwilligen vermehrten sich auch allmälig die Priesteransiedlungen. Es wurden dann auf künstlichen oder natürlichen Anhöhen eigene Gebäude aufgeführt, in denen das Bild, die Statue der Gottheit aufgerichtet wurde, vor denselben ein grösserer tischförmiger oder auch ein kleinerer Stein gestellt und auf demselben anfänglich die unblutigen, später auch die blutigen Opfer dargebracht, während die Brandopfer im Freien stattfanden. In noch späterer Entwicklung erachteten es die Priester nicht mehr als nothwendig, einen natürlichen oder künstlichen Hügel als Opferstätte zu benützen, es wurden je nach ihrem Belieben oder auf Befehl des regierenden Oberhauptes an bestimmten Stellen grosse gedeckte Gebäude für die priesterlichen Functionen aufgeführt und dann auf dem Altar vor dem Bilde der Gottheit, im unbedeckten Atrium, oder auf dem Vorplatze vor dem Gebäude geopfert, je nach der Wichtigkeit und der Art des Opfers.

Die Peruaner hatten keinen Collectivnamen für diese Häuser, in denen die priesterlichen Functionen ausgeübt wurden und die wir Tempel zu nennen pflegen. Die für den Sonnencult bestimmten, die sich sehr zahlreich über das ganze Reich verbreitet vorfanden, hiessen *Intiwasi* (Sonnenhaus), diejenigen ersten Ranges, die mit Edelmetallen reich geschmückt und dotirt waren, *Korikantša,* nach dem Haupttempel des Reiches in Kusko, und so die anderen nach der Gottheit, für deren Dienst sie gewidmet waren (vergl. auch die Worte *Waka* und *Wil̕ka).*

Die Opfergebräuche von Kusko wurden nach und nach, je nach der Ausdehnung der Inka'schen Eroberungen, massgebend für den Opferdienst des ganzen Reiches. Bei gewissen besonders feierlichen Gelegenheiten wurde in der Hauptstadt auch auf dem grossen öffentlichen Platze *Waukaypata* (s. d. Wort) geopfert. Ausser dem Steine oder der aus Luftziegeln erbauten Estrade vor dem Idol waren in den Tempeln nur ausnahmsweise andere Altäre vorhanden; für alle Brandopfer ausserhalb des eigentlichen Tempelraumes wurde das Feuer auf der blossen Erde angezündet und die Opfergabe darauf in Asche verwandelt. Aehnlich verhielt es sich in allen Tempeln zweiten und dritten Ranges, deren es sehr viele in der Umgebung von Kusko gab; denn auch in unansehnlichen Hütten, in die irgend ein Idol gesetzt wurde, die also das Cultushaus desselben vorstellten, wurden von der niedrigsten Priesterclasse gegen geringe Entschädigung Opferceremonien für die niederen Volksclassen ausgeübt.

Wir gehen nun zur Frage über: was wurde geopfert? Den Inkaperuanern waren fast alle Naturgegenstände mit Ausnahme von nur sehr wenigen Thieren, worunter speciell der Fuchs[1] zu erwähnen ist, heilig. Sie erwiesen ihnen gelegentlich Verehrung und brachten sie als Opfergabe dar. Ganz richtig sagte Polo de Ondegardo: ‚Sie opferten von Allem, was sie säten und züchteten, und vom Kinde, welches sie erzeugt hatten, bis zum letzten Gegenstande, welchen sie aufzogen, wenn es ihnen passend schien.' Je höher die Gottheit nach der Volksanschauung stand, desto grösser, kostbarer waren die ihr gebrachten Opfer; und da die Sonne officiell als der höchste Gegenstand der Verehrung betrachtet wurde, so wurden auch ihr die häufigsten, reichsten und feierlichsten Opfergaben dargebracht.

---

[1] Es wurde sogar für eine schlechte Vorbedeutung gehalten, wenn während des Opferns ein Fuchs gesehen wurde. (Betan 124.)



Unter den Opfergegenständen war als wichtigstes das Lama angesehen, deshalb wurden auch der Sonne hauptsächlich Lamas und je nach dem Zwecke oder der Grösse und Wichtigkeit des Festes entweder männliche oder weibliche, die nie geboren hatten, oder Lamalämmer und nach der Farbe ganz schwarze bei den feierlichsten Gelegenheiten oder ganz weisse, braune oder scheckige als Opfergabe geweiht. Bei sehr grossen Festen oder anderen wichtigen Gelegenheiten, als Königskrönungen, Leichenfeierlichkeiten der Inka u. s. f. belief sich in Kusko allein die Zahl der geopferten Lamas in die Tausende. Jeden Morgen bei Sonnenaufgang wurde dem Tagesgestirne ein geschorenes[1] weisses Lama *(hukarpaña)* dargebracht.

Die übrigen drei Aucheniaarten, das Alpako, die Vikuña und das Wanáko, waren ebenfalls hochangesehene Opfergaben, hatten aber doch nicht die grosse Bedeutung wie das Lama. Hirsche und Rehe wurden zuweilen geopfert, häufig blos deren Fett. Andere wilde Thiere, wie die Puma, der Bär *(ukumari)*, die Unze, die Wildkatze *(titi)*, Marder, etc., kamen nur gelegentlich als Opfergaben in die Vorhallen des Tempels. Polo de Ondegardo (Cap. XIV) bestreitet durchaus, dass wilde Säugethiere geopfert worden seien und bemerkt ausdrücklich, die Indianer sagen, dass sie zu ihrem Wohle nur solche Sachen opfern, die sie mit ihrer Arbeit erlangt und aufgezogen haben. Polo mag für die spätere Zeit, d. h. die erste Zeit nach der Eroberung Recht haben, zur Blüthezeit des Inkareiches aber kamen auch solche Opfer nicht selten vor.

Von sämmtlichen Thieren, insbesondere von den Lamas, wurde das Fett *(wira)* den Gottheiten dargebracht; zu diesem Zwecke wurde das Nieren- und innere Lendenfett, das grosse Netz und das Fett von den Gedärmen genommen. In der Regel wurde dieses Fett den Priestern frisch übergeben und von ihnen zum Brandopfer benutzt, oft aber aus entfernteren Gegenden in geschmolzenem und wieder verhärtetem Zustande dargebracht. Wie wichtig diese Opfergabe gehalten wurde, geht schon daraus hervor, dass eigene Priester *(wirap rikuχ)* bestellt waren, die aus dem Rauche bei den Brandopfern mit Fett wahrsagen mussten.[2]

Eine grosse Rolle als Opferthiere, besonders bei Opfern für den Mond, spielten die Kowi (Meerschweinchen). Es wurden oft bei einem Feste deren mehrere Tausende geopfert. Vögel wurden in grosser Menge als Opfergaben dargebracht, besonders als *Wal'awisa* (s. d. Wort), oft auch nur deren Köpfe oder Federn z. B. der Tunki Colorado (Rupicola peruana), Wakamayos (Rhamphastiden), Papageien, Flamingos, Colibris, Tanagriden u. s. f.; ferner auch der Adler und Reiher. Von Amphibien waren Gegenstände der Verehrung und des Opfers Schlangen, viele Arten von Eidechsen und Kröten. Fische wurden in frischem und getrocknetem Zustande den Göttern dargebracht, besonders im Cultus der Yunka und Motšika. Eine geschätzte Opfergabe war der Mul'u, eine Art Meeresmuschel, von der fast Jedermann

---

[1] Weil sonst das Opfermesser schwer durch die lange Wolle hätte durchdringen können.

[2] Der Erzbischof von Lima Don Pedro de Villagomez führt in seiner ‚Carta pastoral' (Cap. 45, § 7, pag. 45) das Unschlitt auch als Opfergabe auf und sagt: ‚Wira, welches das Fett der einheimischen Schafe (Lamas) ist, ist ebenfalls Opfergabe, welche sie vor den Waka und Konopa verbrennen; und zuweilen pflegen sie lügenhafte und abergläubische Angaben (embustes y superstitiones) zu machen, indem sie sagen, so wie jener Talg brenne, so brenne die Seele oder die Person, welche sie meinen, verdumme und habe weder Verstand noch Herz; so lauten ihre Redensarten. Sie machen das mit besonderen Umständen, so nämlich, dass, wenn die Seele, die sie verbrennen wollen, die eines Spaniers ist, sie eine Puppe, die verbrannt werden soll, aus Talg oder Schweinefett machen, denn sie sagen, dass die Seele der Spanier keinen Talg von Lamas esse; wenn aber die Seele, die sie verbrennen wollen, die eines Indianers ist, so nehmen sie anderen Talg und mischen ihn mit Maismehl, für die Spanierseele aber mit Weizenmehl. Dieses Opfer oder Zauberei, welches bei gewissen Gelegenheiten sehr gewöhnlich ist und gegen Personen, vor denen sie Furcht haben, (gerichtet ist), wie Corregidoren und Visitadoren oder dergleichen Personen, nennen sie ***Karwaykispina*** und machen es auch heute noch. Sie pflegen es auf dem Wege, auf dem der Betreffende vorüberkommen muss, auszuführen, damit er nicht mehr in seine Heimat gelange.'



ein Stückchen besass, von der auch Kügelchen gemacht und zum Schmucke der Waka verwendet wurden.

Zu den wichtigsten Opfergaben aus dem Pflanzenreiche gehörte der Mais *(sara)* in den verschiedensten Formen, in Kolben oder losen Körnern, geröstet, gekocht, als heiliger Kuchen oder zu Maisbier *(akha)* verarbeitet; ferner die Kuka (Erythroxylon peruanum). Geopfert wurden ausserdem verschiedene Holzarten, Kräuter, besonders aber Früchte und Blumen, die beim religiösen Cult ausserordentlich beliebt waren.

Auch das Mineralreich lieferte sehr verschiedene Gegenstände zu Opfergaben. Eigenthümlich geformte Steine wurden nicht geopfert, sondern sie wurden für Waka gehalten und es wurden ihnen Opfer dargebracht. Nach Angaben einiger Chronisten wurden Edelsteine und edle Metalle nicht den Gottheiten geopfert, sondern als freiwillige Gaben dem Tempel gewidmet und zu dessen Ausschmückung verwendet. Hingegen wurden als Opfergaben angenommen: pulverisirtes Schwefelquecksilber (Zinnober) aus den Minen von Wankawel'ika, unter dem Namen *Paria*, Pulver von Schwefelkupfer *(uinso)* oder von Chlorschwefelkies *(l'aχsa)*,[1] ferner ein gelbes Mineralpulver (vielleicht intensiv gefärbter Ocker), *karwamuki* genannt.[2]

Ein sehr gewöhnliches Opfer, sowohl den vornehmen Gottheiten als auch den niedrigen Waka und Konopa dargebracht, war ein Haar der Augenwimpern oder Augenbrauen, das sich der Opfernde ausriss und gegen die Gottheit blies, was *Khesipṛa putuku* genannt wurde (s. d. W. *Wirakotša*). Es wurden auch die Haare und Nägel, die den Knaben bei der zweiten Namengebung abgeschnitten wurden, den Göttern dargebracht.

Sowohl die ausgewählten Sonnenjungfrauen als auch die Frauen und Töchter der Inka und Kuraka beschäftigten sich mit der Anfertigung ausserordentlich feiner und künstlicher Kleider und Teppiche, die zum grössten Theile als Gaben in die Tempel wanderten. Sie wurden nie benützt, sondern sobald sie fertig waren bei der ersten festlichen Gelegenheit im Opferfeuer in Asche verwandelt. Es waren dies typische Brandopfer (holocausta).

Auffallend ist es, dass unter den geopferten Gegenständen weder Honig noch Wachs angeführt werden, und doch war beides den Inkaperuanern aus den warmen Thälern wohl bekannt, das Wachs sogar in doppelter Art, nämlich das der Bienen und das der Wachspalme. Ebenso auffallend und befremdend ist es, dass sie nie auf die Verwendung von Wachs, Oelen oder Talg zu Beleuchtungszwecken verfallen sind, während die allerrohesten Waldindianer z. B. die Botocuden, schon lange vor der Eroberung Wachskerzen, freilich der primitivsten Art, verfertigten.

Dass bei den Opfern wohlriechende Harze verwendet wurden, ist sehr unwahrscheinlich. Eine oberflächliche Angabe Velasco's[3] würde zwar dafür sprechen, aber alle anderen Chronisten, die Opfergaben aufführten, schweigen von Weihrauch. Sie würden gewiss nicht ermangelt haben, es zu erwähnen, da den clericalen Autoren ein solches Factum in mancher Hinsicht sehr passend gewesen wäre. Die phantastische Angabe eines modernen Sammlers, dass die aus Stein oder Thon angefertigten Figuren von Lamas, Alpakos etc., die auf dem Rücken eine rundliche Oeffnung haben, dazu gedient hätten, Weihrauch bei den Opfern aufzunehmen, ist ganz unbegründet und haltlos.[4]

---

[1] Zuweilen wurde auch das Chlorkupfer (Atacamit) l'aχsa genannt.

[2] Die Worte *paria, uinso, l'aχsa, karwamuki* gehören dem Tšintšaydialekte an.

[3] Historia del Reino de Quito, T. II, p. 38. Quito 1841.

[4] Das Lama in seinen Beziehungen zum altperuanischen Volksleben von J. J. von Tschudi in Zeitschrift für Ethnologie, Jahrg. 1885, p. 102.

Wenn Cieza entschuldigend meint, dass die an Festtagen zwischen Priestern und den Hohen des Reiches im Tempel selbst ausgeübte Sodomie auch eine Art Opfer war, so ist dies eine durch nichts gerechtfertigte optimistische Auffassung.[1] Schon im ersten Theile seiner Chronik (Cap. 64) spricht er ähnliche Ansichten aus, erzählt auch, dass die Yunga in den Tempeln ein oder mehrere Männer (je nach dem Ansehen des Idols) als Weiber verkleidet hatten, die solche in Geberden und Sprache nachahmend als Sodomisten Dienste versahen.

Päderastie und Sodomie *(wausay)* waren bei den alten Peruanern unausrottbare Laster. Verschiedene Schriftsteller, besonders Fernando de Montesinos,[2] sprechen darüber und dieser erzählt, dass die listige Mama Ciwaka, als Vertreterin der durch diese Vergehen gegen die Natur tiefbeleidigten Frauen ihren Sohn Sintši Roka zum Inka machte und ihn veranlasste die öffentliche Moral energisch zu heben. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass einzelne Inka durch strenge Verbote und unter Androhung der allerschärfsten Strafen diese Laster zu unterdrücken suchten, aber vergeblich. Sie vermochten nur sie zu vermindern, aber nicht aufzuheben. Die Päderastie dauerte fort und fand sogar Eingang in die Tempel, wohl der beste Beweis, dass sie eigentlich nicht als Sünde, als eine Beleidigung des Volksbewusstseins, eine ethisch schwer zu verdammende Handlung aufgefasst wurde, sondern eher als eine Befriedigung eines angebornen Naturtriebes, analog und gleichberechtigt der Vermischung beider Geschlechter. In den höheren Gesellschaftsschichten herrschte die Päderastie, beim Volke die Sodomie vor. Wilde Völker sind selten diesen Lastern wider die Natur ergeben; der Kampf um das tägliche Brot ist der beste Schutz dagegen. Sie kommen aber bei fast allen Culturvölkern, auch die höchststehenden nicht ausgenommen, vor und sind nur von individuellen Verhältnissen abhängige Verirrungen des Geschlechtstriebes, die nie mehr sich verallgemeinen, weil die Gesetze sie schwer ahnden.

Entsagung von Speisen, also das Fasten (s. d. W. *Sasi*), und vom geschlechtlichen Umgange mit Frauen, kann ich durchaus nicht mit Wutke (I, 300) zu den Opfern, welche man der Gottheit bringe, zählen. Sie sind blos unter gewissen Verhältnissen ausgeübte Handlungen, die die Gottheit keineswegs berühren, in sehr vielen Fällen nicht in der geringsten Beziehung zu ihr stehen, während ein Opfer stets eine religiöse Grundlage hat.

Wir treten nun an die bisher noch nicht befriedigend gelöste ethnologisch interessante Frage: ‚Waren bei den alten Peruanern Menschenopfer gebräuchlich oder nicht?‘ Indem wir an deren Beantwortung gehen, müssen wir vor Allem die verschiedenen Culturschichten der altperuanischen Bevölkerung im Auge behalten. Im Steinalter (im religiösen nicht culturhistorischen Sinne) haben die Bewohner des westlichen Südamerikas in grossartigem Massstabe Menschen geopfert, und es sind in vielen dieser ausgedehnten Landstriche, besonders aber im Norden des heutigen Perú und im Süden von Columbien, die Menschenopfer bis zur Ankunft der Spanier gebräuchlich gewesen. Sie sind in manchen jener Länder mit Anthropophagie, aus der sie ja entsprungen sind, verbunden gewesen und wurden überall wo sie geübt wurden, stets als die den Gottheiten wohlgefälligsten betrachtet.[3]

---

[1] Cieza, Crónica, part. II, p. 99. Porque dejando aparte lo de Puerto Viejo en todo el Perú no se hallaron estos pecadores sino como es en cada cabo y en todo lugar uno, ó seis, ó diez y estos, que de secreto se daban á ser malos; porque los que tenian por sacerdotes en los templos, con quien es fama que en los dias de fiesta se ayuntaban con ellos los Señores no pensaban ellos que cometian maldad ni que hacian pecado, sino por sacrificio y engaño del Demonio se usaba.

[2] Memorias antiguas historiales y políticas del Perú, Cap. XV, XVI, XVII, XX und a. a. O.

[3] Mela III, 2. 3; ut hominem optimam et gratissimam Diis victimam caederent.



In einem späteren Zeitalter sind sie mehr in den Hintergrund getreten, und wie es scheint, mehr bei den Bewohnern der Gebirge als bei jenen der niedriger gelegenen Landschaften, also mehr bei denen, die Fleischnahrung von Hausthieren zur Verfügung hatten, als bei jenen, die ihre animalische Nahrung sich nur mit vieler Mühe durch die Jagd verschaffen konnten.

Mehrere der alten Chronisten behaupten, dass es den Inka gelungen sei, die Menschenopfer in ihrem Reiche ganz zu unterdrücken, und wir werden hier diese angebliche Thatsache näher untersuchen. Vorauszuschicken ist aber, dass die Spanier bei den eigentlichen Inkaperuanern, d. h. bei jenen, die schon längere Zeit unter der Botmässigkeit der Inka standen, keine Menschenopfer mehr vorfanden, dass Alles, was von solchen berichtet wird, nur auf Tradition beruht.

Die Chronisten, die über Menschenopfer schrieben, sind in zwei sich schroff gegenüber stehende Lager gespalten. Die Einen negiren auf das Entschiedenste, dass solche zur Zeit der Inkas stattfanden, an ihrer Spitze der Commentarist Garcilasso de la Vega, der durchaus nicht zugeben wollte,[1] dass unter der Regentschaft der Familie, aus der er mütterlicherseits abstammte, so grausame Opfer üblich waren.[2] Sein Standpunkt ist daher sehr erklärlich; er stützt sich auf die verloren gegangenen Papiere des Padre Blas Valera. Ihm zur Seite kämpften mit dem vollsten Ernste der Ueberzeugung ein anonymer Jesuit, dessen Relacion Márcos Jiménez de la Espada in den ‚Tres Relaciones de antigüedades peruanas' veröffentlichte,[3] sowie auch der neuere Velasco gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts. Auf der Gegenseite stehen in erster Linie Xeres, Zarate, Betanzos, Polo de Ondegardo, Acosta, Cieza de Leon, Balboa,[4] denen die Annalisten des XVII. Jahrhunderts, sowie die neueren Historiographen fast ausnahmslos folgten.

Ehe wir weitergehen, müssen wir vorerst zwei Begriffe, die vielfach miteinander verwechselt wurden, strenge auseinander halten, nämlich das den Gottheiten dargebrachte Menschenopfer einerseits und anderseits die Todtenbestattung, bei der mehr oder weniger freiwillig Frauen, Verwandte, Diener dem Oberhaupte des Landes, des Stammes, der Familie in den Tod folgten. Beides war durchaus nicht stets vereint; Todtenbestattung mit den erwähnten Selbstopferungen konnte bei einem Volke stattfinden, ohne dass dasselbe Menschen den Göttern opferte. Man hat zwar diese Todtenfolge oft auch als Opfer bezeichnen wollen, es ist aber keines, denn diejenigen, die sich lebendig verbrennen oder begraben liessen, gaben nur dem Todten das Gefolge, um im neuen Leben genau im nämlichen Verhältnisse zu ihm zu stehen wie im irdischen. Es scheint, dass Garcilasso und auch Velasco diesen Unterschied vor Augen hatten, als sie die Menschenopfer auf das Entschiedenste in Abrede stellten, das Lebendigvergraben aber zugaben.[5] Es wäre allerdings für beide Autoren schwer gewesen, auch diese Selbstopferung zu leugnen, denn die grossartigste, die je stattgefunden haben soll, war jene beim Tode des Inka Wayna Khapaχ, bei der weit über tausend Menschen sich freiwillig den Tod gaben, um dem verstorbenen Inka jenseits zu dienen. Wayna Khapaχ starb 1525, also zu einer Zeit, als die Spanier schon zum ersten Male an der Westküste

[1] Comment. real. I, lib. II, Cap. VIII und IX und a. a. O.

[2] Garcilasso sagt l. c. ganz entrüstet: un caso tan inhumano no se devia decir si no es sabiendo lo muy sabido.

[3] Nach D. M. J. de la Espada dürfte er gegen 1568 nach Perú gekommen sein und seine ‚Relacion' 1615—1621 geschrieben haben.

[4] Ich führe hier nur die ältesten Chronisten an, die in Perú selbst ihre Berichte sammelten.

[5] Garcilasso l. c., lib. VI, Cap. V. Velasco, Hist. del reino de Quito, Hist. Ant. p. 57.

Südamerikas erschienen waren und nur acht Jahre bevor die Conquistadoren definitiv von der Nordküste Perús Besitz nahmen. Die Erinnerung an diese ausserordentliche Todtenbestattung war damals, als sie die ersten Chronisten aufzeichneten, noch sehr lebhaft in der Erinnerung der Augenzeugen.

Es scheint eigenthümlich, dass Garcilasso als Autorität für die Negation der Menschenopfer Cieza de Leon anführt, während doch kein einziger Chronist so oft und so ausführlich diese Opferungen aufzählt als gerade Cieza; es ist indessen dadurch zu erklären, dass Garcilasso nur den ersten Theil von Cieza's Chronik kannte, der zu seiner Zeit schon im Drucke erschienen war, während der zweite Theil, der besonders der Menschenopfer erwähnt, über drei Jahrhunderte als Manuscript liegen blieb.

Die Gründe, die Garcilasso zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, sind rein ethischer Natur, sie beweisen nicht, negiren nur; es kann daher Jedem überlassen bleiben, ihnen Glauben zu schenken oder nicht. Ganz ähnlich verhält es sich mit Velasco, der in einigen Zeilen die Menschenopfer leugnet. Viel präciser, wie natürlich, behandelt der anonyme Jesuit[1] die Frage. Er führt vor Allem zu seinem Gunsten eine Anzahl Schriftsteller an, deren Arbeiten leider entweder gänzlich verloren gegangen oder bisher noch nicht gedruckt worden sind. Seine Gewährsmänner sind: Francisco de Chavez aus Xeres, sehr befreundet mit Titu Autši Inka, einem Bruder Atawal'pa's, der Licenciado Alvarez aus Huanuco (de sacrificiis in ‚de titulis regni peruani'), der Franciscaner Fray Marcos Cofre in seinem ‚Itinerario', tit. de modo sacrificandi Indorum, der Franciscaner Fray Mateo de Angeles (de ritibus indorum), der Licenciado Falcon in seiner dem Präsidenten Lic. Lopez Garcia de Castro, Gouverneur und Generalcapitain von Perú (22. Sept. 1564—1569) zu dem zweiten limenischen Provincialconcil (1567) überreichten Denkschrift ‚Apologia pro indis', in der besonders der Lic. Polo de Ondegardo und Cieza de Leon und ‚andere Schriften einiger übelwollenden Soldaten'[2] heftig angegriffen werden, der Fray Melchior Hernandez,[3] der Don Luis Inga[4] und andere, die l. c. nachgesehen werden können.

Auch der Anonymus kehrt sich entschieden gegen den so viel citirten und als verlässlich gehaltenen Polo de Ondegardo und behauptet, dass dieser, als er seinen Bericht für den Marquez von Cañete[5] abfasste, kaum die Sprache der Indianer verstanden und ihre Ausdrücke unzähligemal falsch interpretirt habe, dass ihm aber, weil er Richter und ein gelehrter Mann und der Erste war, der über diese Sachen schrieb, unberechtigt viel Glauben beigemessen worden sei.

Der Anonymus berichtet, dass es im Inkareiche uralte, noch von den Pirua, den ersten Bevölkerern des Reiches, herstammende Gesetze gegeben habe, welche die Menschenopfer auf das Strengste verboten, ferner dass die Inka in den neu eroberten Provinzen, in denen noch Anthropophagie gebräuchlich war, dieselbe, sowie Menschenopfer mit aller Strenge untersagt, dass die Gesetze grössere Strafen auf die Tödtung oder Opferung eines Kindes,

---

[1] Tres relaciones, p. 142 seq.

[2] Y otros papeles de algunos soldados maliciosos.

[3] Fray Melchior Hernandez de la orden de Na. Sra. de las Mercedes war der Verfasser eines Manuscriptes, das uns nur unter dem Titel Anotaciones durch den Anonymus bekannt wurde und wie es scheint, in Form eines Khetšualexikons eine Fülle höchst interessanter ethnographischer Details enthielt. Es ist tief zu bedauern, dass uns dieses wichtige Manuscript nicht erhalten blieb.

[4] Don Luis Inga war Verfasser einer Abhandlung in Khetšua.

[5] Der Anonymus sagt: recien llegado al reino el marques de Cañete el viejo; nämlich Don Andres Hurtado de Mendoza (1555—1561).



als auf die eines Erwachsenen gesetzt hätten, dass die Inka zu gutmüthig und zu gnädig gewesen seien, als dass sie Menschen hätten opfern lassen.

Man wird zugeben, dass diese Argumente absolut keine Beweiskraft haben. Der letzte Beweis lautet, dass mit dem Ausdrucke *runa* (der Mann) oder *yuyaχ*[1] (der Denkende) auch das männliche Lama, mit *wawa* (das Kind) auch das Lamalamm bezeichnet worden sei. Nach altem Gebrauche sollen die Kriegsgefangenen bei den Siegesfesten geopfert worden sein; durch die Inka soll aber dieser Gebrauch abgeschafft und die Bestimmung getroffen worden sein, dass so viele Lamas als Kriegsgefangene, für jeden Mann *(runa)* eines geopfert werden, wonach also die Opferlamas *runakuna* hiessen. Wenn daher die Chronisten von Opferung so und so vieler Männer und Kinder gesprochen haben, so seien immer nur Lamas und Lamalämmer gemeint gewesen.[2]

Wäre die Erklärung des Anonymus ebenso wahr, als sie spitzfindig ist, so wäre die Frage sozusagen gelöst und man könnte alle gegnerischen Berichte dadurch entwaffnen. Die Sache liegt aber nicht so glatt.

Ich gebe zu, dass zuweilen von den Indianern das Lamalamm mit dem Schmeichelnamen *wawa* (Kind) genannt wird, denn ich habe es selbst gehört; dass aber männliche Lamas als *runa* oder gar *yuyaχ* bezeichnet werden, davon erwähnt kein Lexicograph, kein clericaler oder Laienschriftsteller das Geringste. Ein Zoomorphismus so eigenthümlicher Art hätte ihnen gewiss nicht entgehen können. Der Anonymus steht mit seiner unerwiesenen Behauptung ganz allein da und selbst seinen wichtigsten Argumenten kann keine Beweiskraft zugestanden werden.

Indem ich nun zu den Angaben jener Chronisten übergehe, die behaupten, dass Menschenopfer zur Inkazeit stattfanden, so werde ich aus ihrer grossen Zahl nur einige wenige der wichtigsten hervorheben und unter ihnen besonders Cieza de Leon, weil sich Garcilasso, wie oben bemerkt, auf ihn berufen hat. Dieser schlichte Chronist, die Indianer, die von anderen Schriftstellern wegen der vielen Menschenopfer angeklagt wurden, in Schutz nehmend, sagt:[3] ‚Dass Einige veröffentlichten, die Indianer haben oft an einem Festtage tausend oder zweitausend Kinder geopfert und noch eine grosse Zahl Erwachsener, Solches und Aehnliches haben die Spanier als Zeugniss gegen die Indianer erhoben, um dadurch ihre grossen Irrthümer zu verdecken und Misshandlungen zu rechtfertigen, welche die Indianer von ihnen erlitten haben. Er wolle nicht sagen, dass sie bei gewissen Opfern nicht Männer und Kinder getödtet hätten, aber es sei von ferne nicht so gewesen, wie man gesagt habe. Sie hätten Thiere und von ihren Heerden geopfert, aber menschliche Creaturen weniger, als er geglaubt habe.‘ Das ist doch gewiss die Sprache eines ehrlichen Mannes, der vertheidigt und seine Landsleute selbst unehrlicher Motive anklagt, um dadurch wenigstens einen Theil des Odiums von den Indianern wegzunehmen, da er sie ja doch nicht ganz von Schuld freisprechen kann. Indem Cieza l. c., p. 107 von der Einrichtung des

---

[1] *Yuya* heisst denken, sich erinnern, überlegen, überwachen. Ich habe nie *yuyaχ* (der Denkende) als Synonym von *runa* gehört und bin auch überzeugt, dass nie ein Opferlama als yuyaχ bezeichnet wurde; es hätte eben keinen Sinn, den thierischen Stellvertreter eines Kriegsgefangenen einen ‚Denker‘ zu nennen.

[2] Dieser Auffassung ganz entgegen sagt der Corregidor der Provinz Jauja, Francisco de la Guerra y Cespedes, in der Antwort auf das Interrogatorium des Vicekönigs, Francisco de Toledo: y les dió (der Inka) órden de sacrificar niños e niñas y corderos y conejos de la tierra y figuras de hombres de oro y plata y chaquiras y otras cosas. Es werden also Knaben und Mädchen neben den Lamalämmern genannt und es bleibt eine Substitution für niños e niñas (wawas) ganz ausgeschlossen (Rel. geogr., I, Perú, p. 85). Vergl. auch Informaciones acerca de los Ingas, p. 195.

[3] L. c., II, p. 100.



Sonnentempels spricht, erwähnt er auch einer Einfriedung, in der die Lamas und die ‚Kinder‘, welche geopfert werden sollten, untergebracht wurden.[1] S. 109 erzählt unser Autor, indem er von den Opferungen in dem Tempel auf dem Berge *Wana kaure* in der Nähe von Kusko spricht, sogar genau, wie diese Opfer vollzogen wurden. Die Priester gaben den ihnen schon früher als zur freiwilligen Opferung geneigt bekannten Männern oder Weibern zu verstehen, dass sie bestimmt seien, sich zum Dienste der angebeteten Gottheit zu begeben, und wenn diese zustimmten (durch welche Mittel ist nicht angegeben, wahrscheinlich aber durch berauschende Getränke), zogen die Männer sehr feine Kleider an, erhielten eine goldene Stirnbinde, ein goldenes Blechschild *(patena)*, Armbänder und goldene Schnüre für ihre Sandalen: darauf reichten sie ihnen erhebliche Quantitäten von Maisbier in grossen goldenen Schalen und verherrlichten in Gesängen ihren Entschluss, ihr Leben der Gottheit zu opfern. Sobald die Indianer fast bis zur Bewusstlosigkeit berauscht waren, wurden sie von den Priestern erwürgt, ihnen ein kleines goldenes Bündel *(kepi)* auf die Schultern und ein kleiner goldener Becher in die Hand gegeben und sie in der Nähe der Gottheit eingegraben. Ganz ebenso geschah es mit den Weibern, die mit farbigen Kleidern, bunten Federn, grossen goldenen Löffelnadeln u. s. f. geschmückt wurden. Auf ähnliche Weise wurden im Tempel von Koropuna Menschen geopfert![2] Cieza hebt ausdrücklich hervor,[3] dass solche Opfer nur in den Tempeln ersten Ranges stattfanden. In Patšakamaχ fragte der Inka Tupaχ Inka Yupanki durch die Priester die in jenem Tempel aufgestellte Gottheit an, welcher Dienst ihr der angenehmste wäre, und die Antwort lautete, dass ihr recht viele Menschen geopfert werden.[4] Zu Wayna Khapaχ' Zeiten opferte man in dem Tempel von Wil'kas, um die Gottheit zu besänftigen, viele Thiere und Vögel, auch einige Kinder und Männer.[5] Ich halte es für überflüssig, noch andere Stellen von Cieza zu citiren, und führe jetzt Betanzos an, der sagt:[6] ‚ebenso wurden viele Knaben und Mädchen geopfert, welche sie schön gekleidet und aufgeputzt, zu je zweien, ein Knabe und ein Mädchen *(macho y hembra)*, lebendig begruben. Sie verscharrten mit ihnen viel Geschirr von Gold und Silber, als Schüsseln, Teller, Krüge, Töpfe, Trinkgeschirr und den übrigen Hausrath, welchen ein verheirateter Indianer zu haben pflegte[7] und welcher aller von Gold und Silber war.‘ Die Kinder waren solche von Kaziken und hochgestellten Leuten. Während diese Opfer vollführt wurden, fanden in der Stadt auf dem öffentlichen Platze grosse Feste und Belustigungen statt. Augustin de Zarate spricht im 11. Cap. seiner ‚Geschichte der Eroberung‘ dreimal von den Menschenopfern und sagt ausdrücklich, dass die Spanier in den Sonnentempeln mehrere grosse thönerne Töpfe voll Mumien geopferter Kinder gefunden haben.

Polo de Ondegardo berichtet, dass jeweilen beim Tode eines Inka Kinder geopfert wurden und mit deren Blute dem Leichnam von Ohr zu Ohr quer durch das Gesicht ein

[1] Die Angabe des Francisco de Toledo, dass in Kusko zwei sogenannte *Tšhikina (Chiquina)* oder Unglücksstätten (von *tšiki* Unglück, Gefahr), *Pampa yaurimanka* und *Patequel* (??) gewesen seien, an denen die bestimmten Kinder bis zum Opfertage, der sich dreimal im Jahre wiederholte, aufbewahrt und von ihren Müttern mit Speisen versehen worden seien, entbehrt nicht nur jeder Beglaubigung, sondern auch aller Wahrscheinlichkeit. Wäre dies wirklich der Fall gewesen, so hätten Ondegardo, Betanzos, Cieza u. A., die Alle viel früher Erkundigungen eingezogen hatten als Francisco de Toledo, dessen Bericht ja von tendenziösen und entstellten Angaben wimmelt, gewiss nicht ermangelt davon zu sprechen.

[2] L. c., II, p. 112.

[3] L. c., p. 113.

[4] L. c., p. 221.

[5] L. c., p. 242.

[6] Summa y narracion de los Inkas, Madrid 1880, p. 124.

[7] Nach dieser Darstellung geht hervor, dass, nach der Unsterblichkeitslehre der alten Peruaner, die Kinder im künftigen Leben heranwuchsen und heirateten, da ihnen ja der Hausrath eines Verheirateten mitgegeben wurde.

Streifen gemalt wurde. Er erwähnt ferner, dass bei einer Gelegenheit 200 Kinder im Alter von 4—10 Jahren geopfert wurden. Das Cap. XIV seines Berichtes beginnt mit den Worten: ‚Las cosas que sacrificaban a las guacas eran primeramente niños de diez años por abajo y esto para negocios de mucha importancia y no tan comunmente ahoyandolos y enterrandolos'.

Mit grosser Vorsicht spricht der kluge Fernando de Santillan in seinem Berichte (in den Tres Relaciones p. 32) über die Menschenopfer und sagt, dass einige Male in Kusko und Patšakamaχ *(Pacha cama)* Jungfrauen lebendig eingegraben wurden, fügt aber ausdrücklich bei: ‚es war nur einige Male'. Pag. 36 erwähnt er, dass bei Todtenbestattungen Indianer und Indianerinnen getödtet und begraben worden seien.

Wenn ich hier noch einen späteren Schriftsteller, Calancha, den Verfasser der ‚Crónica moralizada del Orden de S. Augustin', anführe, so geschieht es nur, weil dem gelehrten Mönche Quellen, d. h. Berichte von Chronisten zur Zeit der Eroberung zu Gebote standen, die nicht auf uns gekommen sind. Er sagt p. 370, dass auch der ‚Donnerdreifaltigkeit' in Kusko ebenso wie der Sonne Kinder geopfert wurden; p. 375, dass die Zauberer Kinder, die Wahrsager Knaben geopfert haben. S. 376 heisst es, dass, wenn ein neuer Inka die rothe Quaste nahm, zweihundert Kinder von 4—10 Jahren geopfert wurden, dass ferner bei wichtigen Angelegenheiten ein Mann oder ein Knabe als Opfer dargebracht, indem er angebunden und sein Blut verspritzt wurde; dass sie in Patšakamaχ bei wichtigen Angelegenheiten ihre Weiber und Kinder geopfert haben und dass, wenn der Inka oder die Königin krank oder in Gefahr waren, Männer und Kinder geopfert wurden, was auch schon die ältesten Chronisten erzählten.

Wenn wir alle diese Verhältnisse reiflich erwägen, so muss sich uns die Ueberzeugung aufdrängen, dass zur Zeit der Inka noch Menschenopfer gebräuchlich waren, dass ihnen die Gesetzgebung aber engere Grenzen gezogen, als sie früher hatten, dass aber auch die Inka durchaus nicht ein völliges Aufgeben derselben beabsichtigten. Sie hätten eben mit den freiwilligen oder unfreiwilligen Menschentödtungen bei den Todtenbestattungen anfangen und sie einschränken oder aufheben sollen, denn durch diese verloren hundertmal mehr Menschen ihr Leben als durch Opferungen. Jene hatten einen profanen Zweck, betrafen nur einen verstorbenen Menschen, diese hingegen waren mit den Religionsanschauungen innigst verschmolzen; sie sollten die Gunst der Gottheit erringen. Menschenopfer sind älter und heiliger als Tödtungen bei Leichenbestattungen. Sie wurden auch bei allen Völkern, bei denen sie gebräuchlich waren, höher gehalten als diese. Die Inka wollten weder die einen noch die anderen gewaltsam unterdrücken. Es muss aber zugegeben werden, dass eine rücksichtsvollere (um mich so auszudrücken) Art, das Opfer auszuführen, als dies bei den Peruanern der Fall war, nicht leicht gedacht werden kann. Das zum Opfer bestimmte Individuum wird zum freiwilligen Tode überredet, festlich geschmückt, durch Gesänge belobt und verherrlicht, durch Libation geistiger Getränke berauscht, also in den Zustand versetzt, der ihm das höchste Glück erschien, und dann im bewusstlosen Zustande schmerzlos erdrosselt; dann erst wurde ihm das Blut zu den Opfergebräuchen entnommen. Das peruanische Menschenopfer sollte nur Blut liefern; mit dem Leichnam wurde keinerlei Kanibalismus getrieben; er wurde in der Nähe des Idoles in die Erde eingegraben. Wir müssen die Menschenopfer der alten Peruaner milde beurtheilen; es waren nicht grässliche blutige, rohe Schauspiele, bei denen das Blut in Strömen floss und das noch zuckende Herz aus der aufgeschnittenen Brust herausgerissen und dem Volke gezeigt wurde, wie

bei den Azteken. Ich habe schon früher die Ansicht ausgesprochen, dass das Vorkommen der Auchenien in Perú am meisten zur Einschränkung der Menschenopfer beigetragen haben möge.

Wie haben die Inkaperuaner geopfert?

Die Opfergaben wurden auf den zur Opferung bestimmten Platz gebracht und dort entweder dem Tempeldiener oder dem opfernden Priester selbst übergeben. Beim Sonnentempel in Kusko musste jeder, der ihm bis auf 200 Schritte nahe war, sich seiner Sandalen entledigen und durfte sich nur in grösster Demuth dem Tempeleingange nähern. Bevor zum Opfer geschritten wurde, begrüsste ein jeder die Gottheit, der er opfern wollte, indem er die Blicke nach ihr richtete, die Arme nach ihr ausbreitete und mit dem Munde eine Bewegung machte, als ob er küssen wollte. Diese Eingangsceremonie hiess *mutšay* (s. d. Wort) (küssen, begrüssen, anbeten), dann wurde Maisbier dargebracht. Es wurde entweder gewöhnliches Maisbier (*Akha*) als Opfergabe benützt oder solches mit betäubenden Kräutern gemischtes, wie es besonders an der Küste (bei den Tšanka) üblich war, wo dieses Getränk *yale* hiess, oder es wurde Maisbier aus unreifem, gekauten Mais, das fast so dick wie ein Brei und überaus berauschend war (*teχti*), geopfert. Während und nach der Opferung wurde viel Maisbier getrunken.

Wenn ein Lama (oder überhaupt eine Auchenia-Art) geopfert werden sollte, so wurde das Opferthier, mit Blumen reich geschmückt und mit einer rothen Decke auf dem Rücken,[1] den Kopf nach Osten gerichtet, von vier Hilfspriestern oder Tempeldienern festgehalten; der Oberpriester umfing es mit dem rechten Arm und öffnete ihm mit einem scharfen Kupfer- oder Silexmesser (*tuma*) die linke Seite, da, wo die Rippen in die Knorpel übergehen, fuhr mit der Hand in die Oeffnung nach oben und riss die Luftröhre vom Kehlkopf ab und mit Lunge und Herz aus der Brusthöhle, worauf diese Organe genau besichtigt und aus ihnen geweissagt wurde. Das Opferthier musste von starken Männern mit aller Kraft gehalten werden, denn es war ein schweres Unglückszeichen, wenn es sich den Opfernden entwinden konnte. Ein ebenso übles Zeichen war es, wenn der Priester die Brusteingeweide in verletztem Zustande herausriss. Geschah das Eine oder Andere, so wurde bei gewissen Festen ein zweites und wenn nöthig ein drittes Lama geopfert. Dieses war dann stets ein unfruchtbares weibliches Lama. Wenn auch aus diesem dritten Opferthier kein Glück geweissagt werden konnte, so wurde das Fest in tiefer Trauer abgehalten. Nur das erste Opferthier war ein wirkliches Brandopfer; es wurden mit ihm auch Körbchen mit Koka, sogenannte Wil'katonko, verbrannt. Die übrigen Lamas, die geopfert wurden, deren Zahl sich bei manchen Festen auf viele Hunderte belief, wurden einfach durch die Schlachtpriester (*nanaχ*) geschlachtet und nur das Blut und Herz eines jeden auf den Brandopferaltären in Asche verwandelt. Die ausgezogenen Thiere wurden gebraten und das Fleisch dem gesammten Volke vertheilt.[2]

Wenn den Waka geopfert wurde, also bei Opferungen zweiten Grades, wurde das Opferlama an einen Stein gebunden und fünf- bis sechsmal im Kreise um denselben herumgetrieben, dann wurde ihm auf der linken Seite die Brust geöffnet, das Herz herausgerissen und roh verzehrt, mit dem Blute die Waka bespritzt und das Fleisch zwischen den Opfernden und den übrigen Anwesenden vertheilt.[3]

---

[1] Polo, l. c., Cap. VI ‚vestido con una cameseta colorada'.
[2] Vergl. Garcilasso, T. I, lib. VI, Cap. 21.
[3] Villagomez, Cart. past., p. 44.

Diese Art der Opferung fand besonders bei den Tšintšaysuyu statt.

Reissende Thiere, als Jaguare, Pumas u. dgl., wurden selten geopfert und stets todt zur Opferung gebracht; es wurden Herz und Lunge besichtigt und dann auf das Brandfeuer gelegt. Bei den massenhaften Opferungen von Meerschweinchen, *kowi* (s. d. Wort), wurde das Opferthier von den eigens dazu bestimmten Priestern (*kowirikuχ*, Meerschweinchenbeschauer) mit der linken Hand gepackt, den Bauch nach oben gerichtet, und ihm mit dem scharfen Daumennagel der Rechten der ganze Leib aufgeschnitten, um aus dem Blute und den Eingeweiden zu auguriren.[1]

Bei der Opferung von Maisbier wurden zuerst zwei Finger der rechten Hand in dasselbe getaucht und die daran hängende Flüssigkeit gegen die Sonne gespritzt, oder es wurde eine kleine Menge davon auf die Erde gegossen als Opfer für die Mamapatša (Muttererde).

Das Spritzen von etwas Maisbier gegen die Sonne wurde auch sehr häufig im alltäglichen Leben vor dem Genusse dieses beliebten Getränkes vorgenommen.[2] Beim Opfer für die Waka wurde gewöhnlich eine kleine Quantität des stark berauschenden Bieres auf die Waka gegossen, das Uebrige tranken die Priester, die, wie Villagomez sagt, davon wie närrisch wurden.

Eine eigenthümliche Art von Opferung bestand im Ausreissen von einem oder zwei Haaren der Augenwimpern oder Augenbrauen, die zwischen zwei Fingern lose gehalten und dann gegen die Gottheit, der geopfert werden sollte, geblasen wurden (*khesipra puhuku*, Augenwimpern blasen).

Mit dem Blute der Opferthiere bespritzten die Priester die Altäre, oft auch das Idol selbst und machten an den Wänden gewisse Striche (*seke* v. *sekeska* mit Strichen überzogen). Die blinden Bewunderer der altperuanischen Tempel, die mit üppiger Phantasie dieselben reconstruirten und ihre Schönheiten priesen, haben sich eben durchaus keinen richtigen Begriff vom inneren Aussehen eines solchen Tempels gemacht, der über und über mit Blutkrusten und Blutstrichen bedeckt war, denn das Blut der Opferthiere durfte nicht weggewaschen werden, und täglich kam auf das eingetrocknete Blut wieder frisches, was keinenfalls einen angenehmen Eindruck gewährte und auch die Geruchsorgane beleidigte. Sagte doch schon Miguel Estete als Augenzeuge, dass der Gott Patšakamaχ in seinem Tempel in einem ‚dunkeln und stinkenden' Gemache aufbewahrt wurde. Auch mögen die bluttriefenden Kleider und Hände, sowie das blutbespritzte Gesicht der Opferpriester nichts weniger als würdig ausgesehen haben. Bei gewissen Festen wurde mit dem blutenden Kopf oder Herzen der Opferthiere solche Striche quer über das Gesicht oder andere Körpertheile der Opfernden und anderer Anwesenden gemacht.

Einige Chronisten behaupten, dass das Opfer von Seite des Priesters mit einer Invocation an die Gottheit, für die geopfert werden sollte, begonnen habe, andere aber behaupten, dass der Priester während der ganzen Opferung Gebete in einer Sprache gemurmelt habe, die den übrigen Anwesenden und dem Volke unverständlich gewesen sei, und wollten daraus auf eine eigene Priestersprache schliessen. Die meisten Annalisten jedoch schweigen über diesen Punkt. Die beiden ersteren Angaben entbehren insoferne nicht aller Wahrscheinlichkeit, als solche Invocationen an Gottheiten (insbesondere an die Sonne,

[1] Villagomez l. c., p. 45.

[2] Aehnlich ist die Sitte der bäuerlichen Bevölkerung mancher katholischen Länder, über einen Laib Brod, bevor er angeschnitten wird, ein Kreuz zu machen.

Wirakotša, Patšakamaχ) von Seite der Inka nicht selten waren. Es sind uns auch einige mehr oder weniger verständliche in Khetšua überliefert worden, wobei es aber immerhin noch zweifelhaft bleibt, ob sie authentisch sind. Ebenso kann man annehmen, dass die Priester während des Opferactes unverständliche Worte gemurmelt haben, liebte sich ja, besonders das heidnische Priesterthum, in einen mystificirenden Nimbus zu hüllen. Dass aber der Priester in einer andern als in der Volkssprache gemurmelt habe, muss ganz entschieden in Abrede gestellt werden.

Es scheint, dass bei grossen Festen die Handlung des Opferns von Musik und von Gesang begleitet war,[1] obgleich die Nachrichten darüber sehr unsicher sind.

Durch wen haben die Inkaperuaner geopfert oder besser, wer hat bei den Inkaperuanern den Opferdienst verrichtet?

Das Opfern bei den Inkaperuanern wurde durchaus nicht ausschliesslich von Berufspriestern ausgeführt. Wir wissen, dass bei einigen Gelegenheiten der Inka persönlich opferte. Betanzos erzählt, dass die Aχl'a im Sonnentempel in Kusko geopfert haben, ähnlich berichtet Zárate, lib. I, Cap. XI, dass die Sonnenjungfrauen, wenn sie sehr feine Stoffe gewoben hatten, dieselben mit gebleichten Knochen von Lamas zusammen als Brandopfer der Gottheit darbrachten und die Asche in den Wind in der Richtung der Sonne warfen.

Zur Glanzzeit des Inkareiches war jedoch das Priesterwesen durchaus geregelt und hatte seine bestimmten Satzungen. Man unterschied zwei verschiedene Classen von Priestern; die untersten, die aber kaum noch die Bezeichnung Priester verdienten, übten zwar religiöse Gebräuche für andere aus, genossen aber kein eigentliches Ansehen und recrutirten sich häufig aus ganz verkommenen Individuen (s. d. Wort *Wil'ka*).

Nach Polo[2] waren auch diejenigen, die unter Donner und Blitz *(tšuki il'a)*, und jene, die auf freiem Felde geboren wurden, Männer oder Weiber, in ihrem Alter als Opferer geeignet.

Der oberste Priester, zugleich auch der erste und höchste Orakelpriester, hiess *Wil'aχ Umu* (s. d. Wort).[3] Er wurde vom regierenden Inka auf Lebzeiten ernannt und musste stets ein Inka vom königlichen Geblüte sein; gewöhnlich war es ein Oheim des Herrschers. Er genoss das grösste Ansehen und war häufig in Gesellschaft des Regenten, mit dem er das Fünferspiel *(pitška)*, das mit einem würfelförmigen Stück Holz *(pitškana)* gespielt wurde, oder irgend ein anderes der gebräuchlichen Spiele *(tšunkaykuna)*[4] spielte. In politischer und administrativer Beziehung hatte er auf die Entschliessungen des regierenden Inka stets einen entscheidenden Einfluss, sowie er auch im Kriegsrathe eine wichtige Stimme hatte. Von seinen Opfersprüchen hing in der Regel Krieg oder Frieden ab.[5] In Kusko waren die ihm unterstehenden Hilfspriester (*Wil'ka*) ebenfalls königliche Inka, während die im Inneren zum Tempeldienst verwendeten Diener Titularinka waren.

---

[1] Relacion anónima in ‚Tres Relaciones' p. 171: ‚Al tiempo del sacrificio cantaban los cantores muchos cantares, tañian trompetas, fistulas y bocinas hechas de caracoles grandes y cornetas'.

[2] l. c., Cap. XI.

[3] Santa Cruz Pachacuti l. c., p. 298 und 299, nennt ihn *Apochallco yupangui (Aputšal'ko yupanki)* p. 286 aber *auquichallco yupangui*, was jedoch sachlich auf ziemlich dasselbe herauskommt. *Āpu* Herr, *auki* Prinz, *atšal'ku* der Bart am Maiskolben, auch von herabwallendem weissen Barte gebraucht, und *yupanki* (s. d. vieldeutige Wort) ein alter ehrwürdiger Mann.

[4] Nicht ‚Kartenspiele', wie schon gedankenlos geschrieben wurde.

[5] Santa Cruz Pachacuti l. c., p. 286 spricht von drei Hohenpriestern im Sonnentempel, nämlich ausser dem schon erwähnten *Auquichallco yupangui* noch von *Aporupaca* und von *Apocama*. Aus der Etymologie des zweiten Namens könnte man schliessen, dass damit der oberste Priester der Brandopfer bezeichnet wurde. Der confuse Autor fügt bei: ‚und die zwei verlassen Korikantša nie'. Wir wissen aber eben nicht, welche von den dreien er meinte.

Die Priester konnten verheiratet sein; sie wechselten im Opferdienste nach Mondwochen, durften aber während der Dienstzeit den Tempel nicht verlassen und mussten fasten.[1] Dieser Dienst wurde nur in Kusko mit aller Strenge ausgeführt, in den Provinzen war er milder.

Der Wil'aχ Umu in Kusko ernannte sämmtliche Oberpriester, Priester und Hilfspriester *(Hatun Wil'ka, Wil'ka* und *Yana Wil'ka)* für die in seinem Districte befindlichen Tempel. In den weit entlegenen Provinzen hatte er keine Macht mehr. Dort ernannte, im Falle es nicht der regierende Inka gelegentlich einer Bereisung oder eines Feldzuges selbst that, sein Statthalter *(Inkap rantin)*, der in der Regel ein mächtiger Kuraka war, den obersten Priester gewöhnlich aus seiner nächsten Verwandtschaft. Die Gliederung der Priesterschaft stimmte im Allgemeinen mit der in Kusko gebräuchlichen, ebenso das Tempel- und Opferceremoniel.

Sämmtliche Opferceremonien und was dazu gehörte (Kleidung, Gefässe, Messer, Feuer, Ansprache u. s. f.) wurden mit dem Collectivnamen *aχnakuna* bezeichnet.

Die Priester bildeten im Inkareiche keine Kaste, wie denn überhaupt in dem absoluten Staate keine Kasten, sondern nur Stände sich entwickeln können. Zur Kastenbildung bei Völkern braucht es einer weit längeren Dauer als die der peruanischen Dynastie und ganz anderer religiöser und ethischer Vorbedingungen, als bei den Inkaperuanern vorhanden waren.

Wir wissen nicht bestimmt ob die Priester eine eigene Kleidung hatten, ob sie während der Tempelfunctionen andere Gewandung trugen als im gewöhnlichen Leben. Einige Chronisten behaupten, dass die Priester sich durch eine lange, talarartige Tracht mit einem reich gestickten kurzen Ueberwurf auszeichneten; Andere stellen einen solchen Kleidungsunterschied in Abrede. Da stets eine Anzahl junger Leute, zumeist Priestersöhne, von Jugend auf zum Priesterdienste bestimmt und zu diesem Zwecke auch in den Tempeln strenge auferzogen wurden, bis sie zur Würde von Priestern vorrückten, so erscheint es sehr wahrscheinlich, dass sie sich einer bestimmten Standeskleidung bedient haben. Gewiss ist dies indessen nur vom obersten Priester, der als solcher an seinem Kopfschmucke kenntlich war.

Wir gehen nun zur letzten Frage über: wem haben die Inkaperuaner geopfert? Wir können darauf wohl antworten: Allem, was in irgend einer Beziehung zu ihren religiösen, öffentlichen oder häuslichen Lebensverhältnissen stand und sich durch irgend eine absonderliche Eigenschaft auszeichnete. Es dürfte kaum je ein Volk gegeben haben, das von so tief eingreifendem Aberglauben befangen war, wie die Inkaperuaner. Sie lebten in steter Furcht vor bösen Einflüssen, ich möchte sagen das ganze Volk litt an einem continuirlichen nationalen Verfolgungswahne, und deshalb brachten sie jedem Gegenstande, vor dem sie eine Befürchtung hegten, ein Opfer dar. Die Opfer waren wie die Opfernden und Opferer zahllos. Grosse Opfer brachten sie den höchsten und angesehensten Gottheiten dar, kleinere den niedrigen; die geringsten den Bergen, Flüssen, Seen, Felsen u. dgl.

Als oberste Gottheit wurde *Patšayatšatšiχ Wirakotša* und *Patšakamaχ* (s. d. Worte) verehrt. Einige Chronisten, darunter auch Garcilasso, haben ganz mit Unrecht behauptet, weder *Wirakotša* noch *Patšakamaχ* seien bildlich dargestellt worden. Es wurden aber

[1] Garc., l. c., lib. III, Cap. XXII.



thatsächlich von ihnen, sowie von jeder anderen Gottheit figürliche Darstellungen aus Stein, Thon, Metall oder Holz angefertigt und diesen Idolen geopfert. Der Wirakotšadienst war uralt und fast über ganz Perú verbreitet; auch bei vielen Völkern, bei denen der Sonnendienst erst nach ihrer Besiegung durch die Inka eingeführt wurde. Nach dem Wirakotšadienste kam der Dienst der Himmelskörper und unter diesen obenan die Verehrung der Sonne. Es ist wohl leicht begreiflich, dass Völker Sonnenanbeter werden.

Das belebende, Licht und Wärme spendende Gestirn musste selbst auf Solche, die in grosser physischer Verkommenheit lebten, Tag für Tag einen mächtigen Eindruck machen. Es ist jedoch eine wohl zu beachtende Erscheinung, dass in Südamerika die ersten und vorzüglichsten Sonnenanbeter Bewohner der hohen kalten Gebirgsgegenden waren. In den heissen Urwaldregionen oder in den schatten- und regenlosen Küstenlandschaften war das brennende und sengende Tagesgestirn dem Naturmenschen mehr eine Last und Plage als eine Wohlthat, deshalb auch dort kein ursprünglicher Sonnendienst. Im Gebirge jedoch, wo eisige Winde wehen, Schnee und harte Kälte einen grossen Theil des Jahres die Oberhand haben, die Sonne aber, so wie sie hervortritt, den Schnee verschwinden und die ganze Natur frisch aufathmen macht, musste der Mensch dem wohlthätigen Wärmespender ganz besonders dankbar ergeben sein. Man könnte vielleicht fragen, warum denn z. B. die Patagonier, bei denen doch ziemlich ähnliche klimatische Verhältnisse herrschen, nicht auch Sonnenanbeter wurden? Die Antwort liegt darin, dass auf den perú-bolivianischen Hochlanden, die noch innerhalb der Tropen liegen, die rauhen Temperaturerscheinungen nur von der verticalen Höhe des Landes abhängen, in Patagonien, das den antarktischen Regionen um mehr als 30 Grade näher gerückt ist, aber von der horizontalen Ausdehnung. Dort wirkt die belebende Tropensonne, hier nur ein matter, fast wärmeloser Sonnenschein. Das Relief eines Landes, seine verticale Erhebung über dem Meeresniveau, kurz seine physische Beschaffenheit sind, trotz manches geistreichen Widerspruches, Verhältnisse, welche die culturelle Entwicklung der Völker, ihre Eigenart am Wesentlichsten beeinflussen.

Ob die Inka den Sonnendienst erfunden, was aber nicht wahrscheinlich ist, oder nur einen von uralter Zeit schon dagewesenen Gestirnsdienst wieder aufgenommen und weiter ausgedehnt haben, braucht hier nicht weiter untersucht zu werden; es genügt, dass sie die Sonne für höchste Gottheit erklärten, sich selbst als deren Söhne ausgaben, um dadurch mehr an Ansehen zu gewinnen, und in allen von ihnen eroberten Ländern den Sonnendienst mit Gewalt einführten; sie konnten jedoch mit ihrem Gebote nicht überall durchdringen und mussten dem Cult von Wirakotša und Patšakamaχ die grössten Concessionen machen.

Bei gewissen Festen wurden drei Bilder zur Verehrung ausgestellt, denen auch geopfert wurde. Sie hiessen *Apu inti* (die Herrensonne), *Tšuri inti* (die Sohnessonne), und *Intip wauken* (der Sonnenbruder). Jeder Inka liess von sich ein Bild anfertigen, zuweilen gemalt, gewöhnlich aber plastisch aus Thon, Metall oder Holz gebildet. Ein solches Bild oder Statue hiess *Wauke* (Bruder) und wurde im Tempel aufbewahrt. Ein jedes von einem Inka abstammende Geschlecht, *Ayl'u,* besass eine solche Statue seines Stammherrn, der Feste abgehalten und Opfer gebracht wurden; sie wurde oft in den Krieg mitgenommen, auch in Procession herumgetragen, um Regen oder Sonnenschein, überhaupt günstiges Wetter zu erflehen (s. d. Wort *Waka*).

Wauke wurden auch von Provinzialgöttern angefertigt und nach der Hauptstadt Kusko gebracht, wo sie in eigenen Tempeln aufbewahrt wurden. Die aus den eroberten Provinzen



gebrachten Wauke oder Idolduplicate wurden immer mit einem Strick am Fusse[1] oder um den Hals dargestellt.

Nächst der Sonne wurde der Mond *Kil'a* als Frau und Schwester der Sonne, Mutter des Inka (daher auch seine Namen *Mamakil'a* und *Koya*, Königin) verehrt. Zwar sagt Garcilasso und nach ihm einige andere Chronisten, dass dem Monde nicht geopfert wurde. Es scheint dies eine etwas tendenziöse Angabe des Inkaabkömmlings zu sein. Wir wissen durch ältere und auch glaubwürdigere Chronisten, dass nicht nur der Mond, sondern auch der Donner, verschiedene Sterne, der Regenbogen angebetet und ihnen geopfert wurde, was Garcilasso ebenfalls leugnet. Diese Negation hat übrigens keinen rechten Sinn, wenn man bedenkt, dass die alten Peruaner die allerunbedeutendsten Naturgegenstände verehrten und ihnen Opfer darbrachten. Wenn ein gründlicher Forscher[2] sagt: ‚man brachte dem Monde Gelübde, hingegen soll ihm nicht geopfert worden sein', welch letzterer Umstand sich daher erklären würde, dass seine Bedeutung und sein Dienst im Verhältnisse zu ihrem Gatten, der Sonne, ebenso zurücktrat wie im peruanischen Leben überhaupt die Frau gegen den Mann, so ist er einentheils durch Garcilasso's Angaben irregeführt und anderntheils hat er auch einen unglücklichen Vergleich gemacht. Denn das Weib war in Perú zur Zeit der Inka ebenso angesehen und geehrt wie im Allgemeinen bei Culturvölkern. Es war nicht die Sclavin des Mannes, sondern seine Gehilfin, seine Beratherin und genoss die nämlichen Rechte wie er. Einzelne Frauen von Inka sollen sich ganz besonders ausgezeichnet haben.

Dem Monde wurde ein besonderer Einfluss auf das Meer (Ebbe und Fluth) und auf die Winde zugeschrieben. Er war die Gottheit der Frauen, von denen sie in Geburtsnöthen angerufen und der von ihnen vorzüglich geopfert wurde.[3] Für die Hunde soll er eine besondere Zuneigung gehabt haben; deshalb wurden bei Mondesfinsternissen, welche die Indianer einer Krankheit des Mondes zuschrieben, die Hunde angebunden und geschlagen, um durch ihr Geheul den verfinsterten Mond aus dem Schlafe, den seine Krankheit bildete, aufzuwecken.[4]

Bei dem kräftigen, muthigen und intelligenten Volke der Kañari war vor der Eroberung durch die Inka der Mond ihr Hauptgott.

Die Venus wurde als Morgenstern hochverehrt, nie aber als Abendstern. Sie hiess *tšaska Koyl'ur* oder nur *tšaska* (ungekämmt, mit zerzausten Haaren); bei einigen Chronisten trägt sie auch den Namen *Aranyaχ wara tšaska* (von *Aranya*, Maskentänze aufführen, *wara* Lendentuch; wahrscheinlich ist mit diesem Namen eine uns nicht erhaltene Sage verknüpft). Die Indianer stellten sich den Stern mit langen Haaren vor, und ein schöner Mythus sagt, wenn Tšaska den Kopf schüttle, so falle aus ihren Haaren Thau auf die Erde.[5]

Der anonyme Jesuit spricht von der Verehrung noch einiger Planeten, die so sehr der altweltlichen nachgebildet ist, dass man durchaus berechtigt ist, zu zweifeln, dass seine Angaben der Wirklichkeit entsprechen, umsomehr, als sie von keinem der vertrauenswerthen älteren Chronisten irgendwie bestätigt werden. Nach ihm soll der Jupiter ‚Pirhua (Pirwa)' genannt und von *Il'a Teχsi* als Hüter und Bewahrer des Reiches bestimmt worden sein;

---

[1] Polo in Tres Relac., fol. 8.
[2] J. G. Müller, Urreligionen etc., S. 364.
[3] Garc. l. c., lib. VIII, Cap. V, p. 201.
[4] Garc. l. c., lib. II, Cap. XXIII.
[5] Anon. l. c., p. 138. Die Angabe, dass die Indianer Tšaska Koyl'ur für einen schönen Jüngling und Diener der Sonne gehalten haben, ist eine ganz haltlose und phantastische Behauptung.

ihm seien die Erstlinge der Ernten und Alles, was von diesen irgend etwas Auffallendes an sich hatte geopfert worden. Die Indianer sollen ihm ihre Vorräthe, Maisbehälter *(pirwa)*, ihre Kleider, Gefässe und Waffen empfohlen haben. Der grosse Pirwa *Pakariχ Manko Inka* soll bei seinem Tode auf den Planeten Jupiter versetzt worden sein und von dort aus seine Obliegenheiten besorgen. Dem Mars *(Aukayoχ)* sollen die Kriegsangelegenheiten und die Soldaten, dem Merkur *(Katu il'a)* die Händler (*Katu*, Markt), Reisenden und Boten anvertraut gewesen sein und Saturn *(Hautša)*[1] wäre Herr über die Pestkranken, Sterblichkeit, Hungersnoth, Blitz und Donner gewesen; er soll eine Keule, Bogen und Pfeil gehabt haben, um zu verwunden und die Schlechtigkeiten der Menschen zu bestrafen. Der Anonymus stützt sich nur bei Pirwa auf angebliche Khipu und auf Angaben des Fr. Melchor Hernandez, dessen Papiere aber verloren gegangen sind. Die Obliegenheiten des Mars, Merkur und Saturn dürften wohl seiner eigenen Phantasie oder der eines Vorgängers, dessen Manuscript er benutzte, entsprungen sein.

Nach der religiösen Anschauung der alten Peruaner waren auch die vorzüglichsten Thiere der Erde in der Gestirnwelt, theils im Thierkreise, theils in Sternbildern ausserhalb desselben vertreten. Diese himmlischen Thiere waren gewissermassen die Herrscher, Oberhäupter der irdischen; hatte nun der Indianer von letzteren etwas zu befürchten oder Wünsche in Bezug auf dieselben, so betete er erstere an und opferte ihnen. Es ist der Versuch gemacht worden, diesen Thierdienst der alten Peruaner mit den alten orientalischen astronomischen Vorstellungen in innige Verbindung zu bringen und dabei in fast verwegener Weise die Etymologie der Khetšuanamen zu Hilfe zu nehmen. Es ist aber nicht geglückt, da der Sternenthierdienst nicht von Asien importirt wurde, sondern ein nicht etwa den Inkaperuanern allein, sondern den meisten Bewohnern Amerikas eigener Cultus war.[2]

Garcilasso sagt,[3] dass die Perúindianer nur zwei Sterne benannt haben, nämlich den Morgenstern und die ‚siete cabrillas' (Pleiaden), ohne jedoch den indianischen Namen der letzteren anzugeben, und bemerkt ferner, dass die Sterne *Koyl'ur* geheissen haben (*ni* in der Sprache der Motšiko oder Yunka). Die Pleiaden wurden *Kol'ka Koyl'ur* oder *Khapaχ Kol'ka Koyl'ur* (bei den Yunka *fur*) genannt; *Kol'ka* bedeutet Vorrathskammer für Körnerfrüchte, und die Verehrung und Opfer für *Kol'ka Koyl'ur* hatten den Zweck, von diesem Gestirne gute Ernten zu erflehen; sie hiessen aber auch *Onkoy Koyl'ur*, das Krankheitsgestirn, und ihre Invocation hatte den Zweck, um Hilfe bei Krankheiten Einzelner oder bei grossen Seuchen zu bitten.

---

[1] *hautša, hautša sonko* oder *hautša runa*, ein böser, wilder, unbändiger, furchtbarer Mensch. Im Aymará heisst *hautša* ebenfalls ‚grausam, wild.'

[2] Herr V. F. Lopez (Races ariennes, S. 143) will aus dem *Urku Tšill'ay* den ‚Stier' des Thierkreises machen und bemerkt unter Anderem, dass weder Rodier noch Dupeis nach seiner Ansicht, das Symbol des Stieres befriedigend erklärt haben. Dieses Bild wurde nicht gewählt, sagt er, weil im April die Nilüberschwemmungen eintreten und der Fluss, wenn er sich zurückziehe, gestatte, die Viehheerden auf die Weide zu führen, sondern weil der Mai in der nördlichen Hemisphäre die Epoche sei, in der sich die Brünstigkeit der Thiere (chaleur genératrice) einstelle (le mâle devient ardent et cherche le travail de la propagation). Diese die beiden französischen Forscher corrigirende Phrase enthält einen grossen Irrthum, der allerdings bei einem Bewohner der südlichen Hemisphäre leicht zu entschuldigen ist. Bei den meisten europäischen Säugethieren findet nämlich die Brunst in den Wintermonaten oft bei Schnee und Eis statt. Ich führe nur die hauptsächlichsten an: Die Hirschgattungen treten im August (Reh), September (Hirsch), October (Elenthier und Damwild) auf die Brunst, die Gemsen im November, der Steinbock im Januar, Wildschwein im November und December, Wolf im December und Januar, Fuchs im Januar und Februar, Dachs im November und December, Wildkatze, Luchs, Fischotter, Marder, Iltis im Februar, Biber im December und Januar, Hase vom Januar bis März. Dies die hauptsächlichsten europäischen Quadrupeden; also von allen entwickelt sich nicht bei einem einzigen der Begattungstrieb im Mai!

[3] l. c, lib. II, Cap. XXI.



Gegen Garcilasso sprechen auch die Untersuchungen des Licenciado Polo de Ondegardo den Acosta[1] und Calancha[2] sozusagen fast wörtlich copirten, welcher eine Anzahl von Sternennamen anführt. Durch ihn wissen wir, dass das Sternbild der Leier (Lyra) *Urkutšil'ay* hiess und nach der indianischen Phantasie ein vielfarbiges Lama darstellte, dem die Indianer zur Erhaltung ihrer Heerden opferten, während mit dem Namen *Katatšil'ay* das Sternbild des südlichen Kreuzes bezeichnet wurde.[3] Ein Sternbild hiess *Matšaχway*, dem die Schlangen unterthan waren, ein anderes *Tšake tšintšay*, das über die reissenden Thiere wachte, aber, wie Calancha l. c. ausdrücklich bemerkt, nur von den Indianern der Waldregion, wo die Unze vorkommt, verehrt wurde.[4]

Mit dem Namen *Mirku Koyl'ur* wurde ein Sternbild bezeichnet, von dem die Indianer behaupten, dass unter dessen Einfluss jene Völker oder Stämme stehen, bei denen es Gewohnheit ist, die Eltern, wenn sie alt werden, zu fressen.[5] Sie nannten ihn auch *maman mirkuy koyl'ur* (Mutterfresserstern), was vorzüglich in den nordöstlichen Provinzen des Reiches, wo der Thierdienst in vollster Blüthe stand, der Fall war. Andere Sterne hiessen *Miki kiray* (von den Spaniern ‚las tres Marias' genannt), *Tšakana, Mamana, Topa torka,*[6] *Ankatšintšay.*[7]

Die Kometen wurden ebenfalls angebetet und ihnen Opfer dargebracht. Im Ganzen war ihr Erscheinen von schlimmer Vorbedeutung (*Tapia* oder *Tšiki*), besonders jener, deren Schweif am Ende nicht erweitert erschien. Sie hiessen *Tšoke tšintšay*,[8] die übrigen mit weitem Schweife *Akotšintšay*, wahrscheinlich, weil den Indianern das Ende des Schweifes wie Sand *(akoy)* erschien. Alle Kometen wurden auch mit dem Namen *Tapia koyl'ur* (Unglückstern) belegt.

Eine hohe Stelle in der Verehrung nahm der Gewittergott ein, der unter den drei Namen *Tšuke il'a, Katu il'a, Intip il'apa* angebetet wurde. Ich nenne ihn nicht, wie es die Schriftsteller allgemein gethan haben, als ‚Donnergott', denn seine drei Namen bezeichnen in erster Linie leuchten, blitzen, der ‚Blitz'. Der Donner heisst bei den Khetšua sprechenden Völkern *kumñiy, khaχñiy, kunununuy, sal'al'al'ay*; der Blitz hingegen *il'apa, l'ipiaχ, l'iuχ*

---

[1] Hist. natur., lib. II, Cap. IV.

[2] Crónica moral., p. 368 ff.

[3] Im Aymará *Unutšil'a* oder *Katatšil'a*.

[4] Acosta gibt an, dass *tšintšay* Tiger heisse; er ist jedoch in seinen linguistischen Angaben nicht immer verlässlich; so sagt er z. B., dass der Bär in Khetšua *Otoronko* heisse, während sein Name *Ukumari* ist und *Otoronko* die Tigerkatze bezeichnet. Polo, von dem Acosta die Notiz entnommen zu haben scheint, sagt nur: otros viven en las montañas, adoran otra estrella que llaman *chunqui Chinchay* que dicen que es un tigre a cuyo cargo estan los tigres osos y leones. Aus *tšintšay* macht Lopez l. c. *tšinka*, der Tiger und *tšay*, Ankunft, Grenze, Rückkehr, Halt, was eine nur ad hoc componirte Erklärung ist. Die Unze *(felis onça)* hiess bei den Khetšua *Tšoke tšinka*: *tšoke* bedeutet vorzüglich, ausgezeichnet, eigenthümlich in seiner Art (im Aymará ‚Gold'). *Tšoke l'ama* hiess ebenfalls ein Sternbild. Ob *tšinka* mit *tšintšay* zusammenfällt, will ich noch offen lassen.

[5] Lopez l. c., 134, will diesen Stern mit den ‚Zwillingen' identificiren und behauptet, *mirku koyl'ur* heisse die ‚vereinten Sterne' (étoiles jointes, astre de la réunion, astre unie)!

[6] Lopez l. c., 129 macht aus *Topa torka* einen ‚brennenden Hirsch' und hält ihn für das dem arischen Wintersolstitium entsprechende peruanische Wintersolstiz. Wer sich für diese Erklärungen interessirt, den verweise ich auf das Buch von Lopez. Der Verfasser hält nämlich *Torka* entweder für eine Abkürzung oder Corruption von *Taruka* (der peruanische Felsenhirsch). Ich habe die Bezeichnung *Torka* als Gestirn nur bei Polo (und nach ihm bei Calancha) gefunden; bei Acosta, der diese betreffende Stelle wörtlich abdruckt, heisst es infolge eines Druckfehlers *Tarka*. Acosta hat über die Sternnamen keine eigenen Forschungen gemacht, sondern sich damit begnügt, Polo einfach abzuschreiben, was Lopez gänzlich übersehen hat.

[7] ‚que conserva otros animales', fügt Polo bei diesem Namen bei; vielleicht von *Anka*, der Adler. Calancha schreibt *anchochinchay (antšotšintšay)*. Bei der Unsicherheit der Schreibart könnte es auch mit *akotšintšay* zusammenfallen, was indessen nicht wahrscheinlich ist.

[8] Santa Cruz Pachacuti l. c., S. 277 erwähnt auch des *Tšuki tšintšay*, aber nicht als Sternbild, sondern in folgender, sehr eigenthümlicher Weise: ‚und dann brachten die Kuraka und die Mitimaχ von Karabasaya den *tšuki tšintšay*, ein sehr

l'iuχ.[1] Er kann aber auch als Himmels- oder Luftgott betrachtet werden. Viele Schriftsteller haben aus diesen drei Namen Donner, Blitz und Wetterleuchten machen wollen, was aber nach dem oben Bemerkten sehr willkürlich und ungerechtfertigt erscheint.[2]

Der peruanische Mythus versinnlichte den Wettergott[3] als einen grossen starken Mann mit einer Steinschleuder in der einen, einer Keule in der anderen Hand. Er verursacht das Blitzen, Wetterleuchten, Donnern, Regnen, Schneien und Hageln. Er hatte eine Schwester, die einen gefüllten Wasserkrug *(puyñu)* hielt; wenn er diesen Krug zerschlug, so donnerte, blitzte und regnete, schneite oder hagelte es, je nach seinem Willen. Der letzte Theil dieses Mythus ist in einem kleinen Khetšuagedichte enthalten, das uns Garcilasso de la Vega[4] aus den Papieren des Mönches Blas Valera mittheilte und ausserordentlich werthvoll ist, da von allen Mythen der alten Peruaner diese die einzige ist, die uns in alter lieblicher Form übermittelt wurde.

Dr. Vicente F. Lopez[5] hat die Bedeutung dieses sinnigen Gedichtes absolut nicht verstanden; er nennt es eine Hymne an den Mond(!). Es ist aber durchaus nicht erfindlich, was Lopez zu diesem Urtheile bewogen hat, das auf absolut keine thatsächliche Basis gestützt ist. Dasselbe lautet in wörtlicher Uebersetzung: ‚Schönes Mädchen — Dein Bruder — Schlägt in Stücke — Deinen Krug — Infolge dessen — Donnert es — Und blitzt es — Du aber, Mädchen — Dein Wasser — Regnest Du — Und von Zeit zu Zeit — Hagelst Du — Oder schneist Du — Der Welten-macher — Welterhalter — Wirakotša — Zu diesem Geschäfte — Hat Dich bestimmt — Hat Dich befähigt.‘[6] Vom Mond ist in diesem Gedichte,

---

gefärbtes Thier von allen Farben, und sie sagen, es sei der Herr *(apu)* der *otoronco*, Tigerkatzen, in dessen Obhut sie die Hermaphroditen, Indier von zwei Geschlechtern, stellen‘. Nach dieser Angabe ist der Vermuthung Raum gegeben, dass das gleichnamige Sternbild vorzüglich von Hermaphroditen verehrt worden wäre.

[1] *L'iuχ l'iuχñi* wird vorzüglich vom Flimmern, Leuchten der Sterne gebraucht, ähnlich wie *l'ipipi* und *tšipipi*, auch vom plötzlichen Aufblitzen, sowie vom Durchbrechen der Sonne durch dunkle Wolkenmassen.

[2] Polo l. c., Cap. VI bemerkt: tšuki il'a ó trueno, ich halte jedoch diese Uebersetzung nicht für massgebend, da im spanischen ‚trueno‘ zuweilen auch für Blitz oder Gewitter gebraucht wird, ähnlich wie wir auch im Deutschen bei der ländlichen Bevölkerung oft sagen hören: ‚der Donner hat eingeschlagen‘.

[3] Polo l. c., Cap. I sagt: el trueno que llamaban por tres nombres.

[4] l. c., lib. II, Cap. 17.

[5] Races aryennes, p. 337.

[6] Herr Vicente Lopez hat dieses Gedichtchen (vergl. auch das Wort Tawantinsuyu), das bei Garcilasso nach Blas Valera fast ganz correct abgedruckt ist, mit willkürlichen, fehlerhaften Abänderungen wiedergegeben, z. B.: *tura llaykimi* st. *tura llaykim* (nur die in Doppelvocale oder Consonanten auslautenden Worte nehmen *mi* an), *puñar ykkita* st. *puyñuykita* (*puyñu* heisst der Wasserkrug), *pankir karkkan* st. *pakirkayan* (*pakirkaya* in viele Stücke zerbrechen, während *panki* noch einmal säen = *tarpupa* bedeutet) u. A. m. Herr Lopez benützt diese Gelegenheit zu einem ebenso heftigen als ungerechten Ausfall gegen den Inkachronisten Garcilasso und behauptet, derselbe habe entweder nie Khetšua verstanden oder es in Spanien wieder vergessen, was nichts Auffallendes hätte, da er sein Vaterland ‚im Alter von 10 Jahren‘ verlassen habe. Der ganze Angriff beweist nur, dass Herr Lopez den ersten Theil von Garcilasso's Commentaren entweder gar nicht kennt oder ihn nie mit irgendwelcher Aufmerksamkeit gelesen hat. Im ersten Buch cap. 19 sagt Garcilasso ausdrücklich: ‚nací ocho años despues que los españoles ganaron mi tierra y me crié en ella hasta los veinte años‘; er verliess Perú, wie er nicht nur in der Vorrede, sondern auch im Verlaufe des Textes ein halbes Dutzendmal wiederholt, im Jahre 1560. Da Garcilasso's Mutter eine reine Indianerin war, so war die Sprache im elterlichen Hause (von der Mutter, deren Verwandten und Dienern gesprochen) die Khetšua, in der sich auch Garcilasso mit seinen Altersgenossen unterhielt. Er bemerkt an verschiedenen Stellen seines Werkes ausdrücklich, dass die Khetšua seine Muttersprache sei (la lengua que mamé etc.). Da nun Garcilasso zwanzig Jahre lang Khetšua gesprochen hatte, so musste er diese Sprache, als er seine Commentare schrieb, noch ziemlich gut gekannt haben. Uebrigens entschuldigt er sich selbst (l. c., lib. VIII, Cap. 18), dass er die Sprache seit 42 Jahren nicht mehr gesprochen habe (— que advierto yo que ha quarenta y dos años que no hablo, ni leo en aquella lengua). Ich bin wahrlich kein Bewunderer von Garcilasso's oft sehr langathmigen, zuweilen unrichtigen linguistischen Angaben und Ausführungen, aber ich gebe nur der Wahrheit die Ehre, indem ich hier, entgegen Herrn V. F. Lopez, ausdrücklich hervorhebe, dass Garcilasso von allen spanischen Chronisten das meiste Verständniss von der Khetšuasprache hatte und die von ihm angeführten Worte dieser Sprache meist durchaus correct und mit Verständniss aufgeführt und von den meisten derselben ganz richtige Erklärungen gegeben sind, während die übrigen Chronisten ausnahmslos, insbesonders aber Cieza,



wie wir gesehen haben, keine Silbe enthalten, auch nicht das Geringste, was das schöne Mädchen zu einer ‚Mondfigur' machen könnte. Dr. Lopez fügt bei, dass schon Markham ‚mit Recht' bemerkt habe, dass dieses Fragment einer der Hymnen des Rig Veda entlehnt zu sein scheine (!). Diese Bemerkungen sind ganz werthlos, da weder der Eine noch der Andere irgend einen Beweis dafür beibringt. Was ferner über den pelasgischen Mondcultus gesagt wird, ist überflüssig, da ihnen das peruanische Substrat fehlt.

Dem Blitzgotte wurden braune und scheckige Lamas geopfert. Acosta behauptet auf Polo gestützt, dass die Anbetung des Wirakotša, der Sonne und des Donners, eine andere gewesen sei als die der übrigen Gottheiten, indem sie bei ersterer die Hände mit einer Art Handschuh bekleidet hatten.

Bei grossem Sturme, Wirbelwind, Hagel und starkem Schneefalle brach das Volk in wildes Geschrei aus und opferte.

In weniger Ansehen, in Bezug auf Verehrung, stand der Regenbogen, *Kuytši*, war aber immerhin für die Inkaperuaner Gegenstand heiliger Scheu und sie betrachteten ihn meistens als unglückliche Vorbedeutung *(tapia)*, seltener als glückliche. Sie wagten kaum ihn anzusehen, aber noch weniger mit den Fingern auf ihn zu zeigen. Da, wo er scheinbar auf der Erde aufsass, glaubten sie, müsse etwas Ausserordentliches, eine Waka oder dergleichen vorhanden sein. Wenn sie zufälligerweise einen Regenbogen erblickten, schlossen sie sogleich den Mund und hielten die Hände davor, denn sie glaubten, er habe einen mächtigen Einfluss auf die Zähne und mache sie faulen.[1]

Wir haben keine bestimmten Ueberlieferungen, dass die Inkaperuaner die Luft *(wayra)* als solche angebetet und ihr geopfert hätten.[2] Aehnlich verhält es sich mit dem Feuer. Allerdings wurde dasselbe hoch in Ehren gehalten und die ausgewählten Jungfrauen mussten dafür sorgen, dass das für die Tempel bestimmte nicht auslösche. Das Feuer für das Brandopfer am Feste Raymi musste jedes Jahr ein frisches sein und wurde entweder durch den Brennspiegel des Oberpriesters, oder bei trübem Wetter durch Reibung von zwei zum Feuermachen bestimmten Stäben *(uyaka)*[3] entzündet, aber eine besondere Feuerverehrung kam nicht vor. Montesinos[4] erzählt zwar, dass in der urältesten Zeit das Feuer die Hauptgottheit gewesen sei und dass ihm in Gestalt eines Steines Opfer dargebracht worden seien, aber Montesinos' Berichte über die früheste Geschichte des Reiches entbehren jeder Verlässlichkeit und Glaubwürdigkeit. So viel ist indessen sicher, dass, wenn in ihren Häusern beim Kochen das Feuer Funken sprühte, die Weiber Mais oder etwas Maisbier in dasselbe warfen, um es zu beschwichtigen, also immerhin ihm eine Art Verehrung zollten. Hingegen wurde die Erde, besonders die fruchtbare *(patša* oder als Gottheit *mama patša*, auch *khapaχ patša*, in der Sprache der Yunga *vis)*, hoch in Ehren gehalten, aber verhältnissmässig wenig mit Opfern bedacht. Sie wurde wie der Mond vorzüglich von Frauen in Geburtsnöthen

Betánzos, Gomara, Acosta, Montesinos und selbst der Yamki Juan Santacruz Pachacuti u. A. in dieser Beziehung geradezu Entsetzliches leisteten und höchst selten ein Khetšuawort nur einigermassen richtig anführten. Daher kommt es auch, dass die neueren Schriftsteller, die über altperuanische Verhältnisse schreiben und auch aus anderen Quellen als aus Garcilasso schöpften, eine Menge gänzlich entstellter Khetšuaworte gebrauchen. Garcilasso war vollkommen berechtigt zu sagen, dass die Spanier alle Khetšuanamen entstellten (los españoles corrompen todos los mas que toman en la boca).

[1] Confessonario etc. 1583, fol. 4, Nr. 3.

[2] Squire reproducirt in seinem trefflichen Werke S. 188 eine Figur, die er ‚Luftgott' (god of the air) nennt. Es ist ein höchst wichtiges, interessantes Bild. Ich zweifle aber sehr an der Richtigkeit von Squire's Deutung. Es gehört dem Sagenkreise der Tšimu an.

[3] *Uyaka* nicht Schaufeln zum Herausnehmen des Feuers, wie irrigerweise in meinem Khetšuawörterbuche steht.

[4] Memorias antiguas, S. 11.

angerufen und ihr geopfert. Zur Zeit des Anbaues und der Ernte waren die der Muttererde dargebrachten Gaben etwas häufiger, um ihre Gunst zu erhalten.[1] Die vorzüglichsten Opfergaben bestanden bei dieser Gelegenheit aus Maisbier, das auf die Erde gespritzt oder gegossen wurde, ferner aus Lamalämmern, Kowi, Fett, Koka, gemahlenem Mais; Trinkgelage und Tanz begleiteten diese Opfer. Wenn ein Indianer irgendwo erkrankte, so gab er dem Boden Schuld und es wurden daselbst als Opfer Maisbier ausgeschüttet und Kleider verbrannt.

Das Meer, von den Khetšuaindianern *Mamakotša*, von den Aymará *Mamakota*, von den Yunka aber *Ni* genannt, war begreiflicherweise, besonders für die Küstenindianer, Gegenstand der höchsten Verehrung. Sie opferten ihm weissen Mais, Maismehl, Maisbier, Bergroth, damit es ihnen bei ihrer Küstenschifffahrt günstig sei und reichlich Fische spende. Wenn die Gebirgsindianer nach der Küste zogen und beim Niedersteigen das Meer zuerst sahen, beteten sie dasselbe sogleich an. Sie opferten ebenso ihren Gebirgsseen *(kotša)* und Quellen *(pukiu)*, wie auch den beschneiten Gebirgen *(rao, rasu, riti)*. Wenn sie beladen einen Gebirgspass überschritten, legten sie oben angekommen ihre Last ab und drückten ihre Verehrung aus, indem sie ein einfaches Opfer darbrachten; sie rissen sich nämlich ein Augenbrauenhaar oder eine Augenwimper aus und bliesen sie in die Luft, legten auch irgend einen unbedeutenden Gegenstand, z. B. eine Vogelfeder, ein Stück von den Kleidern, etwas Mais, einen ausgekauten Kokaballen *(Haχtšu)*, einen Stein an eine bestimmte Stelle, indem sie dreimal ‚*Apatšeχta*‘ sagten. Mit der Zeit entstanden auf den vielbegangenen Gebirgssätteln grosse Steinhaufen; sie wurden *Apatšeχta* (von den Annalisten Apachita geschrieben) genannt. Das Opfer galt nämlich der Gottheit, die ihnen Kraft zum Tragen verlieh,[2] und sollte auch für fernerhin deren Gunst erflehen.[3] Ob diese Anbetung der Sonne galt, oder dem grossen Wirakotša oder, wie Garcilasso behauptet, dem Patšakamaχ, ist unentschieden.

Wenn die Indianer Flüsse überschreiten mussten, opferten sie am Ufer irgend eine Kleinigkeit vom Mundvorrath oder Koka, sehr häufig eine alte Sandale oder ein kleines Silberplättchen und tranken von dem Wasser, um die Gunst des Flusses zu erflehen *(mayutšul'u)*. Selbst an Kreuzwegen legten sie Gaben hin für einen glücklichen Ausgang der Reise. Bestimmten Steinen auf Aeckern, Feldmarken *(Usnu)* oder an Bewässerungsgräben *(Kompa)* wurden viele Opfer gebracht. Der Todtendienst war sehr intensiv, und Leichen *(Mal'ki)* und den Gräbern wurde die höchste Ehrfurcht erwiesen.

Bei manchen Völkern, besonders im Norden des Reiches, war vor dem Sonnendienst ein Thierdienst in Uebung und blieb es, wenn auch weniger offen, nach der inka'schen Eroberung; so verehrten die Kol'a ein junges Lama als ihre oberste Gottheit; andere Stämme beteten als solche an: Löwen (Puma), Tiger *(Uturunku)*, Hunde, Walfische, Condoren, Adler, Schlangen, Kröten, verschiedene Fische u. s. w. Oft wurden Nährpflanzen gewissermassen anthropomorphisirt, indem sie zu Puppen in Frauengestalt mit schönen Kleidern umgewandelt

---

[1] Cathec. l. c., Cap. I; Calancha l. c., p. 371.

[2] Von *apa*, tragen, mit der Verbalpartikel *tši*, tragen machen, tragen lassen, *apatšeχ*, Part. präs., der, welcher tragen macht, *apatšeχta* ist Accus. part. präs. und es ist dabei *mutšany*, ich begrüsse, verehre oder bete an. ‚*Apatšeχta mutšany*‘, ich bete an den, der tragen macht (Kraft etc. dazu gibt). Garcilasso lib. II. nennt sonderbarerweise *apatšeχta* einen Dativ statt einen Accusativ.

[3] Mit der Zeit trat die eigentliche Bedeutung dieser Steinhaufen in den Hintergrund und es wurde nur noch der sichtbaren Apatšeχta ein Opfer dargebracht. Trotz Christenthum wachsen aber fort und fort die Steinhaufen mehr an und man wird wohl nicht irren, zu behaupten, dass die heutigen Indianer beim Vorbeipassiren an solchen Haufen ganz gedankenlos die Steine auf sie legen oder ihren Haχtšu darauf ausspucken. Diese Steinhaufen heissen auch *kotorayaχ rumi*, Stein, der fortwährend angehäuft wird.



und so zum Gegenstand der Verehrung wurden, z. B. Maiskolben, Kartoffeln, Koka etc., und hiessen je nach der Pflanze *Saramama* (Maismutter), *Papamama* (Kartoffelmutter), *Kukamama* (Kokamutter) u. s. f.

Wir haben nun die hauptsächlichsten sichtlich wahrnehmbaren Gegenstände der Verehrung und Opferung der peruanischen Völker kennen gelernt. Die übrigen Gottheiten derselben bleiben anderen Artikeln vorbehalten.

Es ist eine auffallende Erscheinung, dass wir von keiner der übersinnlichen Gottheiten der Inkaperuaner mit voller Bestimmtheit wissen, unter welcher materieller Form oder Figur sie sich dieselbe dachten oder wie sie dieselbe dargestellt haben. Dieses Vorkommen bei einem Culturvolk, über das wir so viel wissen, steht wohl einzig da und der Grund davon dürfte in dem blinden Eifer und religiösen Fanatismus der Conquistadoren und der Mönche zu suchen sein, die zur ‚Ehre Gottes' alle Götzenbilder u. dgl. verbrannten und zerschlugen, ohne dass sich ein einziger von ihnen zu einem höheren Gesichtspunkte aufzuschwingen und in diesen Formen eine Religionsgeschichte zu sehen vermochte, die werth sei, erhalten zu bleiben. Es ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass die Inkaperuaner für die meisten ihrer Götter conventionelle Figuren hatten; ihre Deutung fehlt uns aber. Wir finden Götzenbilder von Stein, Thon, Holz, Silber und Gold, die eine auffallende Form- und Emblemenübereinstimmung zeigen, ebenso Figuren auf Gefässen, sei es im Süden oder Norden, deren ganze Darstellung mit voller Gewissheit schliessen lässt, dass sie einen Gegenstand des religiösen Cultus repräsentiren; aber welchen, ist uns unbekannt. Alles, was bisher darüber gesagt wurde, sind zum grössten Theil ganz unerwiesene, haltlose, daher auch werthlose Vermuthungen. Es ist geradezu erstaunlich, mit welcher Anmassung und Leichtfertigkeit manche Reisende mit ungenügenden Vorkenntnissen, kaum dass sie das Land betreten, schon mit ihrem Urtheile fertig sind nicht nur über Land und Leute, sondern auch über die schwierigsten Räthsel der alten Architektur und Industrie, der mysteriösen Geschichte, und Religion, des Seelen- und Geisteslebens längst verschwundener Völker.

Ich zweifle zwar nicht, dass wir noch dahin gelangen werden, manchen dunkeln Punkt in den wichtigsten Fragen aufzuklären; dazu gehört aber langes, gründliches und sehr gewissenhaftes Forschen.

Atoχ.

Atoχ, der Fuchs.

Atoχ hina, ein nichtsnutziger, diebischer Mensch (wörtl. ‚wie ein Fuchs').

Atoχ kayñiyki ñokam hurkus kayki, ich werde dir deine Falschheit (Dieberei, Hinterlist, *atoχ kayñiyki* wörtl., dein Fuchssein) austreiben.

Der in Perú einheimische Fuchs ist identisch mit dem durch ganz Südamerika verbreiteten *Canis Azarae*. Er wurde zuerst von Azara[1] aus Paraguay als *Aguarachay*, ferner von Rengger ebenfalls aus Paraguay,[2] von Waterhouse aus Chile,[3] von mir aus Perú,[4] vom Prinzen Maximilian zu Wied[5] aus Brasilien, ebenfalls aus Brasilien vom dänischen Naturforscher Lund[6] beschrieben. Derselbe trennte diese Species in zwei: *Canis vetulus* und

[1] Apuntam. I, p. 317.
[2] Paraguay p. 143.
[3] Zool. of the Beagle II, p. 14, tab. 7.
[4] Fauna peruana Therol., S. 121.
[5] Beitr. II, p. 358 ff.
[6] Wiegmann's Archiv I, 1843.

Canis melanostomus, Professor Andreas Wagner sogar in drei verschiedene Arten, indem er den beiden vorhergehenden Arten noch einen *Canis melampus* beifügte.

Ich hatte Gelegenheit, mehr als tausend peruanische Fuchsbälge zu untersuchen und unter denselben auch die von Lund und Wagner beschriebenen Arten (Varietäten) vertreten gefunden, so dass ich mich ganz entschieden gegen eine specifische Trennung derselben vom typischen *Canis Azarae* Wied aussprechen muss.[1]

Der südamerikanische Fuchs ist ein ebenso schlauer, frecher, diebischer Geselle wie sein mitteleuropäischer Gattungsverwandter. In der peruanischen Punaregion ist er in manchen Gegenden zur förmlichen Landplage geworden, denn der Schaden, den er unter den Schafheerden verursacht, ist bedeutend. Da in der Regel der Heerdenbesitzer dem Hirten für einen alten abgelieferten Fuchs ein Schaf, für einen jungen ein Lamm überlässt, wird demselben von den Indianern eifrigst nachgestellt. In der Lebensweise stimmt er mit unserem Fuchs sehr überein, lässt sich ebenso leicht zähmen und riecht ebenso übel wie dieser, verleugnet aber seine diebische, hinterlistige Natur nie.

Das Naturell des Fuchses hat im kosmogonischen Sagenkreise der Tapuya Ausdruck gefunden, denn nach einer ihrer Mythen hatte einst ein Fuchs den Stamm der Tapuya bei ihrem Gotte, dem grossen Bären (Gestirn), verleumdet, infolge dessen er ihnen seine Gnade entzogen hatte. Von da an hörte ihr Wohlleben auf und sie mussten sich nun für immer mit Mühe und Plage ihren Unterhalt erwerben.[2]

Im Opfercult der alten Peruaner spielte der Fuchs keine Rolle. Betánzos bemerkt ausdrücklich, dass bei gewissen Festen alle Arten zahmer und wilder Thiere geopfert wurden, mit Ausnahme des Fuchses, den sie verabscheuten und hassten, und wenn die Opferer einen sahen, so hielten sie es für eine schlechte Vorbedeutung.[3] Die Angaben einiger Chronisten, dass auch Füchse geopfert und in den Tempeln angebetet wurden, beruht auf einem Missverständniss oder auf einer Verwechslung mit dem Hund.

Anders verhielt es sich allerdings bei den Wamatšuko in Nordperú. Dort stand der Fuchs in auffallend grossem Ansehen und genoss selbst einer gewissen Verehrung. Wenn nach dem Pad. Arriaga ein Fuchs getödtet wurde, so öffneten ihn die Indianer, nahmen die Eingeweide heraus und trockneten das Thier an der Sonne, dann bekleideten sie ihn mit einem Gewande, ähnlich der Tracht der Witwen, und befestigten es mit der breiten Gürtelbinde, hierauf wurde diese Puppe auf einen erhöhten Platz gestellt und ihr Maisbier und andere Sachen angeboten. Der fromme Eiferer Arriaga erzählt, dass er selbst einen solchen Fuchs in der Stellung einer Frau, die ihr Kind säugt, gesehen und verbrannt habe.

Nach einigen allerdings nicht immer genauen Angaben soll in mehreren Theilen des Inkareiches der Glaube verbreitet gewesen sein, dass ein Fuchs, der in den Mond verliebt war, zu ihm in den Himmel gestiegen sei und durch vieles Küssen und Umarmen dessen Oberfläche so beschmiert habe, dass sie noch fortwährend schwarze Flecken zeigt.[4]

In der Aymarásprache heisst der Fuchs *Kamake*, *Larano*,[5] *Pampaano* (Pampahund) und *Sumiano* (der Hund der wüsten Gegenden, auch der wilde oder verwilderte Hund). In

---

[1] Fauna per. l. c., S. 123.

[2] Barlaeus histor. rerum in Brasilia gestarum, T. II. 1647.

[3] l. c., p. 124: porque con las tales tienen ódio é mal querencia.

[4] Vergl. auch Garcilasso l. c., p. 149 ed 1609.

[5] Aus *lar* oder *lara* und *ano*; ersteres Wort ist mir unbekannt, *ano* heisst der Hund.

späteren Zeiten wurde durch *Sumi-* oder *Pampaano* ein windspielartiger Hund, der sich vorzüglich zur Jagd auf Wikuñas eignete, bezeichnet.

Im Tšil'idⁿgu führt der Fuchs den Namen *gʷrù* und *tšil'a*; der Culpeu, der von einigen Naturforschern für den Azara'schen Fuchs gehalten wurde, ist der *Canis magellanicus*, den schon Molina beschrieben hatte. Der Name des Fuchses in der Moχasprache ist *tšuye.*[1]

Il'a.

Il'a, ein Wort von verschiedener Bedeutung.

1. Glänzen, leuchten, Aym. *kantša.*

il'aχ, das Glänzende, Leuchtende, *il'ay*, das Glänzen, Leuchten, Aym. *kana*, *lupi*, vorzüglich von der Sonne gebraucht, vom Flimmern oder Glänzen hingegen *atšasi* — *il'ari* i. q. *il'a*, mit Klarheit leuchten. — *il'ariχ* i. q. *il'aχ* — *il'ariy* i. q. *il'ay* — *il'arikupu* sich wieder aufheitern (das Wetter) i. q. *kantšarikupu* — *il'apa*, der Blitz (i. q. *kantšariy*), Aym. *kal'isaa*, auch *il'apu*, und Khetšua *l'ipiyaχ*. — *il'apa*, blitzen, Aym. *l'ikhuta*, vl. *l'ikhu l'ikhuta*, *pal'tšakhta*, *l'ipikhta*. — Aym. *il'aputa*, einschlagen, der Blitz; *il'apunakata*, von allen Seiten blitzen; *il'apuχata* i. q. *il'aputa*; *il'aputata*, idem. — Auf Feuerwaffen übertragen: *il'apa*, Gewehr, Kanone, schiessen, *il'apakamayoχ*, ein guter Schütze, *il'apa khari*, ein durch Tapferkeit oder andere Eigenschaften hervorragender, glänzender Mann.

2. Abwesend sein.

3. Alt, veraltet sein, durch lange Zeit aufgehoben.

4. Der Bezoarstein.

Die Beziehung, in der das Verbum *il'a*, glänzen, zum Subst. *il'a*, Bezoarstein, steht, liegt wohl darin, dass die abgeschliffenen Flächen des echten Bezoarsteines, wie er auch in den Gedärmen der Tarukha (Cervus antisiensis) gefunden wird, einen eigenthümlichen Glanz oder Reflex haben. Da dem Bezoarstein die Kraft zugeschrieben wird, den Besitzer glücklich, reich und glänzend zu machen, so sind auch Composita wie *il'ayoχ runa*, ein reicher, glücklicher Mensch oder einer, der einen Schatz aufzubewahren hat, *il'a wasi*, ein Haus von grossem Glanze u. A. leicht erklärlich.

Il'a war auch Beiname des Gottes *Wirakotša* (s. d. Wort). *Il'a thupa* (glänzender Herr) wurde oft als Prädicat der Inka gebraucht; als solches führt ihn auch das Vocabular von 1586 auf.

Das Verbum *il'a* kommt in der Aymarásprache selbstständig nicht vor. Sie hat für ‚glänzen, leuchten' mehrere Bezeichnungen, die oben unter *il'a* angegeben sind. Da der Bezoarstein in der Aymará aber ebenfalls *il'a* heisst, so ist es ein Beweis, dass dieses Wort von der Khetšua herübergenommen wurde.

Vom Verbum *il'a* abgeleitet erscheint das Substantiv *il'apa*, der Blitz und *il'apa*, blitzen. *Pa* ist Verbalpartikel,[2] welcher Wiederholungsverba macht; *il'apa* heisst also wiederholt ‚leuchten, glänzen', wie es beim Blitzen geschieht. Es ist bemerkenswerth, dass das Wort ‚blitzen' jünger ist als ‚leuchten, glänzen'.

Die Aymará hat für ‚Blitz' das eigene Wort *Kal'isáa*, für blitzen *kal'isáa hal'pasi*, *l'ikhuta* u. m. A. *Il'apa* wurde auch aus dem Khetšua entlehnt, in *il'apu* umgewandelt und daraus

[1] Nach Fried. Pilippi kommt der *Canis Azarae* auch in der Wüste von Ataca vor. Verhandlungen des deutschen wissenschaftlichen Vereines in Santiago, 4. Heft, S. 160. Valparaiso 1886.

[2] Tschudi, Organismus der Khetšuagrammatik, S. 343.



wurden verschiedene Composita weiter gebildet, z. B. *il'apunaka*, von vielen Seiten blitzen, *il'apuχa* vl. *il'apuṯa*, einschlagen (der Blitz), *il'apua*, Blitze schleudern.

Die Indianer übertrugen während der spanischen Eroberung das Wort *il'apa* auf die Feuerwaffen und das Schiessen; *il'apa kamayoχ*, der Vormeister bei den Geschützen, auch ein vorzüglicher Büchsenschütze. In der Aymarásprache hätte consequenterweise das Geschütz und das Schiessen *il'apu* heissen müssen, es wurde jedoch dafür das unveränderte Khetšuawort angenommen. Gegenwärtig werden von den Indianern für Schiessen und Geschütz die spanischen Bezeichnungen gebraucht.

Die adjective Bedeutung des Wortes *il'a* (auch *il'a il'a*) ist ‚alt, durch lange Zeit aufgehoben, daher auch veraltet, aus der Mode, ausser Gebrauch', wird von Kopfbedeckungen, Kleidern, Geräthen u. dgl. gebraucht. Im Aymará ist diese Bedeutung des Wortes *il'a* etwas modificirt und drückt hauptsächlich den Begriff ‚vorräthig' aus: *il'a manka*, vorräthige Lebensmittel, *il'a tonko*, vorräthiger Mais (Maisvorrath für ein Jahr *tonko*), *il'a isi*, vorräthige Kleider, *il'a tšoke*, vorräthiges Gold u. s. w. *ila tšasi* und *il'a tšantasi*, Vorräthe sammeln, aufbewahren, aufheben. Ich halte *il'a* auch in dieser Bedeutung dem Khetšua entlehnt.

Cieza de Leon[1] gibt an, dass die Indianer auch diejenigen Verstorbenen, die während ihres Lebens tapfer, gut (reich, glücklich, mächtig) waren, *il'a* nannten und ihnen besondere Ehrfurcht erwiesen. *Il'a* in dieser Bedeutung hängt mit *il'a*, glänzen, leuchten, zusammen.

Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabularium von 1586 das Wort *il'a (illani)* auch in der Deutung an ‚sich von einem Orte nach einem anderen entfernen'. Unter den späteren Vocabularisten finde ich es nur noch bei dem anonymen Bearbeiter von Torres Rubio's Arte (1752) in diesem Sinne. Holguin hat es nicht, folglich auch Mossi nicht.

Im Tšintšaydialekte heisst *il'a* springen, aufspringen, fliegen (*pawariku* Khetšua). Es scheint, dass *il'a* in der von S. Thomas angegebenen Bedeutung mit dem Tšintšay *il'a* zusammenfällt und in derselben im südlichen Dialekte nicht existirt hat.

Es bleibt noch *il'a* in der Bedeutung von Bezoarstein übrig. Bekanntlich werden diese Concremente im Magen oder im Blinddarme mehrerer pflanzenfressenden Thiere, vorzüglich Wiederkäuer, namentlich der Bezoarziege, einiger Gazellen- und Hirscharten, der Lamas, Wanakos und Wikuñas gefunden. Sie sind entweder blos Kugeln aus Haaren, die durch das häufige Lecken in den Magen gelangen, aus Pflanzenfasern, welche durch Magenschleim zusammengekittet sind (hieher gehören besonders die Gemskugeln, Aegagropilae), oder es sind bohnen- bis faustgrosse, schwärzliche, grünlichgraue oder bläuliche, aus concentrisch übereinander gelagerten Schichten gebildete kugelige oder längliche Concretionen. Sie enthalten entweder Lithofellin-, zuweilen auch Ellagsäure, oder sie bestehen aus Kalk- und Magnesiasalzen, Phosphaten oder Oxalaten; öfters sind sie abgeschliffen und glänzend, wobei ihre concentrische Schichtung besonders schön hervortritt. Die geschätztesten Bezoarsteine sind die orientalischen der Bezoarziege, die besonders in Persien in hohem Ansehen und Preise stehen. Die peruanischen von den Auchenia-Arten gehören zu den aus Haaren zusammengeballten Aegagropilae. Hingegen sind die in den Eingeweiden der Tarukha (Cervus antisiensis d'Orb.) vorkommenden den orientalischen ganz gleichzustellen. Sie heissen auch *giku*.[2]

---

[1] l. c., p. 121.

[2] Oliva schreibt *gurcu* l. c., p. 124; vergl. Villagomez l. c., p. 40.



Itšuri.

Aus der Priesterklasse wurde eine gewisse Anzahl von Individuen ausgewählt, die als Beichtiger zu fungiren hatten. Auf die Thatsache, dass eine Beichte bei den Inkaperuanern existirte, legten mehrere geistliche Chronisten einen grossen Werth, sowie auf Alles, was in indianischen Religionen irgend eine Aehnlichkeit mit dem katholischen Ritus hatte. Es ist nicht zu leugnen, dass das Schuldenbekenntniss, wie es bei den Peruanern eingeführt war, in manchen Stücken eine grosse äusserliche Aehnlichkeit mit der Ohrenbeichte hatte, es war nämlich auch eine Ohrenbeichte, ohne Zeugen, an einem einsamen Orte, der Beichtiger legte dem Beichtenden eine Strafe auf und ertheilte ihm schliesslich die Absolution. Die Beichte war hauptsächlich in der Provinz Kol'asuyu gebräuchlich und am meisten ausgebildet, weit weniger in den nördlichen annectirten Landschaften. Sie war theils freiwillig, durch inneren Drang, grosse Nöthen, Gefahren u. s. w. veranlasst, oder durch Erkrankung eines Familiengliedes oder des Kuraken des Ayl'u; oder officiell geboten für alle Provinzen bei einer Krankheit des Inka oder der Inkain *(koya)*.[1] Ueblich war sie bei den Festen, die die Indianer zu Ehren ihrer Privatwaka veranstalteten und bevor sie eine Reise antraten.

Die Beichte bestand in folgenden Ceremonien. Der Beichtiger und der Beichtende begaben sich miteinander an den Rand eines Baches oder eines Flusses, an eine der dazu bestimmten Stellen, die in der Regel, wie z. B. in Kusko, schon zu diesem Zwecke hergerichtet waren. Sie hiessen *kayan*.[2] In manchen Gegenden brachte der Beichtende Pulver von feingestossenem *mul'u* (Meermuscheln), *paria* (Zinnober), *l'aχa* (Schwefelkies), *kuka*, *sanku* (eine Art Brötchen aus Maismehl) und Lamafett und Maisbier und übergab es dem Beichtiger, der Alles schachbrettartig auf einem glatten Steine anordnete; er setzte sich dann, nachdem er eine Handvoll Gras ausgerissen hatte, das er in der rechten Hand behielt, während er in der linken einen an einem weissen Strick angebundenen mittelgrossen Stein hatte, nieder und winkte den Beichtenden zu sich. Dieser warf sich auf die Erde und kroch auf dem Bauche zu ihm hin, bis er die Aufforderung erhielt, sich ihm gegenüber zu setzen und die Beichte zu beginnen. Der Beichtende sagte nun: ‚Hört, ihr Berge ringsherum, ihr Ebenen, ihr Condore, die ihr fliegt, ihr Käuzchen und Eulen, ich will meine Sünde bekennen', und fuhr dann in seinem Schuldenbekenntniss entweder unaufgefordert oder in Beantwortung auf die an ihn gestellten Fragen fort. Nach vollendeter Beichte erhielt der Beichtende einige Schläge mit dem Stein auf die Schultern, musste dann in das Gras spucken, der Beichtiger that dann dasselbe und warf das Bündel Gras in den Bach oder Fluss, bittend, dass er das Gras mit den Sünden in das Meer trage, damit sie dort auf immer begraben sein mögen. Dann reichte der Beichtiger dem Beichtenden den Stein mit den Pulvern und dieser musste dieselben zur Begrüssung des Wirakotša, der Sonne und der Waka wegblasen,[3] zugleich wurde auch etwas Maisbier als Begrüssungsopfer für die Mamapatša auf die Erde gegossen. Dann wurde er erst mit Angabe von Strafen (besonders Fasten) und mit Ermahnungen entlassen.

Es ist zu betonen, dass die Ceremonien beim Beichten je nach den verschiedenen Gegenden oder Provinzen ziemlich abweichend waren; eine bestimmte für das ganze Reich giltige Vorschrift darüber gab es nicht.

---

[1] Ondegardo l. c., Cap. V.

[2] Villagomez l. c., fol. 62.

[3] Dieses Begrüssen oder Verehren der Gottheiten durch Wegblasen von Pulvern oder Augenwimpern hiess in der Sprache der Yauyo *‚haut kuna'*.

Von dem Büschel Gras, *itšu* (*Stipa ichu* N. ab E.), in das Beide spuckten, erhielten die Beichtiger den Namen *itšuri*. In manchen Provinzen hiessen sie *aukatšiχ*.

Glaubte der Itšuri während der Beichte zu bemerken, dass der Beichtende nicht die volle Wahrheit sage, so gab er ihm mit dem Steine einen oder ein paar recht empfindliche Schläge auf die Schultern, ermahnte ihn, die Wahrheit zu sagen, da er (der Itšuri), weil er ein Weissager (*hamurpa)* sei, ohnehin Alles wisse. Dies und einige Drohungen bewirkten ein vollständiges Geständniss des Beichtenden.

Die Inka beichteten keinem Priester; ebensowenig der hohe Priester. Wenn ersterer beichten wollte, stieg er mit einem Büschel Gras in der Rechten an den Fluss hinunter und erzählte dort der Sonne seine Sünden, versprach Besserung und bat sie, sein Schuldbekenntniss dem Wirakotša mitzutheilen, damit er ihm vergebe; bat dann auch den Fluss, seine Sünden in das Meer zu tragen, spuckte dann in das Gras und warf es in das Wasser. Der Wil'aχ uma dagegen beichtete zum Il'a teh'si Wirakotša, indem er einen Strauss von Gras und wohlriechenden Blumen in der Hand hielt, in welchen er nach der Beichte spuckte und ihn in das Feuer warf, indem er bat, dass der Rauch seine Sünden mit sich wegtragen möge; die Asche wurde in den Fluss geworfen. So berichtet der Anonymus zum Theil nach Ondegardo. Dieser letztere gibt noch an, dass der Inka nach der Beichte noch eine Waschung oder Bad vorgenommen habe, indem er in das Wasser stieg und die Worte sprach: ‚Ich habe meine Sünden gebeichtet, du, o Fluss, empfange sie und trage sie zum Meer, damit sie nicht mehr erscheinen.' Dieses Bad hiess *opakuna*. Auch die übrigen Beichtenden sollen solche Waschungen vorgenommen haben. Gegen diese Angaben eifert der Anonymus und nennt sie falsch. Er beruft sich dabei auf die (verloren gegangenen) Bemerkungen (anotaciones) des Fr. Melchior Hernandez, der angegeben haben soll, ‚dass bei der Beichte kein Bad genommen wurde, sondern bei anderen Opfern, welche zur Versöhnung, Büssung oder Reinigung (Expiacion) dienten'.[1] Es existirten also doch derartige Waschungen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass, wenn dieselben auch nicht allgemein, doch in manchen Gegenden auch nach der Beichte gebräuchlich waren, denn die Abwaschung oder das Bad diente als eine Sühne, eine Sündenreinigung, es war ein Bussbad. Wir können nicht entscheiden, ob der Anonymus oder Ondegardo in diesem Falle Recht hat.

Ondegardo berichtet ferner: die Indianer hielten den Mann, dem seine Kinder starben, für einen grossen Sünder, denn sie meinten, dass es ihm nur wegen seiner Sünden geschehen sei; deshalb wurde ein solcher, nachdem er gebeichtet und die Opakuna vorgenommen hatte, von einem von Natur aus verkrüppelten Individuum mit Brennesseln gepeitscht.

Die Sünden oder Vergehen, welche dem Itšuri gebeichtet werden mussten, waren nach Ondegardo: Mord oder Todtschlag zu Friedenszeiten, Ehebruch, Vergiftungen und Diebstahl, ferner als besonders wichtige Sünden Nachlässigkeit in der Verehrung der Waka, Entheiligung der Feste, üble Nachreden und Ungehorsam gegen den Inka. Umständlicher ist das Verzeichniss der Sünden, die der Anonymus gibt,[2] der den eben erwähnten noch folgende beifügt, die einen etwas verdächtigen Beigeschmack haben: das Anbeten eines anderen Gottes als derjenigen Götter, die durch das ganze Land anerkannt waren (der Anonymus vergisst, dass bei dem Polytheismus der Indianer und bei dem fortwährenden Annectiren neuer Provinzen mit anderen Göttern und anderen Religionsgebräuchen und vorzüglich auch

[1] Hernandez spielt wahrscheinlich damit auf die Opfer am Feste *Itu* an, vielleicht auch auf das Versöhnungsfest ‚Situa'.

[2] l. c., p. 166.



durch das System der Colonen *[Mitimaχ kuna]*, sowie endlich beim Wakadienste eine Staatsreligion, wie er sie sich einbildete, gar nicht durchzuführen gewesen wäre), sich oder Andere verfluchen, Meineid vor Gericht, Unterschlagen der bestimmten Opfergaben, Vater, Mutter, Grosseltern oder Oheime wörtlich beschimpfen, ihnen nicht, wenn sie sich in Noth befinden, helfen; Beschimpfung und Ungehorsam nicht nur gegen den Wil'aχ uma, sondern auch gegen die übrigen Priester, Ungehorsam gegen den Monarchen oder Theilnahme an einer Verschwörung oder Revolution, oder Schimpfen über ihn; ungerechtes Urtheil eines Richters, um sich zu rächen, Verursachen einer Fehlgeburt, insbesondere nach dem dritten Schwangerschaftsmonate, Nothzucht in jeder Form, Sodomie, Diebstahl im Werthe von einem Scheffel Kartoffeln oder Mais, Plündern im Kriege ohne Erlaubniss des Vorgesetzten, Strassenraub, vorsätzliches Lügen zum Schaden eines Anderen, Faulenzen während eines Theiles des Jahres, Nichterfüllung seiner Pflichten.

Gewisse Vergehen, z. B. gegen das Staatsoberhaupt oder die Religion, mussten nicht dem Itšuri, sondern direct dem Wil'aχ uma oder dem Hatun wil'ka gebeichtet werden. Natürlich kam dann der Beichtende nicht blos mit der verhältnissmässig leichten Strafe des Itšuri weg, sondern wurde nach dem allgemeinen Strafgesetze mit der Strafe, die auf die entsprechenden Verbrechen gesetzt war, gerichtet.

Die Itšuri mussten durch eine Prüfung den Befähigungsausweis zu ihrem Amte beibringen. Einige Schriftsteller behaupteten im Gegentheile, dass die Itšuri grossentheils der verachtetsten Classe der Priester, den Wih'sa, entnommen worden seien, was jedoch nach glaubwürdigen Chronisten durchaus nicht der Fall war. Im letzten Jahrhundert der Inkadynastie wurden auch Weiber als Itšuri zugelassen, besonders um Weibern die Beichte abzunehmen. Es scheint dies eine Folge der Priestersatzungen, die Inka Patšakuti erlassen hatte, gewesen zu sein (s. d. Wort *Wil'ka*); früher war es den Weibern durchaus nicht gestattet, irgend welche priesterliche Function auszuüben. Sie durften sich höchstens mit der Behandlung der Kranken beschäftigen.

Es befremdet einigermassen, dass einige Chronisten, die auch über die Religionsgebräuche der Inkaperuaner schrieben, weder der Beichte noch der Itšuri erwähnten. Einen eigenthümlichen Standpunkt in dieser Frage nimmt Garcilasso ein. Er gibt zwar zu, dass zuweilen der eine oder andere Indianer, überzeugt, dass Landescalamitäten, als Missernten, Epidemien u. s. w. nur wegen seiner Sünden entstanden seien, und dass er durch ein öffentliches Geständniss derselben und durch seinen Tod den Zorn des Gottes besänftigen könne und dann kein weiteres Unglück auf Erden entstehe, ein öffentliches Bekenntniss seiner Sünden abgelegt und dieselben gesühnt habe. Garcilasso meint nun, dass dadurch unter den Spaniern der Glaube entstanden sei, es existire bei den Indianern eine Beichte, und dass letztere, nur um den Spaniern zu schmeicheln, sie in diesem Glauben bestärkt haben, dass in Wirklichkeit jedoch gar keine Beichte bestanden habe.[1] Garcilasso steht mit dieser Meinung in directem Widerspruche mit den Angaben viel gewichtigerer Autoritäten als die seinige, insbesondere mit der von Polo de Ondegardo, der vermöge seiner hohen Bildung, seines langen Aufenthaltes in Perú und der hervorragenden Stellung die er einnahm, ein viel genauerer Kenner der altperuanischen Verhältnisse war als der sogenannte Inkachronist, der auch vergessen zu haben scheint oder vielleicht gar nicht wusste, dass in seiner Muttersprache Worte ausschliesslich für ‚Beichten' nach indianischer Art existiren

[1] l. c., lib. II, Cap. XIII, p. 39.

und dieselben von dem Worte *itšu*, das bei den Schuldbekenntnissen eine so grosse Rolle spielte, abstammen: *itšutši*, *itšutšiku*, ähnlich im Aymará *itšua*,[1] beichten, *itšuiri*, der Beichtiger, auch *iaka*, beichten, *iakeri* vl. *itšuri*, der Beichtende, *iakeeri* vl. *itšuiri*, der Beichtiger. Für das Beichten nach katholischem Ritus wurde nach der Eroberung allgemein das spanische Wort ‚confesar' gebraucht. Wir müssen also Garcilasso's Angaben entschieden zurückweisen.

Ueber den Werth dieser Beichten sagt Prof. J. G. Müller:[2] ‚Wären die Beichtväter Priester, die Fehler sittliche gewesen, so hätten wir hier allerdings ein sittliches Culturelement. Dem war aber nicht so, aber so viel ist richtig, dass diese Beichte mit der christlichen nicht verglichen werden kann.' Ebensowenig als ich Wuttke[3] beistimmen kann, wenn er in den Itšuri nur ‚weltliche Richter' sieht, kann ich die eben angeführte Ansicht Müller's als ganz richtig anerkennen. Die Itšuri waren wirkliche Priester und wurden, wie schon bemerkt, aus den höheren Classen der Priesterschaft ausgesucht und wurden noch einer speciellen Prüfung unterworfen. Wir haben auch kennen gelernt, welche Sünden, welche Vergehen gebeichtet wurden; es sind wohl viele von ihnen, welche wir als Verbrechen oder Polizeivergehen betrachten und die vor den Stuhl des weltlichen Richters gehören, auch solche, die nur nach indianischer Anschauung überhaupt Sünden waren, aber auch solche, die in das Gebiet der Freiheit und Selbstentscheidung fallen. Wenn sich Einer freiwillig gedrängt fühlt, seine Sünden öffentlich zu beichten und sein Leben zu opfern, um dadurch ein Unglück von seinem Lande abzuwenden, den obersten Gott zu versöhnen, so beruht dies auf dem Gefühle der Versündigung gegen die Gottheit, die nur durch Versöhnung derselben wieder gutgemacht werden kann. Ueberhaupt war das Gefühl, eine Beleidigung gegen eine Gottheit sühnen zu müssen, bei den Perúindianern ein tief eingewurzeltes, und ich halte es nicht für Recht, dem peruanischen Cult jede sittliche Bedeutung abzusprechen. Wenn auch der Beichtende dem Itšuri nur Thatsachen und nicht Intentionen beichtete, so lag darin doch ein sittliches Element, und die peruanische Beichte unterschied sich von der sittlichen christlichen Beichte sehr wenig. Die damaligen Katecheten heben hervor, wie leicht sich die Inkaperuaner der christlichen Beichte accommodirten.

Gegen Wuttke's Ansicht, nach der die Itšuri weltliche Richter waren, ist zu erinnern, dass sie bei schwerster Strafe das tiefste Geheimniss über das Gebeichtete zu bewahren hatten; so wie der Fluss das Grasbündel entführt hatte, so musste auch die Erinnerung an die Sünden entschwunden sein; er hatte auch kein Strafrichteramt auszuüben, denn die Schläge, die er ertheilen durfte, gehörten zum Ceremoniell und waren nicht durch Strafgesetze bestimmt.

Yoχ.

Yoχ, Suffixum, das einen Besitz bezeichnet, d. h. welches angibt, dass die Person oder die Sache, welche das Substantiv benennt, besessen wird, z. B. *warmiyoχ*, der eine Frau hat, ein Verheirateter, *kol'keyoχ*, der Silber besitzt, ein Reicher, *wasiyoχ*, ein Hausbesitzer; *kama*, Amt, Würde, *kamayoχ*, der ein Amt, eine Würde bekleidet. In dieser Verbindung bedeutet es auch Meister, Aufseher dessen, was das Nomen, mit dem es verbunden wird, bezeichnet,

[1] Das Wort ist aus dem Khetšua in die Aymarásprache aufgenommen worden, denn das zur Beichte verwendete Gras heisst im Aymará nicht *itšu*, es ist dies überhaupt kein Aymaráwort.

[2] Müller l. c., S. 411.

[3] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, S. 331.



z. B. *punku kamayoχ*, ein Thürsteher, *wasi kamayoχ*, Hausbesorger, *tšah'ra kamayoχ*, Feldhüter, *kipu kamayoχ*, ein Aufseher oder Entzifferer der Knotenschnüre u. s. f.

Lautet das Substantiv in einen Consonanten oder einen Doppelvocal aus, so wird zwischen dasselbe und das Suffix *yoχ* die euphonische Silbe *ñi* eingeschaltet: *inkil'ñiyoχ*, der im Besitze von Blumen ist. Endigt das Nomen in *χ*, wie dies z. B. bei den aus Part. präs. gebildeten Nomina verbal. der Fall ist, so wird das *χ* in *ke* umgewandelt: *awakeyoχ*, der einen Weber hat.[1]

Correlativ zu *yoχ* ist *naχ*; es bildet Nomina, die das Fehlen, Mangeln dessen, was das Substantiv ausdrückt, anzeigen: *mamanaχ*, der keine Mutter hat, *tšañinaχ*, das keinen Werth hat. Es entspricht unserem ‚los': mutterlos, werthlos (vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 291). *Mana ayl'uyoχ* gleich *ayl'unaχ*, einer der keine Verwandten (Stammesgenossen) hat. Also: *mana* — *yoχ* = *naχ*.

Khetšua.

Mit dem Worte *Khetšua* wurde zur Inkazeit sowohl eine westsüdwestlich von der Hauptstadt Kusko gelegene bedeutende Provinz, als auch die dieselbe bewohnende Nation bezeichnet. Nach der Eroberung erhielt auch die Sprache dieses Volkes von den Spaniern den nämlichen Namen. Gegenwärtig ist nur noch der Sprachename geblieben, der geographische Name hat sich nur noch in zwei Tšah'ra im nördlichen Departement Ancachs erhalten, als Volksname existirt er nur noch in der historischen Erinnerung, aber nicht mehr im Verkehr.

Es ist wiederholt die Frage aufgeworfen worden, was der Name *Khetšua* bedeute, sie hat aber noch keine befriedigende Lösung gefunden. Holguin führt in seinem Wörterbuche (1608) auf: *quechuni*, Gras handvollweise mit der Hand abschneiden (cortar yervas a puñados con la mano), ferner *qquechhua* (‚gemässigter Landstrich' oder ‚gemässigtes Klima'), *qquechhua runa*, der ein solches Klima bewohnt.

Der vor wenigen Jahren in Bolivia verstorbene Missionär und Canonicus P. Fr. Honorio Mossi hat in seiner Khetšuasprache[2] folgende Erklärung dieses Namens gegeben: ‚Er hat seinen Ursprung in der nämlichen Sprache vom Participium passivum des Zeitwortes *qquechuini*, was „wieder zusammendrehen" heisst, und das Participium *qquechuisca*, zusammengedreht, mit dem Worte *ichu*, das Stroh bedeutet, welches in ein Wort zusammengezogen *qquechuiscaichu*, gedrehtes Stroh, und durch Synkope und Synaloiphe[3] zu *qqueshua* oder *qquishua*, oder *qquechua* oder *qquichua*, welches Alles „gedrehtes Stroh" bedeutet, geworden ist.' Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass diese Erklärung ebenso unwissenschaftlich als irrig ist. Mossi sagt ferner: ‚Die Quichua unterscheiden drei verschiedene Klimate: das sehr heisse heisst *yunka* oder der heisse Landstrich, die Ebenen und Thäler

[1] Der Reisende Charles Wiener macht in seinem Reisewerke ‚Perú et Bolivie', p. 315, bei der Abbildung eines Hauses in Kusko, das *Hatun rumiocc* heissen soll, folgende Bemerkung: *hatun*, grand, *rumi*, pierre, *occ*, suffixe signifiant provenant de, fait de, fait en. Hatun rumiocc = faite de grandes pierres. Diese Note beruht auf Unkenntniss der Sprache; *occ* ist kein Khetšuasuffix, kann also auch nicht ‚provenant de, fait de, fait en' bedeuten; es heisst auch nicht rumiocc, sondern rumiyoχ. Die Bedeutung von *yoχ* ist oben angegeben.

[2] Gramática de la lengua general del Perú llamada communmente Quichua por el R. P. Fr. Honorio Mossi, Misionero apostólico del Colejio de Propoganda Fide de la esclarecida y opulenta ciudad de Potosi. Sucre, imprenta de Lopez 4° ohne Jahreszahl. Der zweite Theil, das Wörterbuch, das später gedruckt wurde, trägt die Jahreszahl 1860; vergl. meinen ‚Organismus der Khetšuasprache', S. 108 und 109.

[3] Sincopa und Sinalefa (Mossi).



(d. h. die der Küste und die auf der Ostseite der Anden); das mittlere nannten sie *qquechhua*, was gemässigtes, etwas warmes Klima heisst, und endlich nennen sie *puna* das sehr kalte Clima oder die Gegenden, die sehr hoch liegen, wie Sierra und Paramo; dies angenommen, scheint *qquechhua* Sprache des Indianers, der ein gemässigtes Land bewohnt, zu bedeuten'.

Es ist ganz richtig, dass *Khetšua* gemässigte Gegend oder Provinz, Land etc. heisst. Mossi wollte aber diese Erklärung nicht annehmen, sondern kommt weiter unten nochmals darauf zurück, dass die Provinz den Namen von dem vielen Stroh habe, das dort wachse und zu Stricken für die Hängebrücken und andere Gegenstände verwendet werde. In den ‚Relaciones geográficas' wird wiederholt von unbestreitbaren Autoritäten angeführt,[1] dass *Khetšua*, gemässigter Landstrich (tierra templada) heisse.

Die Provinz Khetšua lag zwischen dem Rio Patšatšaka und dem Rio Pampa am oberen Rio Apurimac grossentheils in der heutigen Provinz Andahuaylas, des Departements Ayacucho. Sie wurde von folgenden sechs verschiedenen Stämmen oder Ayl'u bewohnt, die in Religionsgebräuchen, Sitten, Lebensweise und Sprache mit einander übereinstimmten, nämlich:

1. Die am höchsten gelegenen, schon die Puna bewohnenden, zumeist Lama züchtenden Umasayu (nicht zu verwechseln mit den Bewohnern des gleichnamigen Dorfes in der Provinz Lampa, im Departement Puno, oder den Omasuyu in Bolivia).

2. Die Aymará in den höher gelegenen Gegenden des Rio Patšatšaka. In Bezug auf diesen Stamm hat bis auf die neuere Zeit eine grosse Verwirrung geherrscht, die auch bis zur Stunde noch nicht unanfechtbar gelöst ist. Die Spanier fanden nämlich auf ihren Eroberungszügen in der Provinz Kol'ao (in der Nähe der Laguna von Titikaka) eine Nation, die eine von der Khetšua ganz verschiedene Sprache sprach. Sie nannten dieses Volk Aymará und dessen Sprache ebenfalls Aymará, wahrscheinlich, weil sie diese Bezeichnung so hörten und glauben mochten, dass dieses die angeblich sogenannte Aymarásprache redende Volk die ursprünglichen Bewohner der Provinz seien, in der sie damals lebten. Dieser Ansicht waren auch insbesondere die Jesuiten, die eine grosse Thätigkeit in jenen Gegenden entfalteten und daselbst ein wichtiges Kloster oder Missionshaus in Juli besassen, aus dem schon zu Beginne des XVII. Jahrhunderts vortreffliche Druckwerke hervorgegangen sind. Es musste aber doch auffallen, dass ebenfalls schon vor Ankunft der Spanier viel weiter nach Norden und westlich von Kusko ein Volksstamm Aymará existirte, der in Gesichts- und Körperbildung, Gebräuchen u. s. f. sehr verschieden von den Aymará am Titikakasee war und Khetšua sprach.

Erst in neuerer Zeit ist Clement Markham, der verdienstvolle Reisende und Geograph, der Frage, wie sich denn die Aymará in Kol'ao und die Aymará am oberen Apurimac in Perú zu einander verhalten, näher getreten und hat in einer mit ebensoviel Fleiss als Gründlichkeit und Scharfsinn ausgearbeiteten Abhandlung[2] Licht in die confusen Verhältnisse der Aymaráfrage gebracht, indem er nachwies, dass es eine Nation Aymará, welche die Aymarásprache gesprochen haben soll, nie gegeben habe; dass die Bewohner der Provinz Kol'ao am Titikakasee der Nation der Kol'a angehörten, ihre Sprache, die Kol'asprache war und nur fälschlich Aymarásprache genannt worden sei, dass die Aymará in Perú der

[1] l. c., T. I, p. 181 und 191, T. II, p. 217.

[2] On the geographical Positions of the Tribes which formed the Empire of the Incas with an Appendix on the name in the Journal of the Royal geographical Society, vol. XLI, 1871; vergl. auch meinen ‚Organismus der Khetšuasprache', S. 72 ff.



Nation Khetšua angehörten und die Khetšuasprache redeten, es also wohl eine Provinz Aymará oder Aymares, aber keineswegs eine Nation Aymará gegeben habe und eine solche erst missverständlich durch die Spanier, namentlich durch die Jesuiten in Juli erfunden worden sei.

Die Kol'ao, die von den Inka erst ungefähr um die Mitte ihrer Dynastie erobert wurden, waren nicht unterwürfige gehorsame Diener der peruanischen Könige, sondern ein widerhaariges, tapferes Volk, das nur mit dem grössten Widerwillen sich unter das inka'sche Joch beugte und keine Gelegenheit zu Meutereien und Revolutionen vorübergehen liess. Unter diesen Umständen sahen sich die Inka veranlasst, ihr System, aus jeder eroberten Provinz eine Anzahl Colonen (Mitimaχ) auszuheben und sie in die alten erprobten Provinzen zu übersiedeln, dagegen nach diesen eine gleiche oder grössere Anzahl von Ansiedlern zu senden, in ausgedehntem Masse zur Anwendung zu bringen. Um in der Provinz Kol'ao die ihr als Mitimaχ entzogenen Bewohner zu ersetzen, wurden besonders die gutmüthigen und gehorsamen Khetšuaindianer aus der Provinz Aymará ausgewählt und diese in grosser Menge in Kol'ao angesiedelt, wo sie sich mit der Zeit das Idiom der eingeborenen Kol'a-indianer aneigneten. Dort wurden sie *Aymarárunakuna* oder *Aymaráhakenaka*, ‚Leute aus (der Provinz) Aymará' genannt und haben sich wahrscheinlich selbst ebenso bezeichnet. So ist es leicht begreiflich, dass die Spanier zu dem guten Glauben kamen, dass diese Aymaráleute eine eigene Aymará sprechende Nation bilden. Ich stimme vollkommen den Ausführungen Markham's bei. Sie finden jedoch noch manche Gegner, wie mir scheint, vorzüglich von Leuten, die entweder Markham's Beweisführung nicht aufmerksam gefolgt sind oder sie gar nicht kennen, oder überhaupt die Verhältnisse nicht begriffen haben; so sagt z. B. der bekannte verdienstvolle peruanische Geograph Mariano Felipe Paz Soldan etwas unklar: ‚Obgleich man wegen des Namens, den diese Provinz (Aymares) trägt, glauben könnte, dass sie einen Theil des Territoriums bildete oder es selbst war, wo die Aymará wohnten, so ist dem doch nicht so. Der Inka Wayna Khapaχ, um die häufigen Insurrectionen zu vermeiden, zu denen dieses Volk hinneigte, um der Inkaherrschaft los zu werden, liess eine grosse Zahl von ihnen nach dieser Provinz in Perú versetzen, um sie von ihren Gefährten zu isoliren.'[1] Nach diesem Wortlaute ist also Paz Soldan der Ansicht, dass die Nation Aymará zu häufigen Aufruhren geneigt war und deshalb zum Theil nach Perú versetzt worden sei. Der Nation der Kol'a erwähnt dieser Autor nicht.

Zu Beginn der julischen Mission gegen Ende des XVI. Jahrhunderts, war um das Kloster oder Missionshaus eine wahre Musterkarte von Tribus und Ayl'u angesiedelt gewesen, denn nach P. Ramos, dem Historiographen des Klosters Kopakawana, soll sich deren Zahl auf 43 belaufen haben, worunter solche aus den entferntesten Theilen des damaligen Reiches. Gleich nachdem die Jesuiten die julische Mission gegründet und die vier bedeutenden Kirchen zu bauen beabsichtigt hatten, wurden die dortigen Indianer je nach ihren Wohnorten den Kirchen als tributär zugetheilt. Sie mussten beim Bau der Kirchen helfen, ihnen ihren Tribut abliefern, für sie Schäfer, Fischer, so weit als möglich war Ackerbauern, Botengänger, Dienstboten sein, kurz sie wurden vollkommen als Leibeigene der Kirchen behandelt.

Bei der Vertreibung des Ordens in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts waren nach dem Berichte des deutschen Jesuiten Wolfgang Bayer um Juli noch sechs

[1] Diccionario geográfico estadístico del Perú por Mariano Felipe Paz Soldan. Lima 1877, gr. 4°, p. 92.



verschiedene Völkerschaften angesiedelt, nämlich:[1] 1. Zur Kirche S. Peter gehörig die Quancolloindianer, 2. zur Kirche des heiligen Kreuzes die Inka, Chambilla und Chinchaya, 3. zur Kirche Himmelfahrt Mariae die Mochoindianer und 4. zur Kirche Johannes des Täufers die Aymaráindianer. Bayer bemerkt ferner: ,und obgleich diese sechs Geschlechter oder Stämme der Indianer, die zu der julischen Ortschaft gehören, nur eine Sprache reden, so sind sie doch im Gesichte so verschieden, dass man sogleich weiss, aus was für einem Stamme sie her sind. Alle besagten und zu dieser julischen Mission gehörigen Indianer belaufen sich auf 10.000—12.000.' Aus den angeführten Mittheilungen gehen einzelne beachtenswerthe Thatsachen hervor, nämlich dass die Inka die Kol'a und ihre revolutionären Gelüste ganz besonders gefürchtet haben müssen, weil sie eine sehr grosse Zahl sicherer Ansiedler aus den verschiedenen Theilen des Reiches dahin schickten, um eine ebenso grosse oder wahrscheinlich noch grössere Zahl der eroberten Provinz entnommene Bewohner zu ersetzen; ferner, dass sich um die julische Mission herum durch die hundertjährige Mischung der verschiedenen Sprachen der Colonen und Ansässigen ein ganz besonderes Idiom herausgebildet hatte, so dass es einer der Missionäre in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine ,unverständliche' (ininteligible) Sprache nannte;[2] dass endlich die julischen Missionäre in dem frommen Wahne lebten, diese Sprache, die sie dort lernten und über die sie auch recht schätzbare Werke veröffentlichten, sei die Sprache der ursprünglichen Bewohner der Provinz Kol'ao und nannten dieselbe ganz irrthümlich lengua aymará, während sie in Wahrheit nur ein Gemisch verschiedener Idiome und Dialekte, allerdings auf der breiten Basis der Sprache der Kol'a war.

Kehren wir wieder zur Provinz Khetšua zurück.

3. Die Kotapampa lebten östlich von den Aymará, meist in unwirthlicher Punaregion als Viehzüchter.

4. Die Kotanera, die weiter östlich von den Kotapampa hausten, in den höheren Gegenden Viehzucht, in den Schluchten und Thälern Ackerbau trieben.

5. Die Tšumpiwil'ka, östlich und südsüdöstlich von den Vorhergehenden gelegen, vorzüglich ackerbautreibendes Volk.

6. Die Yanawara, die östlichsten Bewohner der Provinz Khetšua am linkseitigen Apurimaχ, von allen diesen Stämmen unter den günstigsten klimatischen Verhältnissen mit ausgedehntem Ackerbau.

Wie man sieht, bewohnten von diesen sechs Stämmen nur zwei Landschaften mit einem gemässigten, etwas wärmeren Klima, während die übrigen ganz entschieden in den kalten Regionen hausten. Es ist daher schwer anzunehmen, dass die Provinz von den wärmeren Landestheilen den Namen Khetšua erhalten haben soll. Wie es sich daselbst mit dem Strohwuchse verhält, kann ich nach eigener Anschauung nicht angeben. Ich kann nur der Vermuthung Ausdruck geben, dass der Name Khetšua einen anderen Ursprung hat als die bisher erörterten.

---

[1] Herrn Wolfgang Bayer's ehemaligen amerikanischen Glaubenspredigers der Gesellschaft Jesu Reise nach Perú in: v. Murr, Journal für Kunst und Literatur, T. II, S. 288.

[2] Ein Manuscript dieses Missionärs citirt Leclerc in seiner ,Bibliotheca Americana' 1878 folgendermassen: Bertonio, La historia de los cuatro Evangelios en lengua Aymará con varias reflexiones para exortar e instruir à los Indios de esta provincia de Chucuyto en los misterios de nuesta Santa Fé Catholica. Sacado de un libro antiguo que aora 160os dió a luz el P. Ludovico Bertonio de la Compañia de Jesus cuyo lenguaxe ya barbaro, inusitado e ininteligible se renueve, pula y perfecciona al natural y mas eloquente modo de hablar en esos tiempos. Por el P. Francisco Mercier y Guzmann de la misma Compa año de MDCCLX in 8vo.



Schon oben habe ich erwähnt, dass erst nach der Eroberung die Sprache den Namen Khetšua erhalten habe. Wir wissen ganz genau, wann er wenigstens auf Druckschriften zuerst verallgemeint wurde, aber wie sie zu ihm gekommen sei, bleibt immer noch ein Räthsel. Einige meinten, Fray Domingo de S. Thomas, der auf dem Titel seines Khetšuawörterbuches (Valladolid 1560) die Bezeichnung ‚Qichua' zuerst gebrauchte, habe der Sprache deshalb diesen Namen gegeben, weil er die Sprache in der Provinz Khetšua gelernt habe. Diese Hypothese entbehrt aber jeder Begründung, denn Fray Domingo, der schon mit Francisco Pizarro nach Perú kam und sehr langsam als Feldgeistlicher mit den Truppen von Kaχamarka nach Kusko vorrückte, hatte während dieses Feldzuges sich mit der Hauptsprache des Landes vertraut zu machen, ohne einen längeren Aufenthalt in der Provinz Khetšua, von dem uns seine Biographen auch gar nicht berichten, zu nehmen und sie erst dort verhältnissmässig spät zu erlernen. Es wird der Grund, warum die Khetšuasprache diesen ganz unpassenden Namen erhalten hat, wohl nie mehr ermittelt werden können. Nach dem Erscheinen von S. Thomas' Vocabular verallgemeinerte er sich rasch und hat sich bis zur Gegenwart ausschliesslich behauptet. Wie diese Sprache zur Zeit der Inka hiess, wissen wir nicht, obgleich nicht daran zu zweifeln ist, dass ein Idiom, das die Hauptsprache eines so gewaltig ausgedehnten Reiches war, seinen eigenen bestimmten Namen hatte. Es ist jedenfalls sehr auffallend, dass keiner der alten Chronisten ihn erfahren oder der Aufbewahrung Werth gehalten hat. Sie nannten die Sprache bald ‚lengua general del Perú', bald ‚lengua cortesana', bald ‚lengua del Kusko' oder ‚lengua del Inka', letztere drei ebenso unpassend wie der, den ihr später Domingo de S. Thomas gab. In Holguin's Wörterbuch findet sich beim Worte ‚lengua de los indios' die Bezeichnung ‚*runa simi*' oder ‚*runap simin*' die ‚Sprache der Indianer'; *runa* heisst der Mensch im Allgemeinen, der Mann oder auch das Weib, ferner das gemeine Volk im Gegensatz zu den Inka der Aristokratie, den Beamten u. s. w., *runap simin* wäre also die Volkssprache, was aber wahrscheinlich nicht zur speciellen Bezeichnung der Khetšuasprache diente, denn *runap simin* konnte mit ebensoviel Recht auch für jede andere Indianersprache gebraucht werden.

Ausser dem Khetšua wurden im Inkareiche noch eine Anzahl Sprachen gesprochen, die theils blos als Dialekte derselben zu bezeichnen sind, theils aber auch ganz eigene unabhängige Sprachgebiete waren, die nach vollzogener Einverleibung der eroberten politischen Gebiete in das Reich in dem freilich durch Inka'sche Massregeln zu ihrem Nachtheile sehr beeinflussten Kampfe mit der Hauptsprache unterlagen und zum Theil spurlos verschwanden oder aber den Kampf siegreich bestanden und heute noch ihr eigenes wohlberechtigtes Leben fortführen oder erst zur spanischen Zeit stets kränkelnd zu Grunde gegangen sind.

Die Hauptdialekte der Khetšuasprache sind: 1. der Quiteño, 2. der Maynas, 3. der Tšintšaysuyu, der wieder in die Unterdialekte a) von Huaraz, b) von Kaχatambo, c) von Cerro de Pasco oder Bonbon, d) von Jauja, zu dem wahrscheinlich auch die Sprache der kriegerischen Nachkömmlinge der tapferen Tšanka, der auch heute noch ununterworfenen Ikitšano und Morotšuko im Departement Ayacucho gehört, zerfällt, 4. der Kuskeño und 5. der Cochabambino, der verdorbenste von allen.[1]

Ich hatte früher zu den Dialekten auch das zur Inkazeit in der Provinz Yauyos gesprochene Kauki gezählt. Ich glaube jedoch, dass es eine eigene, jetzt, wie es scheint,

[1] Vergl. meinen ‚Organismus der Khetšuasprache', S. 69 ff., 507 ff.

ganz verschwundene Sprache ist. Ich erhielt 1841 vom Pfarrer von Yauyos, den ich in Jauja bei einer mir befreundeten Familie kennen gelernt hatte, eine kleine handschriftliche Grammatik oder vielmehr grammatikalische Notizen dieses Idioms, sowie ein sehr mageres Vocabular auf ein paar Blättern, die er mir versprochen hatte, zugesandt, war aber leider damals nicht in der Lage, mich genau mit ihnen zu beschäftigen, und verpackte sie zu naturhistorischen Sammlungen in eine landesübliche Lederkiste (petaca), die zu meinen Schmerzen durch den Absturz eines Lastthieres verloren gieng. Es hat ein neuer Autor (Clement Markham) die einstige Existenz eines eigenen Dialektes oder einer eigenen Sprache in der Provinz Yauyos mit dem sonderbaren Argumente, dass sie kein anderer Schriftsteller erwähne, in Zweifel ziehen wollen. Ich nannte, nach den Angaben meines Gewährsmannes, den Dialekt ‚Kauki'. Zu meiner Befriedigung finde ich in den werthvollen Relaciones, die D. Márcos Jiménez de la Espada mit so richtigem Takte im Auftrage des spanischen Handelsministeriums aus den spanischen Archiven veröffentlichte, in der ‚Descripcion y relacion de la Provincia de los Yauyos etc.'[1] von 1586 folgenden Passus: ‚Alle genannten Provinzen, welche an die von Yauyos grenzen, und auch diese selbst sprechen Sprachen, die eine von der anderen verschieden ist, obgleich die Hauptbewohner aller derselben die allgemeine Sprache der Inka, der einstigen Herren dieses Landes, sprechen.' Der Name Kauki wird zwar nicht besonders erwähnt; ich halte mich aber an meinen Gewährsmann, den ich in dieser Frage als durchaus competent erachtete. Vielleicht verhält es sich mit der Wankasprache der Nachbarprovinz Jauja ähnlich wie mit dem Kauki; sie kann eine unabhängige Sprache oder nur ein Dialekt der Tšintšaysuyu gewesen sein. Es herrscht darüber grosse Unklarheit. In den Relaciones heisst es einmal[2] von der Sprache dieser Provinz: ‚y en quanto à la lengua está dicho que se llama quichua y guanca', woraus man entnehmen könnte, es seien die Namen gleichbedeutend gewesen, während an einer anderen Stelle von der Wanka als einer eigenen Sprache gesprochen wird. Es heisst nämlich vom Thale von Jauja,[3] das in drei Repartimientos[4] eingetheilt war: ‚Jeder der drei Repartimientos dieses Thales hatte seine eigene Sprache, die verschieden von denen der anderen ist, aber

---

[1] Relaciones geográficas Perú I, S. 61. Todas las Provincias dichas que cercan á esta de Yauyos, y ésta tambien, hablan lenguas differentes unas de otras; aunque la gente prencipal de todas ellas hablan la lengua general de los Ingas, Señores que mandaronesta tierra.

[2] Relaciones l. c., S. 84.

[3] In Bezug auf den Namen Jauja (χauχa, Sausa), den auch gegenwärtig noch ein grosses mittelperuanisches Departement trägt, sagen die Relaciones S. 82, dass das Thal erst von den Spaniern diesen Namen erhalten habe. Sie wohnten nämlich bei der Eroberung in der Ortschaft Hatun Sausa und benannten nach dieser das ganze Thal: χauχa; ferner dass zur Inkazeit der Inka Khapaχ Yupanki, der diese ganze Provinz eroberte, ihr den Namen Wanka wamani (Guanca Guamani) gegeben habe, weil er, beim Eintritt in das Thal auf offenem Felde stehend, einen langen Stein in Form eines Menschen stehen gefunden habe, welche Steine die Indianer allgemein *Waka rumi* (Wakasteine) nennen; der Inka habe deshalb das Thal Wanka genannt; *Wamani* heisse Thal oder Provinz. Es liegt hier eine grosse Unklarheit vor. Obgleich es richtig ist, dass die Indianer die erwähnten Steine *Waka rumi* nennen (s. d. W. *Waka*), so ist doch gewiss das Wort *Waka* nicht aus *Wanka* entstanden. Ich halte dafür, dass Wanka der uralte Name des Thales, seiner Bewohner und Sprache war. *Wamani* in der Bedeutung von Thal gehört auch nicht dem Khetšua an, trotz seiner Verwandtschaft mit dem Khetšuaworte *Waman*, der Falke. Ich glaube, dass das Compositum Wanka wamani der verloren gegangenen Wankasprache angehört.

[4] Encomiendas oder Repartimientos waren Länderstrecken oft von sehr bedeutender Ausdehnung, die von Pizarro und seinen Nachfolgern sammt den Bewohnern verdienstvollen Conquistadoren und anderen Spaniern als Lehen zugetheilt wurden. Die Inhaber solcher Encomiendas konnten die Indianer beliebig ausbeuten und verwenden und thaten es auch im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Das Hoheitsrecht über die Encomiendas besass die spanische Krone. Man verstand aber auch unter Repartimiento das von der spanischen Regierung der obersten Behörde eines Districtes (dem Corregidor) verliehene ausschliessliche Recht, den Indianern europäische Manufacturen u. dgl. zu verkaufen. Dieses Recht wurde von den Betreffenden in der Regel auf das Schmählichste missbraucht und gab sogar zu Indianerrevolutionen Anlass.



alle verstehen sich und sprechen die allgemeine Sprache der Khetšua, welche eine der drei allgemeinen Sprachen des Reiches ist.'[1]

Aehnliche Verhältnisse weisen mehrere andere Provinzen auf. Durch die erwähnten Relaciones lernen wir das einstige Vorkommen von Sprachen in Perú kennen, von denen wir früher keine Ahnung hatten. Es ist diesen Berichten eine grosse Wichtigkeit beizulegen, weil sie officiell und gewissenhaft von gebildeten Beamten unter Beiziehung intelligenter Eingeborener kaum fünfzig Jahre nach der Eroberung, also zu einer Zeit, wo diese Verhältnisse nicht nur in lebhaftester Erinnerung lebten, sondern auch zum Theil actuell waren, abgefasst wurden. Leider sind die sprachlichen Bemerkungen äusserst dürftig, so dass es uns heute unmöglich ist, mit einiger Gewissheit zu bestimmen, welche Dialekte, welche selbständige Sprachen waren. Mit den Angaben der Relaciones ist aber noch lange nicht die Sprachenzahl erschöpft, denn von vielen ist nicht die geringste Erwähnung gethan.

Ueber das ganze Inkareich war theils infolge der zwangsweisen Ansiedlungen, theils aber durch die Expositur von Lehrern der Khetšuasprache, welche die Aufgabe hatten, in allen jenen Ländern, in denen eine andere als die Khetšuasprache gesprochen wurde, das Khetšua zu unterrichten, einzubürgern und dominiren zu machen, diese Sprache allgemein verbreitet und verstanden selbst weit über die Grenzen des Inkadominiums hinaus.

Als zweites grösseres Sprachgebiet ist das Aymará zu nennen, das von einigen Autoren doch nur, nach meiner Ansicht aber irrthümlich, als Dialekt des Khetšua gehalten wird;[2] als drittes, wenn auch weit eingeschränkter, das Pukina; als viertes das der Yunka mit einer Anzahl von nicht genau bestimmbaren Hypodialekten. Ausser diesen aber kommen noch nach Nordwest und längs der Ostgrenze bis nach der heutigen chileno-argentinischen Grenzlinie eine grössere Anzahl unabhängiger Sprachen von Völkern vor, die zwar von den Inka in ihrer unersättlichen Ländergier bekriegt aber nur mehr zum Schein als in Wirklichkeit annectirt wurden; denn bei dem so ausserordentlich ausgedehnten Länderbesitz konnten widerspenstige, mehr herumschweifende als ansässige Nationen nicht bleibend erobert werden, besonders dann nicht, wenn sie ausser dem Rahmen gewisser Culturverhältnisse und in grösserer Entfernung von den Centren der Inka'schen Civilisation abseits lebten. Es ist in hohem Grade bemerkenswerth, welchen Einfluss die Khetšuasprache und Khetšuacultur auch auf solche Indianerstämme nahmen, die ausserhalb des Inkareiches lagen und selbst nicht einmal vorübergehend unter der directen Inkaherrschaft gestanden waren. Ich will hier nur beiläufig bemerken, dass allgemeine spanische Bezeichnungen, wie ,camino del Inka', ,piedra del Inka', ,cuesta del Inka', ,puente del Inka' und ähnliche, die ausserhalb des Inkareiches lagen, durchaus nicht besagen wollen, dass diese Wege, Brücken etc. von den Inka herstammen oder von ihnen benützt wurden, und dass sie auch durchaus keine nur einigermassen sichere Anhaltspunkte über die Ausdehnung des Inkareiches oder Inka'sche Niederlassungen geben. Es ging im Westen Südamerikas so wie in vielen Ländern der alten Welt, dass geographische Benennungen nach Gegenständen, Personen u. s. w., die die Phantasie des Volkes lebhaft beschäftigten, entstanden, ohne dass jene je in einer directen Beziehung zu diesen gestanden wären. Es sind in dieser Richtung viele recht irrige Schlüsse gezogen und verbreitet worden. Khetšua-Bezeichnungen, wie *intiwasi* u. dgl. geben schon eher Anhaltspunkte als blosse geographische Benennungen nach einer Dynastie.

---

[1] Unter den ,drei Hauptsprachen' des Reiches sind hier die Khetšua-, die Aymará- und die Yunkasprache gemeint.

[2] Vergl. meinen ,Organismus der Khetšuasprache', S. 76 ff.

An der Hand der erwähnten geographischen Berichte will ich die uns früher unbekannten Sprachen oder Dialekte, die in mehreren Provinzen gesprochen wurden, anführen, leider nur in allgemeinster Form, ohne Bezeichnung des Namens oder Charakters des Idioms, da dieselben von den Berichterstattern nicht erwähnt werden. Früher aber sehe ich mich veranlasst, folgendes Verhältniss zu erörtern. Die Verfasser mehrerer dieser Landesbeschreibungen erwähnen, dass ausser der lengua general oder Khetšua auch *hawa simi* gesprochen werde, und die Autoren der Beschreibung von ‚Atunsora‘ erklären:[1] ‚und die Sprachen, die von der der Inka, in welcher man spricht und sich versteht, verschieden sind, heissen *hawa simi*,[2] was soviel bedeutet als Sprache ausser der allgemeinen der Inka‘.[3]

Hawasimi ist gleich *hawa simi*. *Hawa* adv. bedeutet ‚ausser, ausserhalb, von aussen her, über, oben, nachher‘, z. B. *kay hutša hawamanta* nach diesem Geschäft, *hawa runa* ein Fremder (Mann von aussen her, nicht zum Dorf oder Stamm gehörig), *hawa runantšiχ* der äusserliche Mensch (im Gegensatze zu *ukhrunantšiχ*), *hawapim* er ist ausserhalb (nicht zu Hause oder im Dorf), *hawasimiruna* ein in That und Wort höflicher, gebildeter Mann, der sich allgemein beliebt zu machen weiss, *hawapatša* ein oben oder oberhalb gelegener Ort, *hawantša* Sachen auf- oder übereinander legen, *wasi hawan* der obere Stock oder das Dach. *Simi* heisst das Wort, die Rede, die Sprache. In der Zusammensetzung *hawa simi* können wir *hawa* nur in der erstangeführten Bedeutung nehmen, nämlich als Sprache von ausserhalb, aber nicht als ursprüngliche, einheimische Sprache. Nach meinen Untersuchungen halte ich nämlich dafür, dass die Khetšuasprache die ursprüngliche Sprache des grössten Theiles des westlichen Südamerika, hauptsächlich des Andinen von nördlich von Quito bis an die Grenze der Provinz Kol'ao war, vielleicht auch noch über diese hinaus. Wären die Sprachen, die neben dem Khetšua in den Provinzen gesprochen wurden, die ursprünglichen gewesen, so hätte offenbar die von den Inka importirte Khetšuasprache *hawasimi* (die Sprache, die von aussen herkam) heissen müssen. Ist aber die Khetšuasprache die ursprüngliche gewesen und sind die anderen nur nach und nach durch feindliche Invasionen importirt worden, so erhielten sie mit vollem Rechte die Bezeichnung *hawasimi*, wie sie die Verfasser verschiedener ‚Relaciones‘ nannten. In diesem Sinne musste auch das Spanische als eine hawasimi gelten, wenn sie auch bei der überstürzenden Wucht der Ereignisse bei der Eroberung nicht so genannt wurde.

Alle *hawasimi* erwiesen sich minder stark als das Khetšua, das auch in jenen Gegenden, wo dicht neben einander ganz verschiedene Sprachen gesprochen wurden, immer als vermittelndes Sprachenglied gebraucht wurde. Nach Chronistenangaben entsendeten, wie schon oben bemerkt, die Inka nach den neueroberten Ländern Lehrer, um dort das Khetšua einzubürgern. Es war dies besonders in mehrsprachigen Provinzen eine ganz zweckmässige Massregel, da diese Sprachmeister die sprachlichen Verhältnisse in dem Sinne regeln, dass das Khetšua die Oberherrschaft über die *hawasimi* erlangen muss.

---

[1] Rel. geogr., T. I, p. 182.

[2] In einer Fussnote ad p. 172 bemerkt der Herausgeber der ‚Relaciones geográficas‘: ‚*hawa* heisst in der That ‚ausser, abseits‘, aber dieses Adverb bedeutet auch etwas Vergangenes, Altes, z. B. *hawarikuni* fabelhafte Wunder von den Altvordern erzählen, weshalb auch *hawasimi* Sprache der Vorfahren, ursprüngliche, alte heissen könnte‘. Ich bin dagegen der Meinung, dass Holguin, der das Wort *hawariku* durch ‚contar maravillas fabulosas de antepasados‘ nicht ganz richtig übertragen habe und es eher heissen solle: ‚merkwürdige Geschichten von fremden Gegenden und Menschen erzählen‘.

[3] ‚Y à las lenguas differentes de la del Inka en que se hablan y entienden, la llaman *hahuasimi*, que quiere decir lengua fuera de la general‘ etc.



Deshalb machte auch die Generalsprache so auffallende Fortschritte, denn sie war nicht eine importirte, sondern ein latentes, zurückgedrängtes Idiom, das, sobald man ihm etwas mehr Luft gewährte, sich freudig und stark entwickelte. Wie schwach die Hawasimi waren, beweist am besten ihr gänzliches Verschwinden vom Sprachenschauplatze, während das Khetšua auch heute noch kräftig neben dem Spanischen fortlebt, ihm aber doch in unbestimmbarer Zeit unterliegen muss und wird.

An der Hand der erwähnten Relaciones will ich hier die von ihnen angeführten Sprachen verschiedener Provinzen, von denen wir früher nichts wussten, angeben; leider können nicht einmal die Namen und kann auch nichts von dem Charakter dieser Idiome verzeichnet werden, denn die Notizen, die wir über sie besitzen, besagen eigentlich gar nichts, als dass sie einst existirt haben.

Die beiden Provinzen Yauyos und Jauja sind schon erwähnt worden; folgen wir der letzteren nach Süden. Von der Provinz Wil'kas Waman[1] (Vilcas Guamang) heisst es, dass im Allgemeinen die Bewohner Khetšua, in einigen Dörfern aber auch Aymará sprechen. Aus der Beschreibung der einzelnen Pfarrgemeinden geht aber hervor, dass das Aymará stark verbreitet war; bei der Pfarre Tšuiki wird besonders bemerkt, dass das dort gesprochene Aymará ein verdorbenes sei, bei der Pfarre Pakomarka wird aber nur das Khetšua allein erwähnt. Beim Repartimiento Hatun sora (zum Gerichtssprengel Wamanka gehörig) wird gesagt, dass damals (1586) die Khetšuasprache der Inka gesprochen werde; die Indianer haben aber auch noch eine andere eigene Sprache, und zwar die Aymará. Sie haben auch ausserdem noch andere Sprachen, in denen sie reden und sich verstehen und die sie Hawasimi nennen, was so viel bedeutet als Sprache ausser der allgemeinen (hawasimi que quiere decir lengua fuera de la general). Aehnlich lautet der Bericht über die zur nämlichen Jurisdiction gehörigen Repartimientos Hatunrukana und Laramati. In diesem Repartimiento giebt es grosse Verschiedenheit der Sprachen, weil fast ein jeder Kazike seine Sprache hat, obgleich alle die der Inka sprechen und verstehen.

In dem Relatorio der Villa rica de Oropesa y minas de Guancavelica im heutigen Departement Huancavelica heisst es:[2] ‚In diesem Reiche gibt es unter den Eingeborenen eine grosse Verschiedenheit von Sprachen, aber im ganzen Reiche hatten die Kaziken und die vornehmsten Bewohner der Repartimientos die Verpflichtung, die allgemeine Sprache Khetšua zu kennen, um das, was ihnen von den Inka befohlen wurde, zu verstehen und, wenn sie sich nach der Hauptstadt begeben mussten, ohne Dolmetsch sprechen zu können; und die Inka und ihr Stamm und die Orejonen sprachen eine andere, von welcher weder die Kaziken, noch irgend ein anderer Bewohner des Reiches die Erlaubniss hatten, auch nur irgend ein Wort zu lernen.‘ Der letzte Theil dieses Citates ist sehr bedeutsam, denn es ist die erste und älteste (1586) officiöse Angabe, dass die Inka eine Hofsprache hatten, die nur von ihnen, ihren Familien und der Aristokratie gesprochen wurde.

Bisher hatte man nur von Garcilasso eine ähnlich lautende Mittheilung über die sogenannte ‚lengua Cortesana‘, die vielfach bezweifelt und als unwahrscheinlich dargestellt, von Anderen aber, als von Inkachronisten herrührend, gläubig aufgenommen wurde. Zu ersteren gehörte auch ich, um so mehr, als von den eilf Worten, die von Garcilasso als angeblich der Inkasprache angehörig aufgeführt wurden, alle entweder Khetšuaworte sind oder von

[1] In der Beschreibung der Provinz Huamanga sind die Sprachenverhältnisse gar nicht erwähnt.

[2] Rel. geogr., T. II, p. 7.



Khetšuawurzeln abgeleitet werden können. Aber angesichts der Aufklärungen, die wir durch die Relaciones über die vielen Sprachen des Inkareiches erhalten, und des oben angeführten Citates bin ich geneigt, die Richtigkeit der von mir wiederholt bestrittenen Angabe nicht mehr absolut in Abrede zu stellen, obgleich für mich durchaus noch nicht alle Zweifel behoben sind.

Ganz eigenthümlich berichtet der Corregidor Dr. Francisco de Acuña in seiner Relacion von Chumbivilca (Tšumpiwil'ka).[1] Es heisst nämlich daselbst: ‚Dass in der Komarka von Kuntisuyu (Condesuyu) mehrere in ihrer Sprache Khetšua, die meisten aber in der allgemeinen Sprache der Inka reden'; das Nämliche wird von der Dorfschaft Alka gesagt; von den Pfarrsprengeln L'usko und Kinota heisst es: ‚Einige von ihnen sprechen Aymará, andere von ihnen die allgemeine Sprache der Inka'; von der Pfarre Tšumpiwil'ka wird gesagt: ‚Ein Theil der Bewohner spricht die Tšumpiwil'kasprache, ein anderer Theil die allgemeine der Inka'; ganz das Nämliche wird über die Ortschaften Kol'kemarka und Santo Thomas berichtet; ferner von Belleille und Tšamaka,[2] von den Dörfern Liwitaka und Totora, wobei ausdrücklich bemerkt ist: ‚hablan la lengua Tšumpiwil'ka y la general del Inka ques Khetšua'.

Aus den angeführten Citaten geht hervor, dass in der Provinz Tšumpiwil'ka die Khetšua-, die Aymará- und die Tšumpiwil'kasprache gebräuchlich waren, in einigen Gegenden überwiegend Aymará, das in anderen nur verdorben und wieder in anderen gar nicht gesprochen wurde. Es lässt sich dadurch wenigstens annähernd bestimmen, an welchen Punkten die fälschlich Aymará genannten Bewohner der Provinz Kol'ao angesiedelt wurden. Der Corregidor Acuña hat sich in seinen Angaben offenbar eine Verwechslung zu Schulden kommen lassen. Eingangs sagte er nämlich, dass eine Anzahl der Bewohner in ihrer Sprache Khetšua sprechen, andere aber die allgemeine der Inka. Ich glaube, dass er damit besagen wollte, ein Theil spreche Aymará, ein anderer Khetšua; denn es scheint mir sehr unwahrscheinlich, dass er unter Aymará die Sprache der Inka verstand, da er später ja ganz bestimmt angibt, dass diese das Khetšua (ques Khetšua) sei. Das Tšumpiwil'ka scheint ebenfalls eine Hawasimi gewesen zu sein, die wahrscheinlich ganz verschwunden ist; ich habe wenigstens nicht in Erfahrung bringen können, ob noch Ueberreste von ihr vielleicht in den entfernteren Weilern der Provinz vorhanden sind; auch weiss ich nicht, ob sich das Aymará dort noch erhalten hat. Sehr bemerkenswerth ist, was die Autoren der Relacion der Provinz Kol'awa (Collaguas) unter dem Vorsitze des Corregidors Juan de Ulloa Mogollon über die Sprachen derselben sagen: ‚Die Kol'awa bedienen sich allgemein der Aymarásprache, welche sie für die einheimische und natürliche (por propria y natural) halten, obgleich einige Ortschaften der Kol'awa, z. B. Pintšol'o, Kalo und Tapay andere, unter einander ganz verschiedene, „sehr barbarische Sprachen" sprechen, die sie nicht verstehen, wenn sie nicht die ihres Stammes ist, obgleich die Ortschaften ziemlich nahe bei einander liegen; aber diese Dörfer sprechen auch die Aymarásprache, welche die

---

[1] Rel. geog., T. II, p. 12.

[2] Die Erklärung dieser beiden Namen wird folgendermassen angegeben (l. c. p. 31): Das Dorf Belleille heisst so, weil ihm die Inka diesen Namen gegeben haben, der in ihrer Sprache ‚gutes Klima' bedeutet; dem Dorfe Tšamaka gaben ebenfalls die alten Inka seinen Namen, und es heisst in der Sprache, die diese Indianer sprechen, ‚Dunkelheit' (Finsterniss). Diese Erklärungen scheinen nicht ganz richtig zu sein. *Belleille* ist entschieden kein Khetšua- oder Aymaráwort, während Tšamaka ganz Khetšua ist, denn in dieser Sprache heisst *tšama* sich erfreuen, ergötzen; *tšamaka* das was erfreuen oder erfreuen oder ergötzen wird. Allerdings kann das Wort in der Hawasimi auch ‚Finsterniss' heissen.



allgemeine ist.[1] Die der Provinz Kawana sprechen die allgemeine Sprache von Kusko verdorben und sehr bäuerisch (roh, muy avillanado), und in dieser Provinz Kawana reden die Bewohner von einigen Dörfern unter sich eine andere, unbekannte Sprache.' Im Relatorio der Provinz Pakaχes, einem der Hauptsitze der Kol'aindianer und der Kol'asprache wird nur beiläufig bemerkt, dass (natürlich) Aymará gesprochen wird, sowie von der Nation der Uru das Pukina. In der Beschreibung der Stadt La Paz wird bemerkt: ,Alle Indianer dieser Provinz und Stadt sprechen die allgemeine Sprache, die Aymará[2] heisst, obgleich auch viele von ihnen die Khetšuasprache, welche die allgemeine Sprache der Inka ist, gebrauchen, und es gibt in dieser Provinz ein anderes eigenthümliches Idiom, welches in einigen Dörfern obgleich von Wenigen gesprochen und die Pukinasprache genannt wird.

Im Relatorio über die Provinz Abancay, zu dem heutigen Departemente Apurimac gehörig, wird bei allen aufgeführten Pfarrsprengeln erwähnt, dass ihre Bewohner Khetšua sprechen.

In allen übrigen, zum Theil sehr werthvollen Berichten über noch mehrere Provinzen wird über die Sprachen nichts erwähnt. Leider sind die Provinzen nördlich von Yauyos und Jauja in den Relaciones geográficas nur sehr spärlich vertreten; es wäre sehr wünschenswerth gewesen, wenn man über die einst dort gesprochenen Idiome richtige Angaben erhalten hätte, denn die Mannigfaltigkeit der in den Yunkas, Tšatšapoy, Wamantšuko u. s. f. gesprochenen Sprachen war eine ebenso bedeutende als die im Süden des Reiches.

Aus den hier citirten Angaben geht hervor, dass die Khetšuasprache die Hauptsprache der andinen und interandinen Völker des nördlichen und mittleren Theiles des südlichen Amerikas, des einstigen Inkareiches war, und dass sie mehr oder weniger dominirend vom 3.° n. B. bis zum 22.° s. B. gesprochen wurde und in dieser Ausdehnung bis nach der spanischen Besitznahme des Landes das Hauptsprachengebiet war, das nach den Inka'schen Eroberungen durch die dynastische Protection von Neuem erstarkte und aufblühte. Ich glaube mit vollem Rechte aussprechen zu dürfen, dass gerade der Umstand, dass das Khetšua die früheste Sprache dieser Völker und Länder war, und trotz sehr zahlreicher Spracheninvasionen nicht zu Grunde ging, sondern fortlebte, wenn auch oft blos vegetirte, ein gewaltiger Bundesgenosse der Inka für die so erfolgreiche Gestaltung ihrer Kriegszüge war.

Korikantša.

Korikantša der Goldhof. In dem unteren Theile der Hauptstadt des Inkareiches (Hurin Kusko) stand auf einem ausgedehnten Terrain der erste und grösste Tempel der Monarchie, der den bezeichnenden Namen ,Korikantša' (Goldhof) führte.

Es ist wiederholt versucht worden, ein annähernd richtiges Bild dieses Tempels oder vielmehr des Gebäudecomplexes, das für den Sonnendienst errichtet worden war, wiederzugeben, aber es ist nur äusserst unvollständig gelungen. Der gewissenhafte E. George Squire hat in seinem vorzüglichen Werke[3] sich auch bemüht, dieser Aufgabe gerecht zu werden und auf scharfsinnige Weise aus den Ueberresten des alten Gemäuers, in dem nun

---

[1] Nämlich die allgemein gebräuchliche der Provinz.
[2] Recte Kol'asprache.
[3] Perú, Incidents of travel and exploration in the land of the Inkas. London 1877, p. 436 sq.

aufgehobenen Dominikanerkloster, das auf den Ruinen des alten Sonnentempels steht,[1] und aus der Beschreibung, die Garcilasso de la Vega von dem Tempel gab,[2] einen Plan desselben zu reconstruiren. Squire hat die viel genauere Beschreibung, die Pedro de Cieza de Leon[3] davon gibt, nur sehr unvollständig gekannt, sonst hätte er einige seiner Deutungen und Erklärungen wesentlich modificirt.[4] Cieza ist der einzige Chronist, auf den man sich hinsichtlich der Beschreibung des Gebäudecomplexes einigermassen verlassen kann. Er sagt (l. c. p. 104): ‚Ich werde hier das, was man von ihm weiss (la memoria dél) hersetzen nach dem, was ich gesehen und von vielen ersten Christen hörte, welche es von jenen dreien, welche von Kaχamarka kamen[5] und es gesehen hatten, hörten, obgleich die Indianer so viel Wahres davon erzählten, dass eine andere Beglaubigung nicht nöthig ist.‘ Ich hebe dies ausdrücklich hervor, denn die Angaben Cieza's beruhen theils auf Selbstanschauung, theils auf den verlässlichsten Mittheilungen von Männern, die den Tempel selbst noch ganz intact gesehen hatten. Dass Cieza denselben selbst noch unversehrt sah, ist nicht wahrscheinlich, denn der Aufbau des Dominikanerklosters auf den Grundmauern geschah schon unter dem ersten Bischof von Kusko, dem grausamen Mönche des Predigerordens, Fray Vicente Valverde,[6] der 1541 seine Diöcese verliess, um nach Europa zurückzukehren. Cieza de Leon kam 1540 nach Kusko. Garcilasso de la Vega hat vom alten Tempel nichts mehr gesehen, denn als er im Alter von 8—10 Jahren war, stand das Kloster schon vollendet auf den Grundmauern des Sonnentempels, er fand, wie er selbst angibt, nur noch drei der

---

[1] Bei der Terrainvertheilung, welche die Conquistadoren von der Stadt Kusko unter sich vornahmen, fiel dem Juan Pizarro, Bruder des Francisco Pizarro, der Sonnentempel zu. Er schenkte ihn dem Dominikanerorden, und der erste Bischof von Kusko, Fray Vicente Valverde, der demselben angehörte, begann unverzüglich den Umbau.

[2] Garcilasso, Commentar real., T. 1, Cap. XX und XXI.

[3] Pedro de Cieza de Leon, Segunda parte de crónica del Perú que trata del Señorio de los Incas Yupanquis y de sus grandes hechos y gobernacion. Ed. Márcos Jiménez de la Espada. Madrid 1880.

[4] Squire kannte, was Cieza über den Sonnentempel sagte, nur aus den wenigen Zeilen, die Prescott (Hist. of the conquest of Perú I, S. 57, Anm. 2 aus dem angeblichen Manuscripte von Sarmiento (Relacion de la succesion y govierno de los Incas etc., vergl. Prescott l. c. I, S. 105) abdrucken liess. Es ist ein wesentliches Verdienst von D. Márcos Jiménez de la Espada, dem viel bewanderten Herausgeber des 2. und 4. Theiles der ‚Crónica‘ von Cieza de Leon unwiderleglich nachgewiesen zu haben, dass Prescott über Sarmiento und dessen angebliches Manuscript ganz irrig informirt gewesen war; dass Juan de Sarmiento nur wenig über $1^1/_2$ Jahre Präsident des ‚Consejo de las Indias‘, aber nie in Perú oder sonst wo in Amerika gewesen sei und nie ein Werk über die Inka geschrieben habe; dass dagegen Don Pedro de Cieza Verfasser jenes Sarmiento zugeschriebenen Manuscriptes gewesen sei und dasselbe den zweiten seiner aus vier Theilen bestehenden Chronik bilde; dass die in Rede stehende zweite Abtheilung, wie aus dem Titel des im Escurial aufbewahrten Manuscriptes hervorgeht, vom Verfasser für (para) den hochgestellten Juan de Sarmiento geschrieben (vielmehr ihm dedicirt) war und nicht von (por) ihm verfasst war. (Vergl. Jiménez de la Espada in der Vorrede zum zweiten Theile der ‚Crónica‘.)

[5] Die nach der Gefangennahme des Inka Atawal'pa in Kaχamarka von Francisco Pizarro nach Kusko abgesandten Conquistadoren, welche sich von der Wahrheit der Aussagen des gefangenen Monarchen über die in der Reichshauptstadt angehäuften Schätze überzeugen sollten. Cieza und nach ihm Gomara und viele Andere nennen die Namen von drei Männern: Martin Bueno, Zarate und Pedro de Moguér. D. Augustin de Zarate (Hist. de la conq., lib. II, Cap. 6), auf die Angaben von Rodrigo Lozano gestützt, sagt, dass sich der Hauptmann Fernan de Soto und Pedro de Barca (Hernando Soto und Pedro del Varco nach Velasco, Hist. del Reino de Quito, T. II, Part. II, p. 99) entschlossen haben, sich nach Kusko zu begeben und es auch ausführten. Auch Garcilasso nennt diese beiden Namen, spricht aber ganz unberechtigt von sechs Abgesandten. Santa Cruz Pachacuti nennt auch nur zwei Abgeordnete, nach ihm heissen sie aber Pedro de Barca und Pedro de Candia. Der Chronist aber, dem wir in dieser Angelegenheit als Verwandten des D. Francisco Pizarro mit am meisten Glauben schenken dürfen, Pedro Pizarro nennt in seiner ‚Relacion del descubrimiento‘ Martin Bueno y Pedro Martin de Moguér als die Abgeordneten, die auf Befehl Pizarro's den 15. Februar 1533 dessen Lager verliessen, um sich ohne weitere Begleitung nach dem einige hundert Meilen entfernten Kusko zu begeben. Wenn in einer verhältnissmässig wichtigen Angelegenheit, die die Conquistadoren selbst betraf, die Angaben der ältesten Chronisten so weit von einander abweichen, welchen Glauben kann man dann ihren Erzählungen über die Geschichte der Inka beimessen?

[6] Dieser Mann, dessen fanatischer Eifer die Hinrichtung des unglücklichen Inka Atawal'pa so sehr beschleunigte, wurde bei seiner Rückkehr nach Spanien im Flusse von Guayaquil, bei der Insel Puna, von wilden Indianern durch Pfeilschüsse getödtet.



Nebengebäude (l. c. p. 77) und konnte sich daher bei seinen mehr als vierzig Jahre später niedergeschriebenen Schilderungen nur an die Erzählungen halten, die er in seiner Jugend gehört hatte und die entweder nicht verlässlich waren, oder sich in seinem Gedächtnisse verwischt oder verwirrt hatten. Anders sind die Abweichungen in den Angaben über den Tempel zwischen Cieza und Garcilasso nicht erklärlich.

Nach Cieza hatte der Tempel einen Umfang von mehr als 400 Schritt und war mit einer starken Mauer von behauenen Steinen (einem dunklen Trachyt), die so genau auf einander gefügt waren, dass man die Vereinigungsstellen kaum bemerkte, umgeben. Es war dabei weder Mörtel noch Kalk verwendet, sondern nur der Kitt, den sie bei ihren Steinbauten zu gebrauchen pflegten.[1] Der Tempel hatte viele Thüren und Thore, die gut gearbeitet und mit Goldblech belegt waren. In der halben Höhe der Mauer befand sich eine zwei Spannen breite und vier Finger hohe goldene Leiste. Nach Garcilasso war der Haupteingang des Tempels von der Nordseite, aber ausserdem waren noch viele kleinere Thüren für den Tempeldienst. Die Aussenmauer des Tempels war nach ihm oben mit einer goldenen Kranzleiste von mehr als einer Elle Breite in Form einer Krone eingefasst.

Squire stimmt in der Angabe des Umfanges des Tempels mit Cieza überein. Das Hauptthor war nach Nordost gerichtet; der Tempel allein nahm die ganze Seite eines Rechteckes ein und mass in der Länge 296 Fuss, in der Breite ungefähr 52. Vor dem Haupttempelthor lag ein rechteckiger, von einer starken Mauer aus behauenen Steinen, auf denen Schlangen gemeisselt waren, eingefasster Platz, ‚Intipampa' genannt, 400 Fuss lang und 100 Fuss breit. Bis hierher kamen nach Garcilasso (l. c. p. 107) alle, die nicht zum königlichen Geschlechte gehörten, um ihre Opfergaben darzubringen, denn den Tempel selbst durften nur die Inka und ihr Geschlecht betreten. Nach dem nämlichen Chronisten waren in der Tempelmauer zwei, wahrscheinlich steinerne Sitze (escaños) angebracht, welche die Sonne beim Aufgehen beschien; sie waren fein gelöchert und die Löcher mit Smaragden und anderen Edelsteinen eingelegt. Nur die Inka durften sich auf diese Stühle setzen, jedem Anderen war es bei Todesstrafe verboten. Garcilasso behauptet, der Altar sei nach Osten gerichtet gewesen; über demselben soll das Bild der Sonne die ganze Wandseite eingenommen haben. Sie war aus einem goldenen Blech angefertigt, doppelt so dick wie das Goldblech, mit dem die Mauern bekleidet waren. Wenn man den Angaben Garcilasso's trauen darf, so hatte dieses Blech in der Mitte ein menschliches Gesicht, umgeben von Strahlen und Flammen. Bei der Beutetheilung nach der Eroberung von Kusko, fiel diese Scheibe dem Conquistador Don Mancio Sierra de Leguizamo zu, der sie auch noch in der nämlichen Nacht verspielte. Neben dem Sonnenbilde sollen auf beiden Seiten des Tempels die Mumien der Inka auf goldenen Sesseln placirt gewesen sein, nur Inka Wayna Khapaχ, der sich für den Lieblingssohn der Sonne ausgab, soll angeordnet haben, dass er vor die Sonnenscheibe mit nach ihr ge-

[1] Der sogenannte Kitt (*betun* der Spanier) war ein feiner, gut gearbeiteter, meist röthlicher, fetter, zur Töpferei vorzüglich geeigneter Letten, der, mit Wasser zu einer ziemlich dünnen Emulsion angerührt, zwischen die Steine gegossen wurde. Er hiess *l'anka*, eine Kranzleiste *l'anka* oder *l'ankaχ al'pa* (von *l'anka* Thon und *al'pa* Erde). Es scheint übrigens zweifelhaft, ob dieser so sehr verdünnte Letten zum festen Aneinanderhalten der Steine wesentlich genützt hatte. Mehrere Chronisten, unter Anderen Cieza (Crónica, Part. I, Cap. 94; Garcilasso l. c. p. 129), geben an, dass zwischen die Steinfugen Gold, auch Silber oder Blei gegossen wurde. Squire negirt, auf seine sehr gründlichen Untersuchungen gestützt, auf das Entschiedenste die Verwendung irgend welcher Art Bindemittel bei den Mauern aus behauenen Steinen (l. c. p. 436). Trotz des Vertrauens, das ich in die umsichtigen Studien Squire's setze, möchte ich durch dieselben diese Fragen doch nicht als endgiltig entschieden betrachten.

richtetem Gesichte gesetzt werde.[1] Bevor noch die Spanier Kusko eroberten, sollen die Indianer diese Königsmumien entfernt und wohl versteckt haben. Der eifrige Licenciado Polo de Ondegardo entdeckte fünf dieser Mumien, drei männliche, angeblich die Inka Wayna Khapaχ, Tupaχ Inka Yupanki und Wirakotša, und zwei weibliche, Mama Runtu, die Frau von Wirakotša, und Koya Mama Oχl'o, Mutter des Wayna Khapaχ.[2] Der Vicekönig Don Andres Hurtado de Mendoza, Marquis von Cañete, liess diese Mumien 1557 nach Lima bringen, wo sie schliesslich in dem Hofe des unter ihm vollendeten Spitales S. Andres vergraben wurden.

Nach Cieza sollen ferner im Tempelhofe vier nicht gar grosse, ähnlich wie der Tempel gebaute, mit Stroh gedeckte Häuser gestanden haben, deren Wände innen und aussen selbst auf dem Holzwerke mit Goldblech bedeckt waren. An den Thüren dieser Häuser waren Thorwärter, die über die ausgewählten Jungfrauen wachen mussten. In einem dieser Häuser befand sich eine Figur (d. h. eine Statue) der Sonne, sehr gross, vorzüglich gearbeitet, mit vielen reichen Steinen geziert. Es befanden sich darin auch einige Mumien von Inka und viele Schätze. Der hohe Priester wohnte in dem Tempel selbst.

Garcilasso dagegen sagt: ‚Wenn man an dem Tempel vorbei war, so kam man an einen Mauerumfang (claustro), von vier Mauern gebildet, von denen eine eine Tempelmauer war.[3] Auch auf diesen Mauern war eine goldene Kranzleiste von mehr als einer Elle Breite angebracht, die von den Spaniern weggenommen und durch eine Gypsleiste ersetzt worden war. Am Umkreise dieses Hofes lagen fünf grosse, viereckige Gemächer, jedes unabhängig von dem anderen, die drei anderen Mauern des Hofes bildend, jedes mit einem pyramidenförmigen Dache. Eines dieser Gemächer war dem Monde geweiht; es war aussen und innen mit Silberplatten belegt; in demselben befand sich eine silberne Scheibe, auf der das Gesicht einer Frau gemalt war, neben dem Mondbilde waren die Mumien verschiedener Königinnen placirt, vor demselben die der Mama Oχl'o, Mutter des Inka Wayna Khapaχ. Ein zweites Gemach war dem Sternencult bestimmt, es war wie das Mondgemach mit Silber belegt, auf der Innenseite des Daches waren grosse und kleine Sterne befestigt. Nebenan war ein drittes Gemach dem ‚Il'apa' der Dreieinigkeit, Blitz, Donner und Blitzschlag geweiht. Es war mit Gold ausgeschlagen, aber ohne bildliche Darstellungen. Das vierte Gemach war dem Regenbogen (Kuytšu) bestimmt; es war ebenfalls mit Goldblech ausgelegt und an einer der Seiten war ein fast die ganze Breite einnehmender Regenbogen gemalt. Das fünfte Gemach endlich, ebenfalls wie die beiden vorhergehenden mit Goldblech ausgelegt, war für den obersten Priester zwar nicht als Wohnung, sondern nur als Audienzsaal, um daselbst die nöthigen Anweisungen für die Opfer und den Tempeldienst zu ertheilen. Von

[1] Nach Agustin de Zarate (l. c. lib. II, Cap. VIII.), dem viele Autoren und auch Velasco folgen, brachten einige Hauptleute dem Befehle gemäss, den ihnen der Inka Atabaliba (Atawal'pa) kurz vor seiner Erdrosselung gegeben hatte, seinen Leichnam nach Quito, um ihn neben dem seines Vaters Wayna Khapaχ zu beerdigen. Nach diesem sonst so verlässlichen Autor wäre also Wayna Khapaχ gar nicht in Kusko beigesetzt worden, sondern nach Angabe seines eigenen Sohnes in Quito. Cieza sagt, dass der Leichnam Wayna Khapaχ's nach Kusko gebracht worden sei, ist jedoch der Sache nicht vollkommen sicher, denn er bemerkt (l. c. p. 263) ausdrücklich: ‚Man sagt nicht wo, noch wie er eingegraben wurde, aber man stimmt doch darin überein, dass sein Begräbniss in Kusko stattfand' und fügt bei: Einige Indianer sagten mir, dass man ihn im Rio Angasmayo, den man zu diesem Zwecke abgeleitet hatte, begraben habe. Die Angabe, dass Polo Ondegardo die Mumien Wayna Khapaχ's und der beiden oben genannten Inka und Koya gefunden habe, ist sehr zweifelhaft und mit grosser Vorsicht aufzunehmen. Dass er fünf Mumien höchst wahrscheinlich von Inka aufgefunden habe, ist dagegen zweifellos, nur waren es eben nicht die Genannten.

[2] Vergl. auch Acosta, Hist., lib. V, Cap. 6 und lib. 81, Cap. 21.

[3] Wenn ich die Angaben von Cieza l. c. p. 107 richtig deute, so war es in diesem Hofe (circuito), wo die als Opfer bestimmten weissen Lamas, Kinder und Erwachsenen verwahrt wurden.

diesen Gemächern sollen sich nach dem eingeschlossenen Hofraume zwölf Thüren geöffnet haben.

Die Deutung der Gemächer, wie sie hier gegeben ist, scheint aber doch, zum Theile wenigstens, eine irrige zu sein. Garcilasso gibt ferner an, dass er von den fünf Gemächern noch drei aufrecht, mit Stroh gedeckt, gesehen habe; zwei, das des Mondes und das der Sterne, sollen schon zerstört gewesen sein. Auf der äusseren Seite einer jeden der Mauern dieser Gebäude, die nach dem grossen Hofraume gerichtet war, befanden sich je vier in Stein ausgearbeitete Nischen mit Gesimsen, die mit Gold ausgelegt und an den Kanten derselben mit Edelsteinen verziert waren. Die Inka sollen sich bei Sonnenfesten in diese Nischen gesetzt haben, je nach der Jahreszeit in eine bestimmte. Ausser den erwähnten Häusern oder Gemächern, von denen jedes ein abgeschlossenes Ganze bildete, waren in Korikantša noch eine grosse Anzahl kleinerer Wohnungen für die Priester und solche für deren Diener (l. c. p. 77).

Squire hält sich ganz an Garcilasso's Bezeichnung der Häuser. Er sagt, dass das sogenannte Priesterhaus, oder richtiger das Haus der Tempelwächter, welches, wenn der Beschauer nach Norden sieht, rechter Hand lag, in der inneren Lichte 33′ 10″ auf 13′ 4″ Weite hatte; das Sternenhaus 51′ Länge auf 26′ Breite. Aehnliche Dimensionen dürften auch das Mond-, das Il'apa- und das Regenbogengemach oder Haus gehabt haben. Aus diesen Dimensionen kann man schliessen, dass diese Einzelbauten nichts weniger als durch ihre Grösse imponirten. Jedes Gemach soll zwei Thore gehabt haben und in der dem Eingang gegenüberliegenden Mauer acht und an jeder der beiden schmalen Seiten drei Nischen. Diese Angabe Squire's steht im Widerspruch mit der Beschreibung Garcilasso's, der ausdrücklich sagt, dass in den Mauern dieser Gemächer nach dem Hofe (claustro) hin auf der Aussenseite und in der Dicke der Mauer je vier Nischen ausgehauen waren.[1] Von Nischen in den Gemächern weiss er nichts, und er würde sie doch gewiss erwähnt haben, da ja dieselben zu seiner Zeit noch ziemlich intact waren. Auch Cieza weiss davon nichts.

Am Ende des Tempels, gegen den Rio Hatenay hin lag terrassirt der vielbesprochene, viel citirte ‚goldene Garten‘ von Korikantša, ungefähr 600 Fuss lang und 300 Fuss breit. Cieza sagt, dass in demselben Goldblöcke Erdhaufen darstellten und in den Boden goldene Maisstengel mit ihren Kolben so fest eingesteckt waren, dass die stärksten Winde sie nicht umreissen konnten; dass sich daselbst Schäfer mit Lamas und ihren Jungen aus Gold imitirt befanden. Garcilasso gibt noch genauer an, dass aus Gold nachgemacht waren: verschiedene Kräuter und Blumen, grössere Bäume, viele kleine und grosse, zahme und wilde Thiere, Schlangen, Eidechsen, Schnecken, Schmetterlinge, Vögel; er erwähnt auch der Maisfelder, nennt Kenua- *(Chenopodium Quinua)* Obstbäume mit ihren Früchten, ferner grosse Figuren von Männern, Weibern und Kindern, in den Häusern sogar aus Gold nachgeahmte Bündel von Brennholz. Ebenso waren grosse goldene Behälter zur Aufbewahrung des Mais vorhanden (nach Cieza auch mehr als dreissig silberne), denn dem Tempel waren mehrere Provinzen tributpflichtig und der Mais diente zur Bereitung des im Uebermasse genossenen Maisbieres. Ausserdem waren eine ungeheure Menge von goldenen und silbernen Geschirren jeder Grösse und zu den verschiedensten Zwecken, zum Theil mit Edelsteinen besetzt, in Korikantša aufgehäuft. Und es ist keine Uebertreibung, wenn die alten

[1] En las paredes destos aposentos que miravan al claustro por la parte de afuera en el grueso dellas avia en cada lienço quatro tabernáculos, embevidos en las mismas paredes labradas de cantería etc. etc., l. c. p. 77.

Chronisten behaupten, dass bei der Eroberung dieser Tempel der reichste der Welt gewesen sei.

Squire scheint einige Zweifel in die Richtigkeit der Angaben der alten Schriftsteller bezüglich der goldenen Gärten zu setzen, jedoch nicht zu zweifeln, dass die altperuanischen Goldschmiede zuweilen Naturgegenstände mit Geschick nachgeahmt haben (wofür wir ja viele Belege besitzen), wohl aber, weil er die Inka für ein so merkwürdig vernünftiges Geschlecht, in ihrem Sinn und ihren Handlungen so eminent praktisch und auf das Nützliche bedacht hält, will es ihm nicht einleuchten, dass sie sogar Imitationen von Brennholz in Gold hätten anfertigen lassen, um sie in den Gemächern aufzubewahren.

Ich halte diese Zweifel nicht für berechtigt. Alle Chronisten, die des Tempels von Korikantša erwähnen, stimmen darin überein, dass dort die angeführten Gebilde bei der Ankunft der Spanier vorhanden gewesen waren. Das Gold war zur Inkazeit in Perú keine Handelswaare, kein allgemeines Tauschmittel, es spielte im Verkehr des täglichen Lebens keine Rolle. Die Inkaperuaner hatten gewissermassen von dessen Werth nur einen instinctiven Begriff. Sie liebten das Gold wegen seiner Farbe, wegen der Leichtigkeit seiner Bearbeitung, wegen seines plastischen Effectes. Es war ihnen ein hochwillkommenes Bildnermaterial zur Anfertigung von Gefässen und allen möglichen Gegenständen; sie zogen es dem Silber und dem Thone vor, weil es seltener war, durch Farbe und Glanz mehr Wirkung übte und schliesslich auch dauerhafter als Thon war. Die Inka verlangten daher auch Gold und Silber als Tribut, und es müssen sich im Verlaufe von Jahrhunderten gewaltige Massen dieser Metalle in Kusko angehäuft haben, besonders wenn Cieza's[1] Angabe richtig ist, dass die Ausfuhr von Gold aus Kusko bei Todesstrafe verboten war. Da von jeher der Tempel von Korikantša sowohl von den Inka, als auch den Kuraka mit Vorliebe überreich beschenkt worden war, so dürfen wir die Erzählungen der Chronisten, wenn sie ihn als den reichsten Tempel der Welt erklärten, kaum für übertrieben halten. Dass die Inka sich aus Gold Menschen, Thiere, Pflanzen u. s. f., sogar Brennholzscheiter nachahmen liessen,[2] hat durchaus nichts Auffallendes. Das 19. Jahrhundert macht es um kein Haar besser, nur dass weniger kostbares Material zu abgeschmackten Launen verwendet wird. Zeugen etwa Rosen, Bouquets, Spitzen in feinstem Porzellan imitirt, liegende Hirsche und Rehe, Männchen machende Hasen in unseren jetzigen Parks, Bulldogs neben den Thüren von Gartenpavillons aus Thon, oder gar auf Portale oder flache Dächer gesetzte Vasen mit bemalten Agaven u. dgl. aus Weissblech für eine höhere Cultur, für eine feinere, edlere Geschmacksrichtung oder ausgezeichneteren Kunstsinn als die goldenen Maisstengel, Bäume, Lamas mit ihren Hirten der Inka? Heute wird für solche Lappalien Porzellan, Thon und ordinäres Metall verwendet, bei den Inka Gold und Silber, weil sie keine andere Verwendung in grösserem Massstabe für diese edlen Metalle hatten.

Es sind auch Zweifel an der Richtigkeit der Erzählungen der alten Chronisten über die goldenen Gärten von Korikantša deshalb erhoben worden, weil keine dieser Thiere oder Pflanzen uns erhalten worden sind; aber nichts begreiflicher als das, denn die goldgierigen Eroberer fanden diese goldenen Schätze an bestimmten Stellen angehäuft und hatten nichts Eiligeres zu thun, als der leichteren Theilung und des bequemeren Transportes wegen, sowie behufs der einfacheren Berechnung des königlichen Tributes sie unverzüglich

[1] L. c. p. 50.

[2] Vergl. auch Garcilasso, l. c. lib. VI, Cap. 1. 2.



zu Ziegeln einzuschmelzen. Man vergesse nicht, dass die Eroberer im Ganzen ein ungemein rohes Volk waren, dem höhere Bildung und der Sinn für die Erhaltung der Werke einer merkwürdigen Cultur gänzlich abging, das nur nach Gold dürstete und mit einem namenlosen Vandalismus nur zerstörte, aber nichts zu erhalten verstand.[1] Dabei wurden diese brutalen Kriegsleute von einem fanatischen Clerus unterstützt, der überall nur Teufelswerke sah und jede Spur von Heidenthum verwischen wollte. Zu jener Zeit wurden nur einzelne grössere Gefässe als Muster an den königlichen Hof nach Madrid geschickt, der aber, wie es scheint, dem eingeschmolzenen Golde den Vorzug gab.

Von dem Goldbleche, mit dem einzelne Mauern, Thore und Thüren belegt waren, sollen sich noch einige Stücke in Privatsammlungen in Kusko vorfinden. Squire, der sie untersuchte, bemerkt, dass sie nur ausserordentlich dünn geschlagenes Blech von reinem Golde seien, nicht dicker als feines Briefpapier. Mit dem von nur einem Kilogramm dieses so sehr dehnbaren Metalles fein ausgetriebenen Bleche kann eine ansehnliche Fläche bedeckt werden; die Bedeckung der Mauern mit diesem Bleche würde also keineswegs ein so ausserordentliches Quantum Gold erfordert haben, wie es auf den ersten Anblik scheint.

Francisco Xeres, Pizarro's Geheimschreiber,[2] äussert sich aber nach eigener Anschauung ganz anders über die Dicke des Goldbleches. Er sagt nämlich, dass nach dem zum Loskauf der gefangenen Inka bestimmten grossen Goldtransporte aus Kusko nach Kaχamarka von 200 Lasten Gold im Gewichte von circa 130 Centner und 25 Lasten Silber später noch 60 Lasten geringhaltigen Goldes eintrafen, nämlich 700 Platten[3] von Schachtelholzdicke und 3—4 Spannen Länge,[4] die von den Mauern der Häuser (des Tempels) genommen worden waren und in denen sich Löcher befanden, durch die sie angenagelt gewesen zu sein schienen. Es wäre immerhin möglich, dass das stärkere, geringkarätige Goldblech zur Verkleidung der Mauern, das feine, dünne, blos briefpapierstarke, zur Bedeckung der Thüren, überhaupt des Holzwerkes genommen wurde. Jedenfalls zeugt es von dem praktischen Sinne der Inka, dass sie für die Mauerwände geringhaltiges Gold verarbeiten liessen.

Es wirft sich nun die Frage auf: auf welche Weise war das Goldblech an die Mauerwände befestigt? Das Einfachste wäre anzunehmen, dass es mit Nägeln geschehen sei, aber wir wissen nicht, ob die Inkaperuaner Nägel hatten, wenn ja, wie sie geformt waren, wie sie angefertigt wurden. Auffallender Weise hat weder die Khetšuasprache, noch die Aymará ein Wort für Nagel. Einige Lexicographen führen allerdings für Nägel die Worte *takarpu* im Khetšua und *charkora* im Aymará an, aber beide bezeichnen nicht einen Nagel in unserem Sinne, sondern mehr einen Keil, einen Pflock, einen Pfahl. In keiner Sammlung finden sich, so viel mir bekannt ist, altperuanische Nägel vor, kein ernster Chronist erwähnt solcher metallener Nägel, es scheinen auch wirklich keine solchen existirt zu haben. Pinelo erzählt zwar, dass ein Pilote von Pizarro von diesem als Beuteantheil sich die Nägel erbeten

---

[1] Auch heutzutage kommen noch solche Brutalitäten vor. Ein peruanischer Oberst in Truχillo, ein roher, ungebildeter, habgieriger Gräberwühler soll bei seinen Nachgrabungen 5000 fein gearbeitete goldene Schmetterlinge gefunden und sammt und sonders eingeschmolzen haben. Der Erlös des dadurch gewonnenen Goldes soll 200 Piaster betragen haben, also circa 16 Pfennige per Stück!

[2] Conquista del Perú llam. la nueva Castilla. Sevilla, 1534, fol.

[3] Da ein Lama durchschnittlich 100 Pfund trägt (bei längeren Reisen aber weniger), und 60 Lamalasten nach Kaχamarka kamen, so hätte jede von den 700 Platten durchschnittlich 8·57 Pfund gewogen, was auch der von Xeres angegebenen Grösse und Dicke entsprechen dürfte. Sie müssten also sehr viel stärker gewesen sein als die von Squire angeführten Fragmente.

[4] A manera de tablas de caxas de a tres ó quatro palmos de largo (Xeres, Conq. del Perú ap. Barcia, T. III, p. 232).

habe, mit denen die Silberplatten an den Mauern des Tempels des Patšakamaχ befestigt gewesen seien; dass Pizarro, vermeinend, es sei eine unbedeutende Geschichte, sie ihm bewilligte, dass aber ihr Betrag 4000 Mark Silber betragen habe. Diese Erzählung des durchaus unverlässlichen Pinelo muss ich für ein Märchen erklären. Die ersten Spanier, die nach Patšakamaχ kamen, waren der Bruder des Don Francisco Pizarro, Hernandez, der am Tage der heiligen drei Könige, Mittwoch den 6. Januar 1533, mit zwanzig Reitern und einer (nicht genannten) Zahl Flintenschützen von Kaχamarka auszog. Er gelangte auf dem Küstenwege nach Patšakamaχ und kehrte auf dem Gebirgswege wieder ins Hauptquartier zurück, wo er den 25. März eintraf. Unter seinen Begleitern befand sich als Veedor (Inspector) Miguel Estete,[1] der für den Oberbefehlshaber einen fast in Tagebuchform ausgearbeiteten detaillirten Bericht verfasste, den uns der Geheimschreiber Pizarro's, Francisco de Xeres, wörtlich aufbewahrt hat. In diesem Berichte nun, der den Tempel von Patšakamaχ beschreibt und auch des Sonnentempels erwähnt, steht kein Wort davon, dass der eine oder der andere aussen oder innen mit Silberblech belegt gewesen sei. Es hätte die Spanier, die von ihrer Heimat aus an solche Mauerverzierungen nicht gewöhnt waren, diese Silberverwendung jedenfalls in hohem Grade überraschen müssen und Estete hätte gewiss ausführlich davon gesprochen. Hernandez Pizarro hätte übrigens gar nicht das Recht gehabt, einem Steuermanne, wenn überhaupt in seiner Begleitung ein solcher gewesen wäre, auch nur den geringsten Antheil an der Beute zu schenken, denn die ganze Kriegsbeute musste nach Kaχamarka gebracht werden und erst dort wurde sie, wie schon bemerkt, eingeschmolzen und nach Abzug des Antheils der Krone repartirt. Hernandez Pizarro brachte nach den officiellen Berichten von seinem Zuge nach Patšakamaχ 27 Lasten Gold und nur 2000 Mark Silber mit, also von letzterem nur die Hälfte von dem, was Pinelo als Erlös blos der silbernen Nägel angibt! Wie hoch hätte sich im Verhältniss der Betrag der Silberplatten stellen müssen? Hernandez Pizarro nahm als gute Beute mit, was er an Gold und Silber fand. Das Gesagte genügt, um die gänzlich unhaltbare Behauptung des phantasiereichen Pinelo zu widerlegen, und damit verschwindet auch aus den sogenannten ‚Quellen' die einzige Angabe von Metallnägeln aus der Inkazeit.

Es könnte trotz alldem immerhin noch behauptet werden, dass damals solche gebraucht wurden,[2] es wären dabei aber doch zwei Punkte zu berücksichtigen. Erstens konnten die Nägel nicht aus reinem Golde gewesen sein, da sie aus solchem für ihren Zweck viel zu weich gewesen wären; sie hätten nur aus Gold mit einer Kupferlegirung oder aus Bronze, beides durch Guss, hergestellt werden können. Zweitens konnten die Mauern nur in den Theilen mit Goldblech beschlagen sein, die aus Luftziegeln aufgebaut waren. Bei den grossen Gebäuden bestanden die Hauptmauern in der Regel bis zu einer gewissen Höhe aus mehr oder minder fein behauenen Steinen, auf die der obere Mauertheil bis zum Abschlusse mit Luftziegeln *(tika)* ausgeführt wurde. Diese Ziegel waren entweder regelmässig- oder meist länglich-viereckig, aus lehmiger, mit Sand und Stroh oder auch mit Wollabfällen gut durchgestampfter Erde geformt und an der Sonne getrocknet. In den regenarmen Landschaften, wie an der peruanischen Küste sind sie ein ganz brauchbares, ja werthvolles Baumaterial; in den regenreichen Gebirgen, Hochebenen und Hochthälern ist aber ihr Ge-

---

[1] Dieser Miguel Estete entwand dem Inka Atawal'pa bei dessen Gefangennahme die Streitaxt.

[2] Garcilasso sagt ausdrücklich, indem er von den Dachstühlen spricht, dass bei den Inka die Nagelung unbekannt war (no supieron usar de clavazon). Sie banden die Gesperre mit Stricken an die Balken (por lo alto della en lugar de clavos las atavan con fuertes sogas).



brauch ein weniger ausgedehnter, denn sie widerstehen dem Regen nicht und müssen stets auf einem Sockel von Steinen stehen und auch nach oben und an den Giebelwänden durch ein stark vorspringendes Dach oder starken Kalkverputz vor anschlagendem Regen geschützt werden.[1] Bei der Inkaarchitektur in der Sierra waren daher die Aussenmauern der Tempel, Paläste u. s. f. bis zu einer beliebigen Höhe aus den vielbesprochenen und vielbewunderten viereckigen oder polygonen, fein behauenen Steinen[2] oder aus cyklopischem Mauerwerke aufgeführt und auf dieses erst wurde die Tikamauer aufgesetzt. An dem Steinsockel wäre die Befestigung des Gold- oder Silberbleches mit den höchst unvollkommenen, meist weichen, damals gebräuchlichen Werkzeugen ausserordentlich schwierig, fast unmöglich gewesen, während es bei den Luftziegelmauern verhältnissmässig leicht ging. Beiläufig sei bemerkt, dass das Bedecken dieser Mauern mit Metallblech denselben einen sehr grossen Schutz gegen Witterungseinflüsse gewährte.

Nach reiflicher Erwägung aller Verhältnisse bin ich zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Befestigung des Gold- oder Silberbleches an die Mauern nicht durch irgend eine Art von Metallnägeln, sondern durch hölzerne Keile oder Stifte, auch starke Dornenstacheln ausgeführt wurde.

Harte Holzarten, aus denen auch mit sehr primitiven Werkzeugen verhältnissmässig leicht solche Stiften oder Keile hergestellt werden konnten, standen den Indianern im Ueberflusse zu Gebote. In den Luftziegeln haften dieselben sehr gut, besser als jeder Metallnagel. Treibt man auch jetzt in eine Stein- oder Ziegelmauer gerne einen Holzkeil ein, um in denselben einen Nagel oder Haken einzuschlagen, an dem ein Bild, ein Spiegel o. dgl. aufgehängt werden soll, weil er eben im Holz sicherer haftet als im Mauerwerk.

---

[1] Nach Garcilasso (l. c. p. 132) reichte das Dachstroh bis über eine Elle weit über das Mauerwerk hervor und war gleichmässig abgeschnitten.

[2] Alle älteren Chronisten und die neueren Reisenden, die diese Cyklopenmauern mit ihren feinbehauenen Aussenseiten und dem exacten Gefüge, die mit den möglichst unvollkommenen Werkzeugen und Hilfsmitteln hergestellt worden waren, sahen, sprechen darüber als von etwas ganz einzig, sondergleichen Dastehendem und einer den Peruanern eigenthümlichen Construction. Dem ist aber nicht so, denn ganz ähnliche, aber noch grossartigere Mauerungen aus prähistorischer Zeit finden sich in Europa namentlich im Gebiete der alten Herniker in Latium. Es ist hochinteressant im Vergleich zu den peruanischen Bauten, so dass ich nicht umhin kann, hier auszugsweise mitzutheilen, was der ausgezeichnete Forscher F. Gregorovius (Lateinische Sommer, Brockh. 1870, S. 143 ff.) darüber mittheilt: ‚Dieser Hügel nun (die Burg von Altari), auf dessen grossem, durchaus geebnetem Plateau die Hauptkirche steht, ist von allen Seiten umfasst, gestützt und bekleidet von Cyklopenmauern in einer Höhe von 80 bis 100 Fuss. Als ich die ungeheuren Constructionen erblickte und umschritt, schwarze, titanische Steingefüge, über welche das Auge mit Staunen emporgleitet, so wohl erhalten als zählten sie nicht Jahrtausende, sondern nur Jahre, wurde ich zu weit grösserer Bewunderung menschlicher Kraft hingerissen, als mir der Anblik des Colosseums von Rom eingeflösst hatte. Denn in vorgeschrittener Cultur, mit manchen ausgebildeten Mitteln der Mechanik lassen sich solche Amphitheater oder Thermen, wie die von Caracalla und Constantin, aufthürmen, ohne dass der Menschenkraft Uebermässiges zugemuthet wird, und selbst die dionysischen Mauern von Syracus, das Grandioseste dieser Art von Bauten, welches ich bisher gesehen, machen nicht allzu sehr erstaunen. Hier jedoch sehen wir Mauern von solcher Höhe vor uns, von denen jeder Stein nicht blos ein grosses Quadratstück, sondern ein geglätteter Felsblock ist, unregelmässiger Form, mehr- oder viereckig; und wenn wir nach der Mechanik fragen, welche im Stande war, so grosse Felsstücke übereinander zu erheben und eines auf das andere zu stellen, so begreifen wir es noch weniger, wie jene Titanen es vermochten, diese Vielecke so kunstvoll an einander zu fügen, dass sie ohne ausgefüllte Zwischenräume auf das Genaueste an einander passen und die sauberste Riesenmosaik herstellen. Die Sage schreibt diese Gattung urlatinischer Bauten der Zeit des Saturnus zu und rückt sie damit überhaupt über die geschichtliche Civilisation hinaus, und die angestrengte Forschung der Wissenschaft, welche sich viel mit Indogermanen und Pelasgern in Italien zu Gute macht, ist zu dem Geständniss verdammt, dass sie nichts von den Völkern weiss, welche jene Werke aufthürmten.‘ — ‚Indessen diese Bauten deuten nur die Periode des Kolossalen an, womit die menschliche Cultur bei allen Völkern und in allen Welttheilen beginnt, bis sie dann nach und nach von dem materiell Erhabenen zu dem hinabsteigt, was sich als Wohlgefälliges und Schönes mit ausgebildeten Mitteln erleichterter Kräfte herstellen lässt. Ueberhaupt dürfte man jene cyklopischen Werke in keine allzu dunkle Zeit hinaufrücken, vielleicht wurden deren noch in Latium gebaut, als bereits Rom gegründet war, und der Schritt von dieser vieleckigen Construction zu den kaum minder kolossalen Quadermauern der Römer ist keineswegs ein grosser.‘



So lange wir keine Metallnägel aus der Inkazeit finden, glaube ich, müssen wir an der hier dargelegten Ansicht festhalten, da ja die Goldbleche Löcher hatten, durch die sie angeheftet werden konnten.

Wie es scheint, waren bei den Tempeln, Palästen und Häusern der Vornehmen unter dem Sparrenwerk der Dachstühle bunt gewobene Teppiche oder vielfärbig geflochtene Matten angebracht, auf denen oft goldene, silberne oder andere Verzierungen befestigt waren, so dass also von Innen die Dachstuhlbalken, Stangen und Rohre verdeckt waren. Die Thüren der inneren Gemächer waren mit feingewobenen bunten Teppichen verhängt.

Aus dem Gesagten ist leicht ersichtlich, dass der Sonnentempel nebst seinen Nebengebäuden trotz der fein behauenen Steine des Sockels, trotz der mehr oder weniger breiten goldenen Kranzleisten und trotz ihrer mit edlem Metall belegten Mauern doch mit ihren dicken, hohen, unschönen Strohdächern[1] nichts weniger als einen imposanten Anblick darboten. Im Vergleich zu den sumptuosen, reichgegliederten, mit Sculpturen bedeckten indischen Tempeln, den Baudenkmälern der vorchristlichen Epochen Egyptens und des übrigen Orientes, ja selbst im Vergleich mit den bizarren Bauten Yucatans musste Korikantša recht armselig erscheinen.[2] Vom inneren Hofraume aus besehen konnten die vier oder fünf mit hohen, pyramidalen Strohdächern gedeckten Gemächer und die vielen unansehnlichen kleinen Wohngebäude der Hilfspriester, der Tempel- und Priesterdiener natürlich auch keinen grossartigen Anblick gewähren. Die mit edlem Metalle belegten Mauern waren wohl mehr reich als schön.

Man ist wohl zu der Frage berechtigt, woher denn der Ruhm von der Pracht der Inkabauten stamme? Die Antwort ist einfach: die kostbare Mauerbekleidung aus Gold und die überaus reiche Ausstattung an Gold- und Silbergefässen, an Edelsteinen, feinsten Geweben etc. hat den Conquistadoren im höchsten Grade imponirt und sie zu ungemessenen Lobeserhebungen verleitet. Spätere Historiographen, ohne mehr aus eigener Anschauung urtheilen zu können, und manche neuere Reisende haben blindlings dieses Lob nachgeahmt und ganz ungerechtfertigte Ansichten über die Pracht dieser Bauten verbreitet.

Die kolossalen Steine, die in Anbetracht der höchst unvollkommenen Werkzeuge wunderbar fein bearbeitet und ohne Hebevorrichtung oder andere mechanische Behelfe, wie sie den Baumeistern anderer Völker zu Gebote standen, so ausserordentlich genau auf einander gefügt sind, sowie der oft bedeutende Umfang der Gebäude sind wohl geeignet, unsere Bewunderung in hohem Grade zu erregen; das genügt aber noch lange nicht, diese Bauwerke auch schön zu finden; sie entsprechen in keiner Weise den Anforderungen, die wir an eine feine, würdige, durchgearbeitete, stilvolle Architektur stellen. Figurale Sculpturen, um das Relief der Tempel zu gliedern, fehlten fast gänzlich, ein sehr eigenthümlicher Charakter der Inkaarchitektur; die übrigen Sculpturen, die uns erhalten sind, sind in der Regel sehr roh und geradezu unschön. Ein geistreicher Schriftsteller hat mit vollem Rechte gesagt, dass die peruanischen Künstler nur das Hässliche darzustellen verstanden. Auch die Malereien,

---

[1] Nach Garcilasso, der noch einen Theil dieser Strohdächer sah, wurde der Dachstuhl bis zur Dicke einer Klafter (brazada) mit Stroh belegt. Eine gute Darstellung eines solchen, ebenfalls aus der Inkazeit stammenden Daches gibt die Zeichnung in Squire's Werk (l. c. p. 394) von Sondorwasi (*Suntur wasi* das runde Haus, auch ein Häuserhaufen; *suntu* 1. anhäufen, 2. der Haufen). Ein neuerer Reisender hat behauptet, dass die Architekten der Inkazeit ihre grossen Gebäude zum Theile mit vier- oder fünfeckig geschnittenen Blättern der Agave, dachziegelförmig über einander gelegt, bedeckt haben, bleibt den Beweis dafür aber schuldig. Auch erwähnt kein einziger der Eroberung contemporärer Chronist einer solchen Eindachung auf dem Hochlande. An Dauer und Sicherheit wäre sie jedenfalls weit hinter der Strohbedachung zurückgestanden.

[2] Der Mangel an Sculpturen, besonders an Statuen, hat die Inkaarchitektur nüchtern und monoton gemacht.



meist in Roth und Gelb, rechtfertigen diesen Ausspruch. Nur bei ornamentalen Darstellungen auf dem Mauerwerke zeigte sich ein etwas geläuterter Sinn, und zwar weniger bei den Inkaperuanern als bei den Yunga der Küste.

Die niederen Thorwege und die dicken Strohdächer sind zwei Punkte, die es geradezu unmöglich machen, die Paläste und Tempel der Inkaperuaner architektonisch schön zu finden.

Wer den Tempel von Korikantša erbaute, ist eine jetzt nicht mehr zu ergründende Frage. Die meisten Chronisten nennen den mythischen ersten Inka Manko Khapaχ als den Gründer und Erbauer desselben und geben nur zu, dass Inka Yupanki ihn erweiterte und reich mit edlen Metallen und Edelsteinen beschenkt habe. Nur Juan de Betánzos, der ebenso originelle als gewissenhafte Chronist, behauptet, dass Inka Yupanki diesen Tempel erbaut habe und gibt darüber von allen anderen Autoren so abweichende Einzelnheiten über diesen Bau und dessen Einweihung, dass sie wohl werth sind, hier erwähnt zu werden.[1]

Nach seinen grossen Siegen über den Häuptling der Tšanka, Uskowil'ka und die Heerführer, die nach dessen Tode auf eigene Faust den Krieg gegen Inka Yupanki fortsetzten, kehrte dieser nach Kusko zurück und fasste den Entschluss, diese Stadt, die zumeist aus unansehnlichen und schlecht gebauten Strohhütten bestand, deren Umgebung meist sumpfiges, verwässertes Land war, neu und würdiger aufzubauen, die Umgebung durch Canalisirung trocken zu legen, den vernachlässigten Aeckern und Feldern mehr Sorgfalt zu widmen und in der Umgebung Vorrathsmagazine anzulegen. Vor Allem aber fand er es dringend nothwendig, der Sonne einen Tempel zu bauen. Er mass mit einer Schnur den Platz selbst dazu aus; von da begab er sich mit den Seinen nach dem fünf Leguas entfernten Sal'u, wo sich grosse Steinblöcke befanden, hier mass er ebenfalls die Steine ab und bestimmte, dass unverzüglich auch die übrigen Baugegenstände auf den Bauplatz nach Kusko gebracht werden. Unter seiner Leitung wurden mit grossem Eifer die Gebäude aufgeführt und unweit davon auch ein Haus für die ausgewählten Jungfrauen *(Aχl'a)* errichtet. Nachdem nun sämmtliche Bauten vollendet waren und für diese (und auch für das Haus der Auserwählten) ein Greis, der für sehr ehrwürdig gehalten wurde, als Oberaufseher ernannt worden war, befahl Yupanki, dass binnen zehn Tagen eine grosse Menge von Mais, Lamas, feinen Kleidern, eine gewisse Anzahl kleiner Kinder u. s. f. zum Opfer abgeliefert werden. Als am bestimmten Tage Alles beisammen war, befahl der Inka ein grosses Feuer zu machen und die Lamas und die Lamalämmer, nachdem sie getödtet waren, in dasselbe zu werfen, ebenso Mais und die Kleider und andere Gewebe, die geschmückten Kinder in dem Hause, das eigens für den Sonnendienst bestimmt war, lebendig zu vergraben. Mit dem Blute der Lamas machten er und seine drei Freunde nebst einigen Anderen bestimmte Striche *(seke)* an die Mauern des Gebäudes, um es so gewissermassen einzuweihen. Dann machte der Inka in das Gesicht des erwähnten Greises, sowie in die Gesichter seiner Freunde und der zum Tempeldienste bestimmten Mamakuna ebenfalls Blutstriche, darnach befahl er, dass die Bewohner von Kusko, Männer und Weiber baarfuss, mit den Zeichen der grössten Devotion ebenfalls zum Opfern in den Tempel kommen sollten. Diese warfen als Opfer Mais oder Coca in das Opferfeuer; beim Zurückziehen machte der Oberaufseher jedem die Blutstriche ins Gesicht und der Inka befahl, dass ein jeder so Gezeichnete von der Stunde an bis zur Vollendung der goldenen Sonnenstatue *(vulto del Sol)* fasten müsse.

---

[1] Suma y narracion de los Incas que los Indios llamaron capaccuna que fueron Señores de la ciudad de Cuzco y de todo lo à ella subjeto, escrita por Juan de Betánzos publícala Márcos Jiménez de la Espada. Madrid 1880.

Das Feuer, das bei dieser Gelegenheit angezündet wurde, sollte nach Yupanki's Befehl stets brennen und nie ausgehen, während der Opfer mit bearbeitetem Holze von den Mamakuna unterhalten werden. Dann liess der Inka die geschicktesten Goldschmiede und andere Arbeiter in das Sonnenhaus kommen und befahl ihnen, aus reinem Golde eine hohlgearbeitete Statue von der Grösse und genau den Formen eines einjährigen nackten Kindes anzufertigen, denn von dieser Gestalt war die glänzende Erscheinung, die ihm am Abend vor der Schlacht gegen Usowil'ka Muth eingeflösst und Hilfe versprochen hatte. Nach Verlauf eines Monats war die Statuette fertig, und nun nahm sie auf Yupanki's Befehl der greise Tempelaufseher *(mayordomo del Sol)* in Empfang, bekleidete dieselbe mit einem buntfarbigen, mit Goldfäden durchwirkten, äusserst feinen Hemd, umschlang den Kopf mit einer Binde, an die er eine Quaste und über dieselbe eine kleine goldene Scheibe (nach Art des Inkakopfputzes) befestigte, und legte an die Füsse goldene Sandalen. Darauf näherte sich der Inka und bezeugte der Statue seine tiefste Verehrung, nahm sie dann in die Arme, trug sie in das für sie bestimmte Haus und stellte sie auf den zu diesem Zwecke hergerichteten Stuhl von Holz, der reich mit den schönsten Federn geschmückt war; dann liess er ein goldenes Feuerbecken bringen und darin Feuer anzünden; sowie es lebhaft brannte, wurden bestimmte kleine Vögel und Mais hineingeworfen und dazu etwas eigens bereitetes Maisbier gegossen. Diese Ceremonie wurde auch für die Zukunft beibehalten, und es wurde von da an alle Tage in der Früh und Abends vor der Statue geopfert, denn Yupanki behauptete, sie nähre sich von den Opfern. Der Inka trat beim Opfer allein vor sie hin, zündete eigenhändig das Feuer an und warf die bestimmten Brandopfer hinein, während dessen die Grossen des Reiches im Hofe opferten und dort dem Gotte ihre Verehrung zollten. Nur mit der grössten Demuth und nur in Abwesenheit des Inka durften sie den Raum betreten, wo die Gottheit aufgestellt war. Der Inka traf aber auch Vorkehrungen, damit das übrige Volk Gelegenheit habe, derselben seine Verehrung zu beweisen.

Diese schlichte Erzählung, die Betánzos nach Berichten von Orejones in Kusko ungefähr ums Jahr 1546—1550 niederschrieb, gibt zu einigen interessanten Betrachtungen Anlass. Der Gebäudecomplex in Korikantša scheint demnach durchaus nicht so alten Ursprunges zu sein, wie der überwiegende Theil der Chronisten annahm. Sie stützten sich dabei immer auf einen oder den anderen ihrer Vorgänger, die natürlich auch nur aus den unsichersten traditionellen Quellen schöpften, und zwar aus solchen, die von vier bis fünf Jahrhunderten datirten, während Betánzos von einer Epoche berichtet, die nicht viel über hundert Jahre hinter ihm lag; also ungefähr wie die Zeit Ludwigs XVI. hinter uns. Die Schilderung der Stadt Kusko zur Zeit Inka Yupanki's, wie sie Betánzos gibt, unansehnliche, unregelmässig gereihte Strohhütten, keine stattlichen Gebäude, keine Canalisirung, Moräste und stehende Gewässer in der Umgebung scheint der Wahrheit sehr entsprochen zu haben. Dass Yupanki den Entschluss fasste, diese Stadt umzubauen, wozu er einen Zeitraum von 20 Jahren bedurfte, ist ein Beweis der hohen geistigen Entwicklung dieses begabten Monarchen. Es ist auch leicht erklärlich, dass er sein Werk mit der Erbauung eines Sonnentempels begann. Aber es ist doch immerhin fraglich, ob die Statuette, die er anfertigen liess, wirklich ein Sonnenbild darstellen sollte. Wie aus Betánzos' Angaben hervorgeht, war eigentlich der Tempelbau zu Ehren der gegen Usowil'ka gewonnenen Schlacht unternommen worden. Nun wird einerseits ausdrücklich gesagt (Betánzos, l. c. p. 35), der Inka habe zu Wirakotša Patšayatšatšiχ gebetet und dieser habe ihm Hilfe zugesagt, andererseits bezeichnet unser

Chronist die Statuette wiederholt als Sonnenbild *(vulto del Sol)*. Nach Garcilasso[1] hätten die Inka kein anderes Sonnenbild anfertigen lassen als die grosse, schon oben erwähnte Scheibe, was allerdings für nichts mehr als eine Vermuthung dieses Chronisten gelten kann. Von der hier besprochenen Statuette wussten die übrigen Annalisten, namentlich Garcilasso, nichts. Cieza de Leon nur sagt:[2] dass das Bild von Teh'siwirakotša, das von der Sonne, das vom Monde, die grosse goldene Kette und ‚andere bekannte Stücke' sich nicht mehr vorgefunden haben. Wir wissen jedoch, dass die goldene Sonnenscheibe noch im Tempel war, als die Spanier Kusko einnahmen, und es wurde umständlich erzählt, dass bei der Beutetheilung dieselbe dem Conquistador Don Mancio Sierra de Leguizamo zugefallen sei und er sie noch in der nämlichen Nacht wieder verspielt habe, wovon das in Perú von Spielern allgemein gebräuchliche Sprichwort: ‚er verspielt die Sonne, ehe sie aufgeht', seinen Ursprung haben soll. Wir wissen aber ebenfalls, dass, als der Hauptmann Garcia de Loyola mit seinen Truppen 1572 den Inka Thupaχ Amarú bei Wil'kapampa in den Anden gefangen nahm, er dieses Sonnenbild in dessen Lager fand. Es war, wie der Chronist Felippe de Pomane, der es gesehen hat, versichert, von der Grösse eines Wagenrades (tamaña como la rueda de un carro).[3] Garcilasso's Angabe über die Grösse der Sonnenscheibe leidet daher an einer argen Uebertreibung, wie viel mehr aber die von Cieza de Leon (l. c. p. 25), der da sagt, dass die bewunderungswürdige Sonnenfigur 4000 Centner gewogen habe.[4]

In einem Schreiben vom 9. October 1572 an den König Don Felippe II. schlägt der Vicekönig von Perú, Don Francisco de Toledo, demselben vor, dieses Sonnenbild dem Papst zu schenken. Es geschah jedoch nicht und wir bleiben im Ungewissen, was schliesslich damit geschah; wahrscheinlich wurde es eingeschmolzen. Wie reimen sich diese Angaben mit jenen der Chronisten (besonders Acosta's), dass die Sonnenscheibe dem Sierra de Leguizamo als Beuteantheil zufiel und von ihm verspielt wurde? Da auch, wie wir sehen werden, dieses Factum unwiderlegbar beglaubigt ist, so kann nur angenommen werden, dass dieses Idol, der heiligste Gegenstand des Cultus der Inkaperuaner, von diesen den Spaniern mit List wieder abgenommen, versteckt und dann dem Inka Thupaχ Amarú übergeben wurde. Die Geschichtsschreiber erwähnen allerdings nichts von einem solchen Raube, da aber ein Rückkauf durch die Indianer von den Spaniern absolut ausgeschlossen ist, ein Geschenk von dem glücklichen Besitzer an die unglücklichen Besiegten ebenfalls nicht denkbar ist, so bleibt wohl nur die Annahme einer Entwendung übrig. Gar keine Wahrscheinlichkeit hätte die Hypothese für sich, dass es sich um zwei verschiedene Darstellungen der Sonne handle.

Mehrere Geschichtsforscher, unter Anderen auch der sonst so sorgfältige und gewissenhaft überlegende Don M. Jiménez de la Espada, scheinen daran zu zweifeln, dass dieses Sonnenbild im Besitze von Leguizamo gewesen, überhaupt vor 1572 von den Spaniern je gesehen worden sei; sie haben, wie wir gleich sehen werden, die Verhältnisse nicht gehörig geprüft. Mancio Sierra de Leguizamo (nicht Leguizano, wie Garcilasso schreibt)[5] war mit

---

[1] No tuuieron los Incas otros idolos suyos ni agenos con la imagen del Sol en aquel templo ni otro alguno.

[2] l. c. part. II, p. 123.

[3] Tres relaciones de Antigüedades peruanas in der Einleitung von Márcos Jiménez de la Espada, p. XX. Madrid 1879, 8vo.

[4] La admirable figura del Sol que era todo de tanta grandeza que pesaba a lo que afirman por cierto los indios mas de cuatro mil quintales de oro! Welche Leichtgläubigkeit des sonst so ernsten Cieza! Sie stellt sich würdig an die Seite seiner Mittheilung, dass, wenn der Inka auf Reisen die Vorhänge seiner Sänfte zurückzog und sich dem zugeströmten Volke zeigte, dessen Jubelgeschrei so gross war, dass die Vögel todt aus der Luft herabfielen. Diese Hyperbel wiederholte er ein zweites Mal bei seinen Angaben über den Tod des Inka Wayna Khapaχ.

[5] Nach Anderen Mancio Sierra Dias de Medina. Vergl. meine Reisen durch Südamerika, T. V, S. 249.

Pizarro nach Perú gekommen, gehörte also zu den allerersten Conquistadoren, und überlebte, wie er selbst angibt, alle seine Gefährten.[1] Er war ein schlichter, ehrlicher, ausserordentlich tapferer Mann, der sich schon bei Tumbez, dann in Kaχamarka und in allen übrigen Kämpfen durch Besonnenheit, Muth und die grösste Tapferkeit ausgezeichnet hatte. Bei der Eroberung von Kusko fiel ihm die Sonnenscheibe im Tempel von Korikantša zu und er verspielte sie gleich in der darauffolgenden Nacht. Er theilte nämlich mit den meisten seiner Gefährten eine blinde Spielwuth. Nachdem er noch in den Bürgerkriegen und bis zum Aufstande der Indianer an den Kämpfen theilgenommen hatte, siedelte er sich schliesslich in Kusko an und erhielt von seinen Mitbürgern das wichtige Amt eines Alcalden und andere Stellungen, die er alle mit der grössten Gewissenhaftigkeit ausübte und darüber die Karten ganz vergass. Den 18. September 1589 machte er in Gegenwart des öffentlichen Schreibers Geronimo Sanchez de Quezada in Kusko ein Testament, das uns theilweise Calancha in seiner Crónica moralizada del Orden de San Agustin en el Perú, Lib. I, Cap. XV, p. 98 aufbewahrt hat. Es heisst in demselben unter Anderem: ‚— Und ich hatte unter Anderem eine Figur der Sonne von Gold, welche die Inka in dem Sonnentempel in Kusko, welcher heute das Kloster von St. Domingo ist, wo sie ihre Abgötterei trieben, hatten anfertigen lassen und welche, wie mir scheint, ungefähr 2000 Thaler *(pesos)* werth sein mochte, und mit dem, was mir in Kaχamarka und Kusko zufiel, 12.000 Thaler betrug. Ich sterbe arm und habe viele Kinder und bitte S. Maj., sie möge sich ihrer erbarmen, und Gott, dass er sich meiner Seele erbarme.‘[2] Diese Testamentstelle ist ein vollgiltiger Beweis, dass die übereinstimmende Erzählung mehrerer Annalisten, dass Leguizamo wenigstens im temporären Besitze des Sonnenbildes war, auf Wahrheit beruhe. Die Polemik über diese Frage kann daher angesichts dieser notariell beglaubigten testamentarischen Deposition eines ehrlichen Mannes als abgeschlossen betrachtet werden. Es ist nur noch zu bemerken, dass Garcilasso, bevor er 1560 für immer sein Vaterland verliess, den Mancio Sierra de Leguizamo noch als Bürger von Kusko gekannt hatte, und dass die Erzählung von Acosta über ihn noch zu seinen Lebzeiten gedruckt worden war.[3]

Es liegt die Vermuthung nahe, dass die besprochene Statuette eigentlich den Gott Wirakotša darstellte, und ich glaube auch, dass die Sonnenscheibe erst später unter einem Nachfolger Yupanki's angefertigt und im Tempel aufgestellt wurde, dieser dadurch erst ein *Intipwasi* (Sonnenhaus) wurde, und dass weit mehr Dankbarkeit für die ihm in schwerer Stunde ermuthigende Traumerscheinung den Inka Yupanki zur Erbauung von Korikantša und zum Cultus von Wirakotša veranlasste, als seine angebliche Abstammung von der Sonne. Zu dieser Ansicht führen auch die ferneren Angaben Betánzos'. Nach ihm bestellte nämlich Inka Yupanki einen angesehenen, sehr ehrbaren Greis als Tempelhüter und Oberaufseher (den er allerdings Mayordomo del Sol nannte). Von einem Oberpriester oder Priester über-

---

[1] Por ver que soy el postrero que muero de todos los descubridores y conquistadores que como es notorio, ya no ay ninguno sino yo en este Reyno ni fuera del.

[2] — E yo uve una figura del Sol que tenian echo de oro los Ingas en la casa del Sol en el Cuzko que ora es convento de Santo Domingo, donde azian sus idolatrias, que me parece valdria asta dos mil pesos y con lo que me cupó en Cajamarca i en el Cuzco será un cargo de doze mil pesos, muero pobre i con muchos ijos pido su Majestad se duela dellos, i a Dios que se duela de mi ánima.

[3] In dem erwähnten Testamente machte Leguizamo auch eine Clausel, von der er wünschte, dass sie zur Kenntniss des Königs Philipp komme, und in der er ganz unverhohlen erklärte, wie viel besser der Zustand der einheimischen Bevölkerung unter den Inka war als seit der Eroberung. Es würde zu weit führen, diese Stelle hier wiederzugeben, sie macht aber dem vortrefflichen Charakter Leguizamo's alle Ehre.



haupt wird in dem ganzen Berichte mit keiner Silbe gesprochen. Bei der Inauguration des Tempels verrichtet dieser Tempelhüter die meisten Functionen, die sonst dem Oberpriester zukommen, einen anderen Theil der Inka selbst. Die Opfer brachten die Mamakuna dar. Inka Yupanki hätte nach unseren Chronisten zuerst das Institut der auserwählten Jungfrauen *(aχl'a)* und der Matronen *(Mamakuna)* gestiftet und ihnen ein eigenes Haus gebaut. Ihre Verhaltungsmassregeln und Clausur waren damals noch nicht so rigoros wie später, denn sie wurden zum Tempeldienste und anderen Functionen beigezogen, scheinen auch in Korikantša selbst gewohnt zu haben, was auch mit den Angaben Cieza's übereinstimmt. Nach dem, was uns Betánzos überlieferte, hätte also zur Zeit Inka Yupanki's weder ein ausgesprochener Sonnendienst, noch ein Priesterdienst im Tempel von Kusko stattgefunden. Man müsste also annehmen, dass sie erst unter den Nachfolgern dieses Inka daselbst eingeführt worden wären, dass überhaupt das ganze peruanische Priesterthum verhältnissmässig jungen Datums war, kaum 150 Jahre vor Pizarro's Landung an der peruanischen Küste organisirt wurde. Es sprechen gewichtige Gründe für diese Annahme, aber es scheint andererseits auch sehr wahrscheinlich, dass doch bei einzelnen Nationen, aus denen das spätere Inkareich zusammengesetzt war, und vor deren Incorporation schon eine Art Priesterthum vorhanden war.

Bei der Beurtheilung von Betánzos' Ueberlieferungen muss berücksichtigt werden, dass dieselben durchaus ebenso viel Werth oder Glaubwürdigkeit beanspruchen als die eines jeden anderen gleichzeitigen Chronisten, im Allgemeinen aber weit mehr als die der Späteren.

Velasco[1] meint, man könne die Tempel in solche erster, zweiter und dritter Ordnung eintheilen. Die der ersten haben einen grossen Flächenraum eingenommen und sieben Abtheilungen (Gemächer oder Häuser) gehabt, von denen die mittlere, die hauptsächlichste, mit einem grossen Thore nach Osten, der ‚Sonne' geweiht war, deren goldenes Bild mit einem von Strahlen umgebenen Menschenantlitz den Hauptplatz einnahm. Zwei prachtvolle goldene Kronen, von denen die grössere von der Decke herabhing und ungefähr fünf Spannen *(palmos)* im Durchmesser hatte, die kleinere über dem Sonnenbild angebracht war, schmückten den Raum, dessen Decke mit bunten Teppichen und die Wände mit Goldplatten bedeckt waren. Der zweite Raum war dem ‚Monde' *(Kil'a)* gewidmet, enthielt ein silbernes Mondbild, silberne Verzierungen und Silberblechplatten an den Wänden; der dritte, dessen blaue Decke sternförmige Verzierungen schmückten, war für den Cultus der Sterne bestimmt und hatte drei Unterabtheilungen, eine für den Morgenstern ‚*tšaska*' (Venus), eine zweite für die ‚*Awara kanki*', die Hyaden (eine Sternengruppe im Kopfe des Stieres) und eine dritte für die ‚*Koyl'ur*' (Pleiaden). Die vierte Hauptabtheilung war dem ‚Blitz' *(Il'apa)*, die fünfte dem ‚Regenbogen' *(Kuytšiχ)* geweiht. Der sechste Raum wurde von dem ‚Oberpriester' und der siebente von den Priestern, die den Wochendienst hatten, benützt.

Die Tempel zweiter Ordnung bestanden aus zwei Abtheilungen, die der dritten Ordnung nur aus einem einzigen Gebäude, in welchem Nischen für den Cult der Sonne, des Mondes, der Sterne, des Blitzes und des Regenbogens angebracht waren.

Die Tempel zweiter und dritter Ordnung, besonders letztere, waren sehr zahlreich über das ganze Land zerstreut; sie zeichneten sich im Allgemeinen weder durch Grösse, noch durch besondere Architektur oder Reichthum aus.

---

[1] Historia del reino de Quito en la América meridional, escrita por el Presbitero Don Juan de Velasco, nativo del mismo reino, T. II, y parte II, p. 37. Edic. Quito 1841.



Ob diese Angaben Velasco's unbedingt richtig sind, ist zu bezweifeln. Seine Beschreibung der Tempel der ersten Ordnung stimmt fast ganz genau mit jener überein, die Garcilasso vom Tempel von Korikantša gibt. Sie ist offenbar nach derselben wiederholt. Wir wissen aber auch durch andere Chronisten, dass mehrere andere grosse Tempel nach dem Plane des Haupttempels des Reiches gebaut wurden, wir wissen aber auch, dass andere grosse Tempel, deren Ruinen noch heute mehr oder weniger gut erhalten stehen, von ganz verschiedener, eigenthümlicher Bauart und Eintheilung waren.

Zu den durch Grösse und Reichthum ausgezeichneten Tempeln gehörten im Süden des Reiches ausser Korikantša der Tempel des Wanakaure, in der Nähe von Kusko gelegen, der von den Inka sehr hoch gehalten wurde und in dem sie ihrem Gotte Wanakaure[1] feierliche und wichtige Opfer darbrachten; die von Akonkawa, von Koropuna u. A. Der Tempel des Wirakotša bei Katša, der durch eine ganz besondere Architektur ausgezeichnet war, gehört der vorinkaischen Zeit an und ist eines der ältesten Baudenkmäler Perús.[2]

Im Norden des Reiches war der Tempel von Tomepampa der ausgedehnteste und reichste; ebenfalls sehr reich war der von Karanki. Durch besondere, eigenthümliche Construction ausgezeichnet war der Tempel zweiter Ordnung in Kayampi. In einem Tempel dritter Ordnung, in Atšupalas, der auf die einfachste Weise in eine katholische Kirche umgewandelt worden war, in der Padre Velasco (l. c. 38), der es uns erzählt, Ende des vorigen Jahrhunderts Messe las, war die Innenseite der Wände fein bearbeitet und enthielt zahlreiche länglich-viereckige Nischen. Er mass vierzig Fuss in der Länge und nur fünfzehn in der Breite.

Koro.

Einzelne der älteren Chronisten von untergeordneter Bedeutung haben sozusagen nur schüchtern von ‚Verschnittenen' im alten Perú gesprochen, als wären sie nichts weniger als ihrer Angaben sicher; aber keiner der ernsten Berichterstatter hat darüber positive Angaben gemacht. Erst der vielerwähnte anonyme Jesuit hat mit einer staunenswerthen Sicherheit behauptet, dass die ausgewählten Jungfrauen, die *Aχl'a,* die für den Sonnendienst oder als Concubinen der Inka etc. bestimmt waren, in ihrer strengen, fast klösterlichen Zurückgezogenheit, sowie bei ihren seltenen Ausgängen von Eunuchen bewacht und begleitet worden seien und dergleichen mehr.

Dieser spanische oder italienische Mönch konnte, wie es scheint, nicht begreifen, dass bei heidnischen Nationen eine Vereinigung jugendlicher weiblicher Wesen bestehen könne, ohne dass sie von ‚Verschnittenen' bewacht werde. Die Aufseherinnen und Lehrerinnen *(Mamakuna)* hielt er für unzureichend dazu, trotzdem ihnen eine ausserordentlich strenge Gesetzgebung und schwere Strafen selbst auch gegen verhältnissmässig leichte Vergehen der Jungfrauen zu Seite standen. Weil eine solche Ueberwachung im Orient üblich war, glaubte der Anonymus, aus Analogie müsse es im fernen Occident ebenso sein, und stellte seine Behauptung auf, ohne die Frage genau zu prüfen. Er nannte auch die Verschnittenen ohne Weiteres *Koroska* (Part. perf. vom Verbum *Koro*).

---

[1] Sehr beachtenswerth ist es, dass auch ein Vulcan in Centralamerika diesen nämlichen Namen führt.

[2] Durch Garcilasso's Erzählung verleitet, hat man allgemein angenommen, der Tempel sei durch den Inka Wirakotša erbaut worden. Der Irrthum wurde durch den Namen des Tempels veranlasst. Dieser wurde nämlich von den vorinkaischen Bewohnern jener Gegend gebaut und dem Gotte Wirakotša geweiht, dessen Namen auch ein späterer Inka annahm.



Koro heisst im Khetšua ‚verstümmeln', ‚einen Theil des Körpers abschneiden' (Ohren, Nase, Finger, Arme u. s. w.), ein Glied aus seiner natürlichen Verbindung auslösen, auch Bäume stutzen, Aeste abschneiden, z. B. *umaχta Koro*, den Kopf abschneiden; *Koro rinri*, einer mit abgeschnittenen Ohren; *Koro kal'u*, einer mit abgeschnittener Zunge, auch einer, der schwer oder unverständlich spricht; *runa Koroska*, ein an Händen oder Füssen verstümmelter Mann; *hatša Koroska*, ein gestutzter, verstümmelter Wald. *Korota* heisst sowohl in der Khetšua als auch in der Aymará ‚testiculus'. Das Wort ist aus der Khetšua in die Aymará übergegangen, denn die eigentlichen Benennungen für Testiculus sind in letzterer Sprache *Amka* (auch Kartoffel), *Mako*, *Makora*.

Diese zufällige Uebereinstimmung des Wortlautes (*Koro* und *Korota*) haben wahrscheinlich den anonymen Jesuiten bewogen, *Koroska* mit *Korota* in innigsten Zusammenhang zu bringen, um seine ‚Verschnittenen' zu schaffen.

Es liegt auch nicht der geringste Beweis vor, dass die Indianer vor Ankunft der Spanier es verstanden hätten, ihre Lamas zu castriren, die die einzigen Thiere (nebst dem gattungsverwandten Alpako) waren, an denen sie diese Operation mit einem bestimmten Zwecke hätten ausführen können, noch viel weniger, dass sie Knaben oder Männer auf diese Weise verstümmelt hätten, um sie als Hüter der Sonnen- oder Inkajungfrauen zu verwenden. Zu diesem Dienste genügten, wie schon bemerkt, neben den Aufseherinnen die gute Erziehung und die überaus strengen Gesetze.

Nach der Eroberung gestalteten sich die Verhältnisse ganz anders, denn die Indianer lernten von den Spaniern das Verschneiden der Hausthiere und des Hausgeflügels und ein geschickter Verschneider junger Hähne hiess *atawal'pa Koray kamayoχ*. Es ist beachtenswerth, dass die Indianer, nachdem sie in der Kunst des Castrirens schon sehr erfahren waren, dieselbe an den Lamas äusserst selten ausübten und es auch gegenwärtig nur in ganz ausnahmsweisen Fällen thun. Ich habe nie unter den zum Schlachten bestimmten Lamas im Inneren Perús ein castrirtes Individuum gesehen.

Kuyru.

Das Wort ist aus der Aymarásprache in das Khetšua übernommen und bedeutet ‚weiss, weisslich'. Das eigentliche Khetšuawort für ‚weiss' ist *yuraχ*. Im Aymará wird für ‚weiss' gewöhnlich nur die Bezeichnung *hanko* (*hankotša*, weissen, weiss machen, *hankokha* oder *hankopta*, weiss werden, *hankoña*, die Weisse) oder *pakakaya* gebraucht; *koyl'u* fast nur für die weisse oder weissliche Farbe der Lama, Kartoffeln und einiger anderer Gegenstände, die einen Stich ins Gelbliche haben: *koyl'u kaura, koyl'u al'paka*, weisses Lama, weisses Alpako; *puma koyl'u amka*, weissliche Kartoffeln, ähnlich im Khetšua, wo bald *kuyru*, bald *kuyl'u* gesprochen wird.

Das Wort *kuyru* wird speciell für die ‚Nebelflecken' (Nubecula, Leucoma, Albugo) in den Augen gebraucht; *kuyru ñawi*, ein in Folge von Hornhauttrübungen erblindetes Auge, auch *ñawip kuyrun*.

L'ama.

Khetšua-Namen: *L'ama*, das Lama; *urko l'ama*, der Lamabock: *tšina l'ama*, das Lamaschaf; *malta l'ama*, ein halb ausgewachsenes Lama; *wakayka* oder *wakahuya*, Lastlama; *komi tšina l'ama*, ein unfruchtbares Lama; *ñauray l'amakuna* oder *ñauray l'ama* (vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 377), alle vierfüssigen Thiere.

Aymará-Namen: *Kaura*, das Lama; *urko kaura*, Lamabock; *katšu kaura*, Lamaschaf; *keui kaura* oder *hintšu liui*, Lama mit langen, etwas herabhängenden Ohren; *kuru*, Lama mit gestutzten Ohren; *kunkana kaura*, Lama mit besonders langem Halse, auch *sokali* genannt; *wakaa urko* oder *katšu kaura*, geschorener Lamabock oder -Schaf; *pul'a kaura*, Lama mit halblanger Wolle; *taurani kaura*, starkwolliges Lama; *tšuka kaura*, Lama mit doppelfarbiger Schnauze; *wakorpaña*, weisses Lama mit dichtem Vliess; *kol'ul'u ahanoni kaura*, mit Halsband geschmücktes Lama; *ankru kaura*, Opferlama (so hiessen auch die Lamas, die bei gewissen Anlässen den Kuraka geschenkt werden mussten); *hintšuma kaura*, Weihlama; *purum kaura* oder *l'amu kaura*, Łama, das noch nie beladen wurde; *lama kaura*, hinkendes, lahmes, müdes Lama; *wari kaura*, Bastard von Wikuña und Lama oder Pako.

Motšiko- oder Yunka-Name: *Kol*, Lama; *kal'ao*, Lamalamm.

Tšil'id'gu-Name: *Weke*, Lama.

Die Thatsache, dass das Lama, welches für die Khetšua, sowie für die Aymará ebenso beim religiösen Cult, wie im Staatshaushalte das allerwichtigste Thier war, bei beiden Nationen gänzlich verschiedene, sprachlich von einander unabhängige Namen trug, ist auch für das gegenseitige Verhältniss beider Sprachen hoch bedeutsam.

Das Lama ist eine der vier bestimmt geschiedenen Auchenia-Formen, die den kalten Regionen des südamerikanischen Festlandes angehören; es sind dies das Lama, das Pako oder Alpako, das Wanáko und die Wikuña. Die zoographische Beschreibung dieser Thiere kann füglich übergangen werden.[1]

Den weitesten Verbreitungsbezirk hat das Wanáko, denn es dehnt sich von Mittelperú bis nach Feuerland aus,[2] den geringsten das Pako. Etwas weiter ist der der Wikuña, er erstreckt sich über Mittel- und Südperú und einen Theil von Bolivia.

Die geographische Verbreitung des Lamas, das schon in uralten Zeiten in der Provinz Kol'ao, besonders in den Landschaften um den See von Titikaka, seine grösste Individuendichtigkeit hatte, hat im Laufe der Jahrhunderte einige Einschränkung erlitten. Wahrscheinlich schon in vorinkaischer, bestimmt aber in vorspanischer Zeit war der Verbreitungsbezirk ein ausgedehnterer als heute; besonders gilt dies für die westliche und nördliche Richtung. An der Küste des stillen Oceans sind die Lamas nie heimisch gewesen, sondern nur ab und zu als Lastthiere hingekommen. Alle entgegengesetzten Nachrichten älterer Chronisten sind mit der grössten Vorsicht aufzunehmen. Es ist allerdings richtig, dass die Lamas auch in den wärmeren Thälern westlich von den Küstencordilleren vorkamen, aber ausschliesslich in deren hochgelegenen kälteren Theilen, den sogenannten ‚Cabezeras‘, wo sie ein entsprechendes Klima und zusagende Nahrung fanden. Aus diesen Gegenden sind sie gegenwärtig fast ganz verschwunden. Dass sich unter den Gräberfunden an der Küste

---

[1] Trotz aller Darwin'schen Transformationslehren halte ich entschieden an der schon in meiner ‚Fauna peruana‘ ausgesprochenen Ansicht fest, dass diese vier in Perú vorkommenden Auchenia-Formen ganz bestimmt geschiedene Arten sind. Wir bedürfen weder eines wilden Lamas, noch eines wilden ‚Pakos‘, um anzunehmen, dass diese beiden Auchenien wirklich eigene Species bilden, und es erscheint dem, der diese Thiere genauer kennt, zum Mindesten etwas sonderbar, wenn das Lama nur für ein domesticirtes Wanáko, das kleine Alpako gar nur als Kreuzungsproduct zwischen Wanáko oder Lama mit der Wikuña ausgegeben wird, wie es vielfach geschah.

[2] Was gedankenlose Phrasenmacherei leisten kann, zeigt uns ein neuer argentinischer Schriftsteller (Francisco Moreno, Viage en la Patagonia austral, p. 275), indem er vom Wanáko sagt: ‚Vom Aequator (!) bis zum Feuerlande dehnt sich sein Verbreitungsbezirk (arco de habitacion) aus; vor ihm entfalten sich die grossen Scenen der südamerikanischen Natur; im Sommer sucht es Schatten in den tropischen Urwäldern (bajo las selvas virgenes del trópico!!) und schützt sich im Winter in den düsteren, von antarktischem Schnee bedeckten Hainen.‘ Jedenfalls ist das Wanáko in den Urwäldern ein Novum, ebenso ein Thier, das im Sommer die Hitze feuchter, schwüler Urwälder, im Winter den antarktischen Schnee aufsucht.



von Ankon, in der Nähe von Lima, auch Lamareste befinden, ist natürlich kein Beweis für einstiges ständiges Vorkommen dieser Thiere in jenen Gegenden. Sie wurden mit den Leichen, die aus dem Gebirge zur Bestattung hierher transportirt wurden, von den Höhenindianern mitgebracht und entweder mit Haut und Haar mit den Todten begraben, oder in Form von Gerichten denselben als Mundvorrath mitgegeben.

Interessanter und auffallender ist das Zurücktreten der Lamas in ihrer nördlichen Ausbreitung. Es fehlen uns zwar positive Anhaltspunkte, wie weit sich diese Thiere nach Norden ausgebreitet hatten, wir begegnen aber doch Angaben einzelner Annalisten, die werth sind, hier angeführt zu werden.

Diego de Ordaz (1531) erhielt am Rio Meta, einem Nebenflusse des Orinoco, von den dort ansässigen Indianern die ersten Nachrichten von Lamas, die angeblich auf den Hochebenen der Anden in Neu-Granada vorkamen. Ob Orellano in der That bei einem Indianerhäuptling am Amazonenstrome oberhalb des Einflusses des Rio Negro Lamas gesehen habe, ist wohl nicht mehr zu entscheiden, erscheint aber höchst zweifelhaft. Sollte es aber wirklich der Fall gewesen sein, so konnte es sich kaum um etwas Anderes als um ein oder ein paar vereinzelte Thiere handeln, die dort vielleicht der Curiosität halber gehalten wurden. Die südamerikanischen Indianer sind bekanntlich sehr grosse Thierfreunde. Die Nachricht von Philipp von Hutten, dass der Priesterkönig Kwareka der Nation Omaguas grosse Lamaheerden besitze, gehört einfach in das Reich der Fabeln. Es ist erstaunlich, wie viele der absurdesten Märchen von den zahlreichen Expeditionen zur Aufsuchung des überschwenglich reichen Dorado verbreitet wurden. Zarate[1] erzählt z. B., dass der Capitän Juan Perez de Guevara[2] am Marañon Kenntniss von einem grossen Lande, welches westlich vom Gebirge liege, erhalten habe, in dem es Kameele gebe und auch Schafe, die viel kleiner als die von Perú seien. Unter den Kameelen sind offenbar die Lamas verstanden; was aber mit den Schafen, die kleiner als die peruanischen sein sollen, gemeint sei, ist mir ganz unklar. Aus so vagen Berichten lassen sich keine sicheren Schlüsse ziehen.

Nach den eben angeführten Berichten wären also die Lamas zur Inka'schen Zeit in Landschaften des heissen Osten Südamerikas vorgekommen. Humboldt[3] meint, diese Sage scheine darauf hinzudeuten, dass die Hausthiere Quitos und Perús bereits angefangen hatten, von den Cordilleren herabzukommen und sich allmälig in den östlichen Landstrichen von Südamerika zu verbreiten. Mir scheint dieser Schluss des gelehrten Forschers nicht berechtigt, denn das Lama hat sich in grösseren Heerden gewiss nicht nach einem ihm geradezu todbringenden Klima verbreitet. Das dicht- und langvliessige Hochgebirgsthier kann in der heissen feuchten Waldregion nicht fortkommen.[4] Die Existenzbedingungen der Auchenia-Arten sind daselbst die möglichst ungünstigen; eine ,Accommodation' findet nicht statt.

---

[1] Augustin de Zarate, Hist. del dercubrim. etc., lib. IV, Cap. 22.

[2] Zur ferneren Illustration des Berichtes von Guevara füge ich seine Angabe bei, ,dass es in allen Flüssen jener Gegend gewisse Fische von der Grösse und Form der grössten Hunde gebe, welche die in die Flüsse oder auch nur neben denselben gehenden Indianer tödten und auffressen, denn diese Thiere verlassen auch das Wasser und gehen ans Land'. Was soll damit gemeint sein? doch gewiss keine Alligatoren, die ja dem Berichterstatter entweder unter diesem Namen oder unter der Bezeichnung ,Legartos' längst bekannt sein mussten; sollte etwa der *Manato* oder *Lamantin (Manatus americanus*, von den Indianern *Avia* und *Apcia* genannt) damit gemeint sein, der aber eine Länge von 3—4 Meter erreicht, einem Hunde nicht im Mindesten ähnlich sieht, nur Gras frisst, ungefährlich und am Lande äusserst unbehilflich ist, da er vorne nur zwei Brustflossen statt der Füsse hat?

[3] Reisen durch die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continentes, ed. Hauff IV, S. 275.

[4] Vergl. auch meine Reiseskizzen aus Perú, Bd. II, S. 86, 87.

Die örtliche Ausbreitung des Lamas zur vorspanischen Epoche im Sinne der obenangeführten Angaben einiger Conquistadoren und Goldsucher darf nur mit dem grössten Misstrauen aufgenommen werden.

Ueber die nördliche Ausbreitung des Lamas habe ich bei den alten Chronisten Perús keine bestimmten Angaben gefunden. Nach vagen Berichten wäre dasselbe auch zahlreich in Neu-Granada vorgekommen. Ich bezweifle durchaus die Richtigkeit derselben, denn neben dem Mangel jeder glaubwürdigen Nachricht über das Vorkommen der Auchenia-Arten auf dem Hochlande Neu-Granadas steht es fest, dass die dortigen Einwohner sich zur vorspanischen Zeit nur baumwollener, aber keiner wollenen Kleider bedienten, weil sie keine wolltragenden Hausthiere besassen. Ferner sind unter den vielen dort ausgegrabenen Alterthümern noch keine Lamas vorstellende Stücke gefunden worden, während solche in Perú so häufig vorkommen.[1] Ob zur Zeit der Quito oder Skiri in der heutigen Republik Ecuador Auchenien vorkamen, wissen wir nicht, wohl aber, dass nach der Eroberung von Quito durch die Inka, besonders unter Wayna Khapaχ, Lamas dahin gebracht wurden. Nach der spanischen Eroberung und der ihr folgenden Einführung europäischer Woll- und Lastthiere hatten sie sich dort ausserordentlich vermindert. Es fehlen uns bis jetzt noch verlässliche Angaben über die Nordgrenze der verschiedenen Auchenia-Arten in den Hochgebirgen Perús.

Unter den Inka (und wahrscheinlich Jahrtausende vor denselben) wurde der Lamazucht von den Indianern der interandinen Hochebenen die grösste Sorgfalt gewidmet. Die Heerden waren zum grössten Theil Eigenthum der Dynastie, der Sonne, der Tempel und der Waka.[2] Bei gewissen Gelegenheiten, besonders nach einem glücklichen Feldzuge wurden einzelne Kuraka mit je 1000, andere mit 500, 100, 50, 20 oder 10 Stück begnadigt, einzelne Indianer erhielten je ein Paar.[3] Nach Pedro Pizarro's Bericht durfte kein Indianer ohne Erlaubniss des Inka mehr als 10 Stück besitzen; dieselbe wurde bis zur Zahl von 50 oder 100 Stück nur den Kuraka ertheilt. Diese Angabe wird jedoch anderweitig nicht bestätigt.

Die Opferthiere wurden aus den Heerden des Hofes, der Sonne, der Tempel oder der Waka, je nach ihrer Opferbestimmung, entnommen. Oberaufseher *(l'ama kamayoχ)* der Heerden der Dynastie oder der Sonne *(khapaχ l'amakuna)*[4] waren meist angesehene Männer,

---

[1] Auf eine schriftliche Anfrage hatte der bekannte Amerikareisende Herr Alphons Stübel die Güte, mir folgende werthvolle Mittheilungen zu machen: ‚Das Lama ist in Columbien nirgends heimisch oder als Lastthier eingeführt. Der Grund davon dürfte wohl in den klimatischen Verhältnissen, besonders in den starken Niederschlägen zu suchen sein, welche in den Cordilleren das ganze Jahr hindurch stattfinden, auch sind die Wege infolge dessen stets in einem so kothigen Zustande, dass das Lama nicht darauf fortzukommen vermöchte. Bei Pasto sah ich zwei Exemplare, welche jedoch nur der Merkwürdigkeit wegen gehalten wurden. Weiter südlich trifft man das Lama als Hausthier zuerst in der Gegend von Quito, aber auch hier nicht häufig. Als nördlichste Grenze des Vorkommens dieser Thiere wird man daher den Aequator betrachten müssen. Erst in der Umgebung von Riobamba, bedingt durch den sandigen Boden, gewinnt das Lama für den Haushalt des Indianers eine ähnliche Bedeutung wie in Bolivia, wird hier aber nicht für grössere Reisen z. B. nach der Küste benützt; es dient nur als Lastthier auf kurze Strecken. Ueber das Vorkommen südlich vom Riobamba, gegen die peruanische Grenze zu, vermag ich keine sichere Auskunft zu geben. Noch möchte ich erwähnen, dass auf der Nordseite des Chimborazo in einer Höhe von etwa 4500—4800 *m* eine kleine Zahl verwilderter Lamas weiden soll. Es ist mir dies mehrmals versichert worden, doch habe ich sie nie zu Gesichte bekommen. Was die Vikuña betrifft, so findet sich dieselbe weder in Columbia, noch in Ecuador. Meiner Erfahrung nach ist dieses Thier auf das Hochplateau von Bolivia inclusive eines Theiles von Perú beschränkt.‘

[2] Fernando de Santillan, Relacion del órigen, descendencia etc. in Tres relaciones de antigüedades peruanas, p. 23.

[3] Docum. inedit., T. V, p. 270.

[4] Oder auch nur *Khapaχ l'ama* (Lamas der Reichen), im Gegensatze zu den *watšaypa l'amakuna* oder *watšay l'ama* (Lamas der Armen). Die ersteren bezeichneten die spanischen Chronisten als ‚ganado sagrado‘, letztere als ‚ganado de la comunidad‘.



oft Prinzen aus königlichem Geblüte.[1] Unter ihnen standen die zahlreichen Hirten *(l'ama-mitšiχ)*, die sich unmittelbar mit diesen Thieren zu beschäftigen und sie zu hüten hatten. Ueber sämmtliche Heerden wurden die allergenauesten Rechnungen mittelst Knotenschnüren *(khipu)* geführt. Zur Erleichterung dieser Aufgabe wurden die Thiere je nach Farbe, Alter und Geschlecht in abgesonderten Heerden gehalten und jede derselben hatte ihren entsprechend gefärbten Khipu. Die von den Inkaperuanern am meisten geschätzten Lamas waren die ganz schwarzen *(yana l'ama)*.[2] Sie wurden bei ganz besonders feierlichen Anlässen geopfert. Die weissen Lamas standen dagegen bei den Kol'a im höchsten Ansehen. Nach Garcilasso's Angabe,[3] die jedoch von keinem anderen Annalisten bestätigt wird, soll ein solches ihre Hauptgottheit gewesen sein, weil das erste Lama im Himmel sich ihrer ganz besonders angenommen habe und in ihrem Lande mehr dieser Thiere vorkommen als im ganzen übrigen Inkareiche. Die weissen Lamas hiessen *koyru l'ama* oder blos *koyru*, die rein weissen, fleckenlosen Opferlämmer *wakarpaña uña*,[4] die röthlichbraunen *paukar l'ama*, die gelblichbraunen *tšumpi l'ama*, die schwarzbraunen *yana tšumpi l'ama*, die buntscheckigen *muru muru l'ama*, die schwarz und weissen *al'ka l'ama*. Diese Sonderung des Lama nach dem Alter wurde nur, bis die Thiere vollkommen ausgewachsen waren, strenge durchgeführt. Nachdem die Lämmer etwa vier Monate gesaugt hatten, wurden sie von den Müttern getrennt und in eine Heerde zusammengestellt. Sie hiessen *uñakuna* und ihr Hirt *uñamitšiχ*. Die einjährigen Lämmer bis zum vollendeten zweiten Jahre hiessen *malta uña* und wurden separirt von den Uñas gehalten. Nach vollendetem dritten Jahre waren sie ausgewachsen und wurden dann in die Farben- und Geschlechtsheerden eingereiht, denn die unausgewachsenen Thiere wurden noch ohne Rücksicht auf Farbe und Geschlecht, nur nach dem Alter, in eigene Heerden abgesondert.

Die ausgewachsenen Lamas wurden schliesslich wieder bei den verschiedenfarbigen Heerden in einzelne abgesondert, und zwar die starken, nur zur Zucht gebrauchten Sprungböcke *(apuruka)*, die männlichen Lamas, aus denen die Lastthiere *(wakaywa)* gewählt wurden, die weiblichen, nur zur Zucht verwendeten *(tšina)* und die unfruchtbaren Lamas *(komi)*.

In späteren Zeiten (unter den Spaniern) haben sich diese Verhältnisse gänzlich geändert und nur noch sehr ausnahmsweise führt irgend ein grösserer Heerdenbesitzer eine ähnliche Eintheilung der Heerden durch. Der kleine Heerdenbesitzer trennt seine Lamas höchstens nach dem Geschlechte.

Der Fortpflanzung der Lamas wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt, denn die Brunst dieser Thiere ist ungemein heftig und gab den Hirten häufig Anlass, die Weibchen zu dieser Zeit geschlechtlich zu missbrauchen, obgleich auf dieses Verbrechen Todesstrafe stand. Auch zur spanischen Zeit wurde eine Verordnung erlassen, dass junge Indianer keine Lamas hüten dürfen. Leider wurde dieses so nöthige Verbot unter der Republik nicht mehr berücksichtigt.

---

[1] Garcilasso de la Vega, Comment. I, lib. IV, Cap. 21 erzählt, dass der Inka Yawar Wakaχ seinen erstgebornen Sohn, den nachmaligen Inka Wirakotša, mit dem er sehr unzufrieden war, nach Tšita verbannt habe, um dort die Lamas der Sonne zu hüten.

[2] Wie Garcilasso l. c. lib. VI, Cap. 21 angibt, behaupteten die Indianer, dass ein weisses ganz fleckenloses Lama immer eine schwarze Schnauze habe, also nicht makellos sei, während ein schwarzes keine Fehler habe.

[3] l. c. lib. II, Cap. 19.

[4] Diese Bezeichnung wurde von den spanischen Religionslehrern auch auf Christus übertragen, z. B. wakarpaña uñantšiχ tšekamanta Jesus Christon kaska, unser wahres Opferlamm ist Jesus Christus.

Ob das Castriren der Lamaböcke von den Inkaperuanern ausgeübt wurde, wissen wir nicht mit Bestimmtheit. Ich habe keine diesbezügliche Nachricht gefunden. Zur spanischen Zeit war es gebräuchlich.

Obgleich das Lamaschaf, sowie die Weibchen der übrigen Auchenia-Arten in der Regel nur ein Junges wirft, so war doch durch die ausserordentliche Sorgfalt, die man den Heerden widmete, deren Vermehrung eine ungemein starke, trotzdem der Verbrauch, theils als Opferthiere, theils zur menschlichen Nahrung, ein sehr bedeutender war. Nach der spanischen Eroberung verminderte sich die Kopfzahl der Heerden erstaunlich schnell und hat nie mehr, selbst nicht bis zur Hälfte die Höhe erreicht, die sie zur Inkazeit hatte. Es sind hauptsächlich folgende drei Ursachen, welche die so auffallende Verminderung bewirkt haben: erstens die Ueberanstrengung der Lastthiere und deren schlechte Behandlung durch die rohe spanische Soldateska, der schon in den ersten Jahren der Conquista hunderttausende der Thiere erlagen. Dann der sträfliche Uebermuth dieser wilden Gesellen, die, wie einer ihrer eigenen Berichterstatter[1] erzählt, Mengen von Lamas tödteten, nur um deren Hirn zu essen,[2] 10—12 Lamas schlachteten, nur um ein fettes nach ihrem Geschmack zu finden, und das Uebrige unbenützt liegen liessen, und überhaupt der viel grössere Fleischverbrauch durch die Eroberer, als er je zur Zeit der Inka stattfand.[3]

Als zweite Ursache muss eine Hautkrankheit, eine Räude der gefährlichsten Art (*Karatša* von den Khetšuaindianern, *uma usa* von den Aymará genannt) aufgeführt werden, die schon in den ältesten Epochen von Zeit zu Zeit geherrscht hatte. Als Beweis dafür mag gelten, dass die Indianer eigene Gottheiten hatten, die sie anflehten, ihre Heerden vor Seuchen zu bewahren. Durch veränderte Verhältnisse nach der Eroberung nahm die Krankheit sowohl intensiv als expansiv einen so verderblichen Charakter an, wie sie in früheren Jahrhunderten wahrscheinlich nie gehabt hat. Die ersten Nachrichten theilten Acosta[4] und Gomara[5] mit, am ausführlichsten aber besprach sie Garcilasso.[6] Er sagt darüber unter Anderem: ‚Zur Zeit des Vicekönigs Blasco Nuñez Vela in den Jahren 1544—1545 entstand unter anderen Plagen, die damals in Perú herrschten, unter den Lamas eine Krankheit, welche die Indianer ‚*caracha*‘ nennen, was soviel als Krätze ist; es war ein höchst verderbliches, bis dahin noch nie gekanntes Uebel. Es zeigte sich anfänglich an der inneren Seite der Schenkel und am Bauche und breitete sich von da über den ganzen Körper aus, indem es 2—3 Finger hohe Krusten zurückliess, besonders am Bauche, wo sich die Krankheit am meisten hinzog. Es entstanden Spalten, die durch die ganze Dicke der Krusten bis auf das Fleisch offen waren, aus denen sich Blut und Eiter ergoss, so dass in wenigen Tagen die Thiere aufgerieben wurden. Das Uebel war sehr ansteckend und tödtete zum grössten Schrecken der Indianer und Spanier zwei Drittel der Lamas und Pakos. Von diesen wurden die Wa-

---

[1] Fernando de Santillan, Relacion etc., l. c. p. 56, nicht Cieza de Leon, wie Dr. Brehm (Das Inkareich, S. 243) irrig angibt.

[2] Oder wie ein anderer Augenzeuge, Alfonso Palomino, ein Officier des Eroberers von Quito Belalcazar, in seinen Informac. verifica de lo obrado en el antiguo reino de Quito, p. 2 angibt, um das Herz, das ihnen besonders mundete, zu essen, und deshalb in wenigen Monaten in einem nicht grossen Districte über 100.000 Lamas und Pakos vertilgten. Vergl. Velasco, Historia del Reino de Quito I, p. 133.

[3] Nach einem Berichte über Potosi (Relac. geograf., T. II, p. 127) von 1603 wurden in jener Minenstadt jährlich über 100.000 Lamas geschlachtet.

[4] lib. VIII, Cap. 24.

[5] Hist. de las Indias, Cap. 194.

[6] l. c. lib. VIII, Cap. 16.

nákos und Vikuñas angesteckt, bei denen das Uebel aber nicht so gefährlich war, da sie nicht in so grossen Massen zusammen leben und sich in kälteren Regionen aufhalten. Auch auf die Füchse erstreckte es sich[1] und nahm sie sehr grausam mit. Ich selbst sah im Jahre 1548, als Gonzalez Pizarro von der Schlacht bei Huarina nach Kusko zurückkehrte, Füchse, welche von dieser Pest ergriffen des Nachts in die Stadt kamen und in den Strassen und auf den Plätzen mit mehreren von dieser Krätze entstandenen Löchern, die durch den ganzen Körper gingen, gefunden wurden u. s. w.' Keines von allen versuchten Mitteln (meist Einreibungen von Fetten) half. selbst nicht die Anrufung des heiligen Antonius, der nach Garcilasso in Kusko zum Advocaten und Vertheidiger der Lamas ernannt worden war. Nach und nach erlosch die Epidemie, aber es ist nicht ausgeschlossen, dass die Krankheit sporadisch fortdauerte. Es sind mir keine Nachrichten bekannt, dass sie sich im 17. und 18. Jahrhundert wieder zur Epidemie steigerte, was indessen nicht zu bezweifeln ist, wohl aber war dies im 19. Jahrhundert der Fall, und zwar in den Jahren 1826—1828 und 1839—1840, zu welcher Epoche ich selbst hunderte dieser kranken Thiere gesehen habe. Heute dürfte diese Epizootie nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft durch allsogleiche Vertilgung der zuerst angesteckten Thiere, die strengste Isolirung aller, verdächtige Symptome zeigenden und zugleich durch ausgedehnten localen Gebrauch geeigneter antiseptischer Mittel mit Erfolg zu bekämpfen sein.

Man sieht leicht ein, dass durch eine Verminderung des Lamabestandes um volle zwei Drittel und durch das rücksichtslose Wüthen der Spanier unter dem restlichen Drittel dieser Thierzucht ein nachhaltiger schwerer Schaden zugefügt wurde. Einen Aufschwung derselben auch für die Zukunft erschwerte drittens die Einführung von Einhufern und Wiederkäuern. Die viel leistungsfähigeren Esel und Maulthiere haben das Bedürfniss nach Lamas als Lastthieren ausserordentlich vermindert, trotz der viel grösseren Waarenmenge, die zwischen der Küste und dem Inneren des Landes verfrachtet wird. Ein Eisenbahnnetz im Süden des Landes wird mit der Zeit die Lamazucht auf ein Minimum reduciren. Die Landesbewohner sind hinsichtlich des Fleisches und der Wolle nicht mehr, wie zur Inkazeit, hauptsächlich auf die Auchenia-Arten angewiesen. Rinder und Schafe haben sich auf dem interandinen Hochlande ausserordentlich vermehrt und sie decken gegenwärtig den Hauptbedarf der geschlossenen grösseren Ortschaften. Die Lamas werden, obgleich ihr Fleisch, wenn man sich daran gewöhnt hat, besonders aber das von jüngeren Thieren, vorzüglich schmeckt, doch fast nur von der indianischen Bevölkerung gegessen, theils frisch, theils gesalzen und an der Luft gedörrt.

In vorspanischer Zeit spielte das Lama im religiösen Cult und Staatshaushalte der Peruaner eine äusserst wichtige Rolle. Schon oben wurde erwähnt, dass ein weisses Lama die Hauptgottheit der Kol'a war. Das Sternbild der ‚Leier' stellte nach der phantastischen Auffassung der Indianer ein scheckiges Lama dar, zu dem sie um Erhaltung ihrer Heerden flehten; es hiess *Urkutšil'ay.*[2] In den sternlosen Räumen des südlichen Himmels malte ihnen, wie Garcilasso erzählt,[3] ihre Einbildung ein Lama vor, das sein Junges säugt und den Namen *Katu tšil'ay* führte. Nach dem Glauben der Tšintšayindianer waren die Lamas aus

---

[1] Wahrscheinlich, wenn sie das Fleisch der an der Krankheit zu Grunde gegangenen Thiere frassen, wobei sie mit dem Secret der Krusten in Berührung kamen.

[2] Polo Ondegardo in Cathechismo etc. 1583; Averig, Cap. I (1583).

[3] l. c., lib. II, Cap. 23.



den beiden Lagunen *Urkokotša* und *Tšoχl'okotša* hervorgegangen und es wurden deshalb auch an denselben junge Lamas geopfert.[1]

Jeden Morgen wurde in Kusko im Korikantša, dem Haupttempel des Reiches, der Sonne ein weisses, geschorenes Lama[2] geopfert; bei jedem Monatsfeste wenigstens ein hundert, bei Hauptfesten in Kusko allein tausend und mehr Stücke.

Ich habe schon an einem anderen Orte die Ansicht ausgesprochen, dass dem Vorkommen der Lamas in Perú ein grosser ethischer Einfluss auf die Inkaperuaner zuzuschreiben sei, indem durch das Vorhandensein derselben die Menschenopfer bei ihnen nicht die grauenhafte Ausdehnung erreichten wie in Mejico.

Die Auchenia-Arten wurden aber nicht nur in natura geopfert, sondern auch in mehr oder minder gelungenen Imitationen aus Metall, Holz, Stein oder Thon. Tausende dieser Thierfiguren wurden von geschickten Goldschmieden aus Gold und Silber gehämmert oder gegossen, von der Höhe von 3—4 Centimeter bis Lebensgrösse. Die kleineren Figuren wurden sehr häufig als Opfergaben dargebracht, aber auch als Hausgötter *(L'amakonopa)* verehrt. Man findet sie, besonders die aus Silber getriebenen, sehr häufig in den Gräbern der Inkazeit. Aus Holz geschnitzte Lamas gehören zu den selteneren Gräberfunden. Ich habe ein einziges, zudem noch schlecht erhaltenes Exemplar in Jauja gesehen. Die lebensgrossen Lamas wurden nur auf Befehl der Inka angefertigt. Die Spanier fanden bei ihrer Ankunft noch viele derselben als Tempelzierden. Sie waren begreiflicher Weise stets aus getriebenem Metalle ausgeführt. In dem Berichte des Geheimschreibers des Pizarro, Don Francisco de Xeres de dato 13. Juli 1536, der von Francisco Pizarro, Alvaro Riquelme, Antonio Novarro und Garcia de Saltego unterzeichnet an den Monarchen nach Madrid abgesendet wurde, heisst es: ‚Es waren unter Anderem auch vier grosse Widder *(Carneros,* L'ama) von feinstem Golde vorhanden und zehn oder zwölf Statuen von Frauen von der Grösse der Weiber dieses Landes. Sie waren von dem feinsten Golde verfertigt und so schön, als wären sie lebendig. Ebenso hat man andere von der nämlichen Grösse von Silber gefunden.‘[3]

Alle vier Auchenia-Formen werden ziemlich häufig aus Stein gemeisselt oder aus Thon gebildet in den alten Gräbern gefunden. Sie stellen nur den Kopf und Rumpf mit dem kurzen, dicht an den Körper anliegenden Schwanz dar. Am Halse ist bei vielen die dichte Bewollung durch einige Furchen und Wülste gut angedeutet. Der Hals selbst ist entweder aufgerichtet (horchendes, ruhendes Thier) oder vorgestreckt (schreitendes, flüchtiges Thier).

---

[1] J. G. Müller sagt in seinem Werke ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen‘ S. 367: ‚Da man weiss, dass ein weisses Schaf angebetet wurde (Meiners I, 194, 220; Baumgarten II, 253), so befremdet es, dass das Lama nicht auch unter der Zahl der göttlichen Thiere aufgezählt ist.‘ Darauf ist zu erwidern, dass die spanischen Annalisten, auf eine oberflächliche Aehnlichkeit gestützt, die Lamas ‚Schafe‘ nannten, die männlichen ‚*carneros*‘ Widder, die weiblichen ‚*ovejas*‘ Schafe und die Lamalämmer ‚*corderos*‘; wenn sie also von einem *carnero blanco* sprachen, so war damit nicht ein weisser Schafbock, sondern ein weisses männliches Lama gemeint. Die späteren französischen, deutschen u. s. w. Schriftsteller, die sich mit den Inkaperuanern beschäftigten, scheinen diesen wichtigen Umstand nicht gekannt zu haben, sie sprachen daher von Schafen statt von Lamas und gelangten deshalb oft zu höchst sonderbaren Schlüssen. Sie hätten übrigens wohl wissen sollen, dass das Schaf erst durch die Spanier nach Perú kam.

[2] Das Opferlama wurde geschoren, weil die lange, dichte Wolle dem steinernen oder kupfernen Opfermesser *(tumi)* beim Bruststschnitt an der linken Seite grosses Hinderniss entgegengesetzt hätte.

[3] In seiner ‚Conquista del Perú llamada la nueva Castilla‘, Sevilla, 5 fol., Cap. 28, berichtet Francisco de Xeres, dass nach den Aussagen Atabaliba's (des Inka Atawal'pa's), Tšil'ikutšima's und vieler Anderen dieser Atabaliba zu Xauχa ganz aus Gold verfertigte Lamas und Hirten, welche sie bewachten, alle in natürlicher Grösse, besass. Aehnliches bei Agustin de Zarate, Hist. del descubr., lib. II, Cap. 7. Nach Cieza de Leon, Cron.. Parte II, p. 107, waren in dem goldenen Garten in Korikantša in Kusko mehr als 20 goldene Lamas mit Lämmern und Hirten mit ihren Steinschleudern und Hirtenstäben, wie die übrigen goldenen Gegenstände in natürlicher Grösse.



Am Kopfe sind die stets nach vorn gerichteten Ohren immer dicht anliegend, während sie bei dem silbernen *L'amakonopa* stets spitz und gerade aufgerichtet sind. Der Gesichtstheil ist bisweilen recht fein und nett ausgearbeitet, mehrerentheils aber ziemlich plump und roh. Die Augen sind oft nicht einmal angedeutet, bei manchen, besonders grösseren Exemplaren, sind aber Löcher für dieselben ausgehöhlt und man bemerkt zuweilen noch Spuren eines Kittes oder dergleichen, der offenbar künstliche Augen, vielleicht kleine Edelsteine, Granaten oder Aehnliches festgehalten hat. In der Mitte des Rückens befindet sich bei jedem ein mehr oder weniger kreisrundes Loch als Eingang in eine Höhlung mit fast geraden Wänden und einer Tiefe, die nur wenig, 5—10 Millimeter, geringer ist als die ganze Rumpfhöhe. Diese Figuren sind im Ganzen so gut gearbeitet, dass man bei jedem Stück unschwer erkennen kann, welche der vier Arten es vorstellt.[1]

Von den mir vorliegenden Exemplaren misst das grösste (ein Lama) von der Brust zum Schwanz 70 Mm., Höhe des Körpers 65 Mm., Länge des gerade aufgerichteten Halses von der Basis an der Brust bis zur Schnauzenspitze 70 Mm., Weite des Rückenloches 25 Mm., Tiefe 60 Mm. Das kleinste Exemplar (ein Alpako) misst von der Brust zum Schwanz nur 42 Mm., Höhe des Körpers 36 Mm., Länge des etwas vorgestreckten Halses von der Brust zur Schnauzenspitze 55 Mm., Weite des Rückenloches 16 Mm., Tiefe desselben 25 Mm.

Man hat vielfach die Frage aufgeworfen, welchen Zweck diese Figuren haben möchten, denn es liegt nahe, dass diese in grosser Zahl gefundenen, sich sehr gleichenden, stets aus Stein oder Thon, aber nie aus Gold oder Silber gebildeten Figuren die conventionelle Form eines bestimmten Gebrauchsgegenstandes sein müssten. Bei den oben erwähnten stehenden kleinen Lamas aus Edelmetall, den *L'amakonopa,* sind die Ohren, wie schon bemerkt, immer in die Höhe gerichtet und spitzig, die Füsse meist etwas zu lang, dünn. Bei diesen Stein- oder Thonfiguren ist dagegen jede Spitze oder Kante vermieden, daher auch der extremitätenlose Rumpf und die der naturhistorischen Thatsache ganz widersprechenden anliegenden Ohren. Fast alle diese Figuren sehen wie durch häufigen Gebrauch polirt oder abgeschliffen aus.

Der französische Reisende Charles Wiener, der mit seinen Deutungen immer erstaunlich schnell fertig ist, die aber auch zum Theil ganz verfehlt und irrig sind, behauptet, diese Figuren seien Weihrauchgefässe von conventioneller Form gewesen.[2] Den Beweis dieser Behauptung bleibt er aber schuldig und kann ihn auch nicht erbringen, denn dieselbe entspricht nicht von ferne der Wirklichkeit. Die alten Peruaner kannten keine Weihrauchsräucherungen bei ihren Opfern. Es waren ihnen allerdings verschiedene wohlriechende Harze aus der heissen Waldregion bekannt, aber vor Ankunft der Spanier haben sie dieselben nie mit ihren religiösen Ceremonien in Verbindung gebracht. Auch erwähnt keiner der alten Chronisten oder Visitadoren den Gebrauch des Weihrauchs.[3] Keine einzige dieser Figuren,

---

[1] In meinen Reiseskizzen aus Perú II, S. 97 (1846), bemerkte ich, dass diese Gefässe selten seien und es mir nicht gelungen sei, mir solche zu verschaffen. Das hat sich in den verflossenen vierzig Jahren wesentlich geändert, denn dieselben sind seither häufig gefunden worden und ich selbst habe mehrere derselben ausgegraben.

[2] Perou et Bolivie, p. 527: ‚Dans le Sud le sculpteur a su donner aux vases la forme du Lamas assis, il a perforé le dos et a établi ainsi des brûle-incens d'une forme conventionelle'; ferner p. 696: ‚c'étaient des vases sacrés ou incensoires.'

[3] Nur der anonyme Jesuit in den ‚Tres Relaciones de antigüedades peruanas' erwähnt ein einziges Mal und ganz beiläufig des Weihrauches beim Opfern. Es ist aber wohl zu bemerken, dass er fast ein Jahrhundert nach der Eroberung schrieb, und dass die Indianer bei ihren mehr oder weniger heimlichen Opferungen manche äussere Ceremonie dem katholischen Messopfer entnahmen. Dies dürfte auch mit dem Weihrauch der Fall gewesen sein, wenn sie sich dessen nach der Eroberung bedient hätten; vor derselben war es gewiss nicht der Fall.



von denen ich viele Dutzende auf das Genaueste untersuchte, zeigt die leiseste Spur, dass Harze in dem Loche verbrannt worden wären; wäre dies der Fall gewesen, so hätte durch die intensive Hitze eine, wenn auch nur oberflächliche Veränderung des Gesteins bewirkt werden oder sich in dem einen oder anderen ein harziger oder russiger Beschlag finden müssen. Nichts von alledem. Es ist übrigens auch gar nicht nöthig, nach Beweisen gegen Wiener's grundlose Vermuthung zu suchen; denn diese Figuren hiessen bei den Indianern *ul'ti*[1] und dienten zum Aufheben der *l'ipta.*[2] Die Reichen bedienten sich der aus Stein gemeisselten, die Aermeren der thönernen. Diese Ul'ti scheinen vorzüglich für den häuslichen Gebrauch bestimmt gewesen zu sein; zur Feldarbeit, auf Reisen u. s. w. nahmen die Indianer ihre L'ipta gewöhnlich in kleinen Kürbisfläschchen mit.

Ganz unrichtig ist die Behauptung Wiener's, dass diese Figuren nur in Südperú erzeugt worden seien. Sie wurden thatsächlich erzeugt und gebraucht, so weit als überhaupt das Kokakauen üblich war, und da dies im Süden in weit ausgedehnterem Masse der Fall war, so ist es leicht erklärlich und ganz natürlich, dass die Ul'ti im Süden häufiger gefunden werden als im Norden. Ebenso unbegründet und irrig ist die fernere Angabe des nämlichen Autors, dass die Indianer im Innern das Lama in liegender, die der Küste es in aufrecht stehender Stellung dargestellt haben. Ich habe selbst silberne Lamas in aufrechter Stellung in den Gräbern des Innern gefunden und einen Ul'ti in den Ruinen von Patšakamaχ. Erstere sind schon zu hunderten in Südperú ausgegraben worden. Die grossen goldenen Lamas in den Tempeln und ‚goldenen Gärten‘, besonders im Korikantša in Kusko, von denen uns die Chronisten so viel erzählen, waren in stehender Stellung ausgeführt. Die Folgerungen, die Wiener aus seinen willkürlichen Behauptungen zieht, zerfallen daher in Nichts.

Ich will hier noch beifügen, dass ich einen Alcalden seinen Ul'ti (jetzt in meinem Besitz) als Pfeife benützen sah, um seine Indianer herbeizurufen. Man kann bei einiger Uebung einen recht gellenden, weittönenden Pfiff damit hervorbringen. Ob die Inkaperuaner die Ul'ti auch gelegentlich zu diesem Zwecke benützten, lasse ich dahingestellt.

Die Herren Prof. Reiss und A. Stübel haben in den Gräbern von Ankon kleine, Lamas darstellende Puppen aus Wolle gefunden.

Wir haben nun noch die hochwichtige Stellung des Lamas im altperuanischen Staatshaushalte zu betrachten. Die interandinen Hochebenen mit einer durchschnittlichen Elevation von 400 Meter über dem Meere sind für den Ackerbau wenig geeignet, da die Nachtfröste die Ernten in hohem Grade gefährden. Die Indianer bauten daher dort nur einige Knollengewächse *(papa, oka, mašwa)* und mit sehr unsicherem Erfolge eine Melde *(kenua)*. Die sehr geringen Ernten, auf die man nie mit Sicherheit zählen konnte und die nicht einmal in der Regel in je drei Jahren ein günstiges Resultat gaben, wären durchaus unzulänglich gewesen, um eine auch nur mässig dichte sesshafte Bevölkerung zu ernähren, ohne eine starke Zufuhr von Lebensmitteln aus anderen Gegenden mit vortheilhafterem Klima. Um aber eine solche Zufuhr zu ermöglichen, mussten die Bewohner einen Tauschartikel haben, um Gegenwerthe bieten zu können, und diese lieferten die Auchenien, deren eigentliche Heimat diese kalte Punaregion ist. Sie allein machten es

[1] Vergl. auch Juan Santacruz Pachacuti in Tres relaciones, p. 279.

[2] Unter *l'ipta* verstehen die Indianer den beissenden, ätzenden Zusatz, den sie beim Kokakauen mit einem Stäbchen oder auf eine andere Weise zum halbgekauten Kokaballen in den Mund geben. Oft besteht die *l'ipta* blos aus Pulver von ungelöschtem Kalke, oft mit Asche von den Stengeln *(tūl'u)* der Kinuapflanze *(Chenopodium Kenua)* gemengt. Häufig wird diese Asche mit roh geriebenen Kartoffeln geknetet, zu kleinen Kuchen geformt und getrocknet. Von diesen werden Stücke abgebrochen und zur Koka in den Mund geschoben.



möglich, dass sich auf jenen ausgedehnten Hochplateaus eine zahlreiche Bevölkerung entwickelte, deren Cultur wir heute noch bewundern. Sie verschafften den Bewohnern Fleisch und Wolle nicht blos zum eigenen Gebrauche, sondern auch um sie als Tauschartikel gegen andere Lebensbedürfnisse, insbesondere Mais, zu verwerthen. Das Fleisch wurde theils frisch, theils lufttrocken *(tšarke)* gegessen oder ausgeführt. Von den geschlachteten Thieren wurde Alles, auch Blut, Eingeweide, Sehnen benutzt. Bei einigen Opfern machte sich eine wildere, ohne Zweifel atavistische Nutzung bemerkbar, indem, wie einige Annalisten berichten, das warme Blut der Opferthiere getrunken und deren Herz noch roh verzehrt wurde.[1]

Bei Kriegszügen begleiteten grosse Lamaheerden, als Proviant, das Heer. Pizarro's Geheimschreiber Don Francisco de Xeres erwähnt, dass beim ersten Zusammentreffen der Spanier mit dem Heere des Inka Atabaliba in Kaχamarka so viele Lamas bei demselben waren, dass sie im Lager hinderten.

Die nicht besonders feine, aber lange Wolle lieferte der Bevölkerung der Hochebenen das werthvolle Material für ihre Kleidung. Ohne die Wolle wären diese rauhen Hochgebirgslandschaften ebenfalls fast unbewohnbar gewesen. Baumwolle, die aus entfernten Gegenden hätte importirt werden müssen, gibt in diesen eisigen Gegenden nicht hinreichend Schutz, und wilde Thiere, aus deren Fellen wärmere Kleider gemacht werden können, kommen verhältnissmässig spärlich vor, nämlich nur Füchse, Stinkthiere, Pumas und einige Cerviden.

Die Lamawolle wurde blos zum Gebrauche des Volkes verarbeitet; diese gröberen Gewebe hiessen *awaska* (Gewobenes). Für die königliche Familie und die vornehmen Leute, zu Opferzwecken, für Teppiche u. s. f. wurde die sehr viel feinere Wolle des Alpako und der Wikuña gesponnen und gewoben. Diese Gewebe wurden *tšumpi* genannt. Die Frauen, auch einzelne Männer, hatten zur Zeit der Inka eine ganz erstaunliche Fertigkeit im Spinnen und Weben und verfertigten bewunderungswürdige Kunstwerke. Heute ist diese Kunst fast ganz verschwunden und die Wolle des Lamas vielfach durch die der importirten Schafe ersetzt worden.

Trotzdem das Lama beim Säugen aus dem mit vier Zitzen versehenen Euter reichlich Milch absondert, so wurde doch dasselbe weder von den Inkaperuanern, noch von ihren Nachkommen bis auf den heutigen Tag je gemolken.[2] Der Grund, warum dies nicht geschah, liegt, wie ich schon anderswo anführte, in dem unbezwingbar störrischen Naturell dieser Thiere.[3] Einen nicht unbedeutenden Nutzen zogen die alten Peruaner (sowie auch die heutigen) aus der Gewohnheit der Auchenien, mehrere Tage nach einander ihre dem Ziegenmiste ähnlichen Excremente *(takia* oder *otša)* an dem nämlichen Orte abzulagern. Diese Haufen wurden fleissig gesammelt und zu Feuerungszwecken verwendet, insbesondere zum Schmelzen der Metalle, wie dies auch heute noch gebräuchlich ist. Nach dem schon oben angeführten Berichte von 1603 über Potosi wurden im Durchschnitte pro Jahr 800.000 Ladungen Otša in jener Bergstadt zum Metallschmelzen gebraucht.

---

[1] Cieza, l. c. p. 56 behauptet, dass weibliche Lamas bei schweren Strafen weder geschlachtet noch gegessen werden durften. Diese Angabe unterliegt gewiss einer Beschränkung und gilt wohl nur für die jüngeren, noch fortpflanzungsfähigen Thiere, nicht aber für jene, welche gar nie *(komi tšina)* oder wegen vorgerückten Alters nicht mehr trächtig wurden *(komi mana watšakuχ)*. Bei der relativ immerhin nicht beträchtlichen Menge von Fleischnahrung, die der so zahlreichen Bevölkerung zu Gebote stand, haben die Inka sicherlich nicht unbedingt den Genuss der weiblichen Lamas untersagt. Es liegt aber auch im Geiste ihrer Gesammtinstitutionen, dass das Schlachten dieser Thiere unter strenger Controle stand.

[2] Der sonst so exacte und gewissenhafte englische Naturforscher Bates sagt in seinem werthvollen Werke (Der Naturforscher am Amazonenstrom von Henry Walter Bates, deutsche Uebersetzung, S. 164) vom Lama irriger Weise: ‚das ihnen (den Peruanern) Wolle zur Kleidung, Milch, Käse und Fleisch zur Nahrung lieferte'.

[3] Organismus der Khetšuasprache, p. 52.

Seit den ältesten Zeiten diente den Perúindianern das Lama als Lastthier. Damals bestanden seine Ladungen in Lebensmitteln (Mais, Kartoffeln, Kenua, Koka, Salz u. dgl.), Takia, Holz, Wolle, Geweben, Metall und Thongefässen u. s. f. Nach der spanischen Eroberung wurden sie zum Transporte von europäischen Waaren, hauptsächlich aber von Edelmetallen von den Minen zu den Schmelzöfen, später auch von Kupferbarilla und anderen reichen Kupfererzen, selbst bis zu den Hafenplätzen des stillen Oceans, ebenso zum Herbeischaffen des Auchenienmistes zu den Schmelzöfen benutzt, so wie es noch gegenwärtig geschieht.

Die Leistungsfähigkeit des Lamas als Tragthier wird von mehr oder weniger genauen Beobachtern sowohl hinsichtlich des Gewichtes der Last, als auch der in einem Tage zurückzulegenden Distanz sehr verschieden angegeben; erstere von 2—8 Arrobas (25—100 *kg*), letztere von 2—10 Leguas (11—55 *km*)! Acosta[1] hat die exorbitante Angabe gemacht, dass ein Lama mit 2 Centner Last (100 *kg*) an einem Tage 10 Leguas (55 *km*) zurücklegen könne, wenn die Reise nur einen Tag dauere. Diese Mittheilung entbehrt jeder Glaubwürdigkeit. Denn wenn ein Lama mit einem Metercentner beladen würde, was aber ein Indianer gewiss nie, nicht einmal probeweise versucht, so legt es sich nieder und ist dann durch keine Gewalt zu bewegen, wieder aufzustehen, bevor es nicht entlastet wird. Es gibt kein anderes Thier, das seine Leistungsfähigkeit so genau kennt, wie das Lama. Ebenso unrichtig ist Acosta's Mittheilung von 10 Leguas (55 *km*) pro Tag. Auch Mossbach's Angabe,[2] dass die beladenen Lamas etwa 4 deutsche Meilen pro Tag zurücklegen, ist übertrieben. Ich habe diesem Gegenstand bei meiner Anwesenheit in Perú grosse Aufmerksamkeit geschenkt und bei mehreren, sowohl peruanischen als aymaráschen Heerdenbesitzern die verlässlichsten Erkundigungen darüber eingezogen und von ihnen die bestimmte Versicherung erhalten, dass sie ihre Thiere als feststehende Norm nie mit mehr als höchstens 4 Arobas (50 *kg*) beladen und mit ihnen täglich 3, höchstens 4 Leguas ($17^1/_2$—22 *km*) zurücklegen, und dass selbst bei dieser Leistung gar manche Thiere eine längere Reise nicht aushalten.

Die beladenen Thiere gehen selten zu einem grossen Haufen vereint; entweder dem Leitthiere folgend hintereinander, oder meistens über eine weite Fläche zerstreut. Es ist ein sehr hübscher Anblick, wenn man in den Cordilleren eine Schaar *(Recua)* von ein paar hundert Lamas, denen noch eine grosse Zahl unbelasteter Ersatzthiere, falls die Lastlamas ermüden sollten, beigegeben ist, begegnet, wie sie stolz und sorglos, als ginge sie ihre Bürde gar nichts an, über Ebenen, Felsen, Abhänge und durch Schluchten, äsend langsam weiter ziehen. Hinter und unter ihnen gehen der Heerdenbesitzer und seine Knechte, in der Regel auf je 15 Stücke einer, die Thiere überwachend, aufmunternd, die allzulässigen antreibend, die zu weit sich entfernenden mit dem nur für die Lamas gebrauchten Rufe ‚hayá, hayá' zurücklockend. Nie wird ein Thier geschlagen oder misshandelt. Der Indianer liebt das Lama und behandelt es, seinem Naturell Rechnung tragend, stets sanft, spricht viel mit ihm und liebkost es oft. In der Hand führt der Peon (Knecht) nicht etwa einen Stock oder eine Peitsche zum Antreiben der Thiere, sondern gewöhnlich nur einen weichen Strick aus Lamawolle, den er höchstens, wenn es ihm nöthig scheint, in der Luft schwingt und sein ‚hayá' dazu ertönen lässt. Abends, wenn Halt gemacht werden soll, wird die Heerde, oft mit Mühe, auf einen Haufen zusammengetrieben, und es ist manchmal nöthig, einzelne

[1] l. c., lib. IV, Cap. 41.

[2] Südamerikanische Stufenländer. Ausland 1871, Nr. 13, S. 299.



mit der Wurfschlinge zu fangen *(purwa)*. Sobald alle vereint sind, werden sie mit Stricken, die an mehreren Stöcken befestigt sind, eingefriedet. Diese so geringe Einzäumung ist vollkommen hinreichend, die Lamas Nachts über zusammen zu halten; es wird keines versuchen, diese schwache Abwehr zu durchbrechen, darunter durchzukriechen oder darüber hinwegzusetzen. Wenn die Thiere abgeladen sind *(tuyukuska)*, legen sie sich meistens bald nieder und lassen dann einen eigenthümlichen Ton hören, der bei einer grossen Heerde von ferne dem Zusammenklingen mehrerer Aeolsharfen ähnelt, und bringen dann die Nacht wiederkauend und schlafend zu. Nach Sonnenuntergang weiden die Lamas nicht mehr; sie können selbst 2—3 Tage der Nahrung entbehren. Vorzüglich der Umstand, dass sie nur am Tage ihrer Nahrung nachgehen, bedingt die Nothwendigkeit, sie auf Reisen nur kurze Märsche von etwa 20 *km* machen zu lassen.

Beim Bepacken *(tšaχnay)* wird die Ladung *(winay)* entweder auf ein Stück grobwollenen Stoff *(tšeχtšipatša*, spanisch ‚jerga') oder ohne Unterlage auf das dichte, lange Rückenvliess der Thiere gelegt und durch einen wollenen Strick ganz systematisch-kunstgerecht geschnürt, so dass sich nur sehr ausnahmsweise eine Ladung während der Tagereise verschiebt und eine Nachhilfe erforderlich macht.

Auch heute noch ist es sowohl bei den Aymará als bei den Khetšua gebräuchlich, dass, wie schon Ulloa[1] berichtet, bevor eine Recua ihre Reise antritt, eine Art Fest mit Tanz und Maisbierlibationen, an denen der Heerdenbesitzer mit seinen Nachbarn, Verwandten und Peonen theilnimmt, veranstaltet wird, wobei den besten Lastthieren farbige wollene Quasten *(puyl'u)* durch die durchlöcherten Ohren gezogen und verknüpft, sie auch durch Halftern *(senka sapa* Khetšua, *mukuña* Aymará) und das Leitthier mit Glöckchen *(sakapa)* geschmückt und vielfach geliebkost werden.

Als Lastthiere dienen nur vollständig ausgewachsene, starke männliche Individuen. Sie heissen *wakaywa* oder *wakahuya*.[2]

Durch A. v. Humboldt[3] wurde die irrige Ansicht verbreitet, dass das Lama zur Zeit der Inka auch als Zugthier, nämlich zum Pflügen, gebraucht worden sei. Der berühmte Forscher stützt sich dabei auf den Chronisten Cieza de Leon,[4] der an einer missverstandenen Stelle sagt: ‚Verdaderamente en la tierra de Collao es gran placer ver salir los indios con sus arados en estos carneros, y a la tarde verlos volver a sus casas, cargados de leña', was wörtlich übersetzt lautet: ‚Es ist in der Landschaft Collao in der That ein grosses Vergnügen, die Indianer mit ihren Pflügen auf diesen Widdern (den Lamas) ausziehen und sie Abends mit Holz beladen in ihre Häuser zurückkehren zu sehen.' Es ist also an dieser Stelle nicht die geringste Anspielung enthalten, welche vermuthen liesse, dass die Lamas zum Ackern gebraucht wurden, es heisst ja nur, dass sie den Pflug hinaus und Abends Holz nach Hause tragen. Sie werden also nur in ihrer Eigenschaft als Lastthiere erwähnt.[5] Während die Indianer nach ihrer Art ackerten, weideten die Lamas ohne Zweifel in der

[1] Not. americ., S. 104.

[2] Die Aymará nennen besonders starke Lastthiere *kusu kusu ṭaurani*, weil sie gewöhnlich sehr lange, etwas gekräuselte Wolle haben.

[3] Reise in die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continentes, deutsch von Hauff, III, S. 275. — Ansichten der Natur I, S. 203.

[4] Crónica del Perú, Sevilla 1553, Cap. 110, p. 264.

[5] Max Steffen in seiner interessanten und fleissigen Schrift: ‚Die Landwirthschaft bei den altamerikanischen Culturvölkern', S. 122, sagt ganz richtig: ‚Allein die Stelle aus Cieza's Crónica del Perú, auf die er (Humboldt) sich stützt, ist sicher nicht in diesem Sinne auszulegen.'

Nähe. Kein einziger Chronist spricht von den Lamas als Zugthieren, und wenn auf der Karte zu d'Ovaglie's[1] Reisewerk in Magalhañsland ein Indianer mit zwei Lamas pflügend abgebildet ist, so muss diese Darstellung zu den Phantasiezeichnungen europäischer Künstler, an denen die artistischen Beilagen zu exotischen Reiseberichten des 16. und 17., zum Theil auch des 18. Jahrhunderts, überreich sind, gezählt werden. Das Lama wurde nirgends und zu keiner Zeit als Zugthier benützt. Garcilasso de la Vega[2] beschreibt den Pflug und die Art des Pflügens der Inkaperuaner so genau, dass gar kein Zweifel darüber entstehen kann, dass bei diesem Pfluge und den mit ihm gebräuchlichen Manipulationen jede thierische Zugkraft absolut ausgeschlossen war.[3]

Es ist viel davon gefaselt und auch gläubig hingenommen worden, dass das Lama auch als Reitthier benutzt worden sei. Bei den Indianern war dies nie der Fall. Die Erzählung in dem Berichte Philipp v. Hutten's, Zug nach dem oberen Orinocco, von einer Omagua-Cavallerie auf Lamas ist durchaus erfunden. Dem Diego de Ordaz wurde am Rio Meta von den Eingeborenen von einem mächtigen einäugigen Fürsten und von Thieren kleiner als Hirsche,[4] auf denen man reiten könne, wie die Spanier auf Pferden, und die auf den Hochebenen von Neu-Granada vorkommen sollen, berichtet, — Angaben, die ebenfalls in den Bereich der Fabel gehören.

Agustin de Zarate[5] erzählt, dass die Spanier während des Feldzuges des Diego de Almagro nach Chile auf Lamas geritten seien, welche eigentlich dazu bestimmt waren, die Wasservorräthe für die Truppen zu tragen, und dass sie auf diese Weise 4—5 Leguas pro Tag zurückgelegt hätten.[6] Aehnliches gibt Lopez de Gomara an.[7] Es mag auch der Wirklichkeit entsprechen, dass einzelne, vielleicht auch eine grössere Zahl von Spaniern nach Verlust ihrer Pferde sich auf besonders starke Lamas setzten und vielleicht auch 25 *km* weit an einem Tage ritten; dass dies aber mehrere Tage nacheinander und von gewappneten Reitern, deren Durchschnittsgewicht doch mindestens 6 Arrobas (75 *kg*) betrug, geschah, entbehrt der Glaubwürdigkeit. Es wird eben nur erwähnt, dass spanische Soldaten auf Lamas ritten. Nähere Angaben fehlen. Als Reitthiere sind die Lamas ungeeignet, weil zu schwach. Die brutale spanische Soldateska hat sich stets durch Rohheit gegen Menschen und Thiere ausgezeichnet und hat viele Tausende von Lamas durch Ueberanstrengung umgebracht.

---

[1] Alonso d'Ovaglie, Istoria relacione del regno de Chile, Roma 1646, Cap. 21, wo auch erwähnt ist, dass der holländische Admiral Spilberg auf der Insel Mochica (an der Südwestküste Chiles) die Indianer mit ‚Welkes' habe pflügen sehen. Molina, vielleicht auf d'Ovaglie's Angabe gestützt, sagt ebenfalls, die Bewohner Chiles haben vor der Eroberung durch die Spanier mit Welkes (Huelque) gepflügt. Diese Angaben entbehren jedoch einer jeden thatsächlichen Grundlage.

[2] l. c., lib. V, Cap. 2.

[3] Der berühmte Zoologe Brandt hat in seiner Abhandlung über das Lama (Mém. de l'acad. de St. Petersbourg, IV, livrais. 5, 1841) folgern wollen, dass nach Ulloa l. c. in Riobamba die Lamas als Zugthiere benutzt worden seien. Prof. Andr. Wagner (Schreber's Säugethiere, S. 1820) hat indessen aus Ulloa's Stelle selbst den Irrthum Brandt's widerlegt.

[4] Es ist immerhin fraglich, ob die spanischen Chronisten bei dem oft vorkommenden Vergleiche mit ‚Hirschen', ‚*ciervos*', den in Spanien nicht gerade häufig vorkommenden Edelhirsch, oder den Damhirsch, oder, was mir am wahrscheinlichsten ist, die südamerikanischen Hirsche gemeint haben. Da diese Hirscharten an Grösse sehr verschieden sind, so ist es natürlich nicht gleichgiltig, zu wissen, welche Art als Vergleichsthier angenommen wird.

[5] l. c., lib. III, Cap. 2.

[6] Die Legua ist zu verschiedenen Zeiten von sehr verschiedener Länge gewesen. Anfänglich betrug sie 4000 varas castellanas (span. Ellen) = 3345 *m*, dann 5000 varas = 4175 *m*, von 1801 an $6666^2/_3$ varas = 5572 *m*. Die officiellen Distanzvermessungen vom Jahre 1845 unter dem Präsidenten Don Ramon Castilla, vorzüglich zur Berechnung des Postendienstes, wurden auf der Basis von 20.000 Fuss = 5572 *m* die Legua vorgenommen.

[7] Histor. de las Indias, Cap. 142.



Ein ergötzliches Geschichtchen erzählt Cieza de Leon.[1] Als nämlich die Indianer von Otowalo in der Nähe von Quito ihren Feinden, den Karanki-Indianern, einen grossen Schatz, den sie besassen, rauben wollten und wussten, dass diese vor den berittenen Spaniern eine grosse Furcht zeigten, bildeten sie aus starken Lamas und einer Anzahl Indianern eine Cavallerie ad hoc. Durch diese List soll es ihnen gelungen sein, sich des Schatzes der Karanki zu bemächtigen.[2] Die Verantwortlichkeit für diese Erzählung bleibt dem genannten Gewährsmanne. Immerhin geht daraus hervor, dass die Indianer, erst nachdem sie berittene Spanier gesehen hatten, auf den Gedanken kamen, sich des Lamas als Reitthier zu bedienen — wohl ein Beweis, dass es früher nie geschah.

Diese Art der Benutzung des Lamas hat auch später nicht mehr stattgefunden und verursacht höchstens noch hin und wieder einmal einem Indianerbuben ein Vergnügen. Ich füge nur noch bei, dass sich die Lamas gegen derartige Versuche in der Regel sehr renitent zeigen.

L'uytšu.

Mit diesem Namen werden von den Gebirgsindianern Perús und Bolivias die durch fast ganz Südamerika vorkommenden Rehe (d. i. Spiesshirsche, Cervus, resp. Coassus) C. rufus und C. nemorivagus bezeichnet, während der grössere Andenhirsch (C. antisiensis Dorb.) unter dem Namen *Tarukha* oder *Taruš* bekannt ist.

Gavino Pacheco Zegarra[3] leugnet geradezu, dass es ein Khetšuawort gebe, das ‚Reh' bezeichne, und behauptet, *l'uytšu* sei ein Adjectiv, heisse ‚schlüpfrig' und führt auch die angebliche Redensart ‚*sapal'a ruru 'hina l'uytšu*' (glissant comme une semence de potiron, glitschig wie ein Wassermelonenkern) an. Ich habe diesen groben Irrthum schon an einem anderen Orte[4] richtiggestellt und dort nachgewiesen, dass *l'uytšu* kein Adjectiv, sondern ein Substantiv und als solches eine von den Gebirgsindianern allgemein gebrauchte Bezeichnung einer Rehart sei; dass ferner fast alle älteren Khetšualexicographen das Wort *l'uytšu* für ‚Reh' gebrauchten und es auch in diesem Sinne in officiellen Documenten des 17. Jahrhunderts vorkomme; dass offenbar Gavino Pacheco das Wort mit dem ähnlich lautenden *'l'utška (lluchca* oder *ll'utša)*, welches ganz genau der von ihm gegebenen Bedeutung entspricht *(sapal'a ruru hina l'utška)*, verwechselt habe. Sämmtliche alte Lexicographen führen für glatt, glitschig, schlüpfrig das Wort *l'utška* an, selbstverständlich kein einziger *l'uytšu* in dieser Bedeutung. Sollte, was ich indessen sehr bezweifle, im neuen Kuskodialekte für ‚schlüpfrig, glatt' *l'uytšu* gebraucht werden, so würde dies nur ein Beweis mehr sein, dass das Ol'antaydrama relativ jungen, nachinka'schen Ursprunges sei.

In der Aymarásprache heisst das Reh ebenfalls *l'uytšu.* Bertonio bemerkt ausdrücklich dazu: ‚venado pequeño', was auf C. rufus schliessen lässt. Er führt aber auch *tarukha* (s. d. W.) als ‚venado con cuernos y pelo pardo' auf. Im Aymará heisst *l'uytšutša*, von Menschen und Thieren gebraucht, ein Kind oder Junges (unter der Normalgrösse) zur Welt bringen. *L'uska* heisst im Aymará glatt, glänzend, und *l'usta* ausgleiten, glitschen *(l'usta l'usta*, eine Rutschfläche), offenbar das nämliche Wort wie Khetšua *l'utška.*

---

[1] Crónica, Parte I, Cap. 39.
[2] Vergl. auch Velasco, Hist. del reino de Quito (ed. Quito 1841), p. 113.
[3] Ollantay l. c., Anmerkung zu v. 1525, p. 1525.
[4] Organismus der Khetšuasprache, 1884, p. 525.

Mutšha.

Mutšha: begrüssen, verehren, anbeten, ehren, bitten, auch küssen, Hand küssen.

Mutšhayku, diese Handlungen mit Ehrfurcht, Devotion, inbrünstig vollziehen, — *mutšhapaya*, Jemanden mit Bitten belästigen, viel und oft bitten, — *mutšhapu*, für einen Anderen bitten, sich zu dessen Gunsten verwenden, — *mutšhatši*, veranlassen, machen, zugeben, dass Einer bittet, verehrt oder anbetet, — *mutšaska*, angebetet, verehrt, — *mutšal'i*, auf den Mund oder unanständig küssen.

Von den Inkaperuanern wurde der Ausdruck *mutšha* vorzüglich für die Ehrfurchtsbezeigung Wirakotša's, Patšakamaχ's, der Sonne, der Waka u. s. f. gebraucht und geschah mit strengster Förmlichkeit auf vorgeschriebene Weise. Wer seine Verehrung erweisen (anbeten) wollte, zog seine Sandalen aus, näherte sich demüthig dem Idol, die Schultern in die Höhe gezogen, den Kopf etwas niedergebeugt, die Hände offen, die Arme etwas in die Höhe gehoben und die Backen aufgeblasen; dann blies er schnarchend die Luft aus dem Munde mit einem kussähnlichen hörbaren Geräusch in der Richtung des Götzenbildes, riss sich eine Augenwimper oder Braue aus und blies sie ebenfalls gegen den angebeteten Gegenstand. Das war die vollständige grosse Ehrfurchtsbezeigung. Bei manchen Fällen, besonders bei der Verehrung mehr untergeordneter Götter oder Waka, genügte ein einfacheres Ceremoniell, z. B. nur das Ausreissen einer Wimper, um sie gegen die Waka zu blasen.

Die spanischen Chronisten und Seelsorger nahmen das Wort *mutšha* in ihren Sprachschatz auf und machten aus demselben *mochar*, *hacer la mocha*, *mochador*, *mochadero* (Cieza, Ondegardo, Avendaño, Arriaga, Villagomez, P. Pachacuti, Calancha u. m. A.).[1] Es verlor sich aber wieder, wenigstens aus der Literatur, mit dem vollständigen Aufhören der indianischen Religionsceremonien. Gegenwärtig wird es von den Indianern noch in ähnlichem Sinne gebraucht wie früher, trotzdem bei der Ceremonie mehrere Details entfielen, z. B. der Luftkuss, das Augenbrauenausreissen, an deren Stelle ein vielfaches Bekreuzen trat. Ich habe dies besonders bei den Indianern in Südperú (Aymará) beobachtet.[2]

Im Aymará entspricht *hampati* dem Khetšua *mutšha*, der Ort der Sonnenanbetung hiess *Wil'ka hampatiui*.

Ñañaku.

Ñañaku heisst ein feines, doppelt gelegtes, einfärbig dunkles oder buntes, oft reich gesticktes Tuch, welches die vornehmen Indianerinnen über die Wintša, ein um den Kopf geschlungenes Band, um die Haare zurückzuhalten, tragen. In manchen Gegenden wird dieses Tuch auch *iñaka* genannt. Hier ersetzt also *i* das *ña*. *Iñaka iñakal'a patšal'iku*, sich vornehm, elegant kleiden; *iñakul'iχl'a*, ein sehr reich verziertes und gesticktes Frauenkleid.

Im Aymará heisst dieses Kleidungsstück *isal'o*, *iñaka* aber eine Frau oder Jungfrau aus königlichem Geblüte i. q. *pal'a*, wie im Khetšua *iñaka ñusta*.

Ñañu.

Ñañu, Adj. schmal, dünn, fein.

Ñañu im Tšintšaydialekte entspricht dem *l'añu* des Khetšua. Die Stellvertretung des Khetšua *l'* durch Tšintšay *ñ* kommt bisweilen, aber nicht gerade häufig vor.

---

[1] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 120. — Calancha, l. c. p. 370.

[2] Vergl. v. Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V, S. 285.

Im Aymará bedeutet *ñaño* das Nämliche was *ñañu* Khetšua: fein, zart. Allgemeiner und für Alles gebräuchlich ist aber der Ausdruck *huχtšusa*. Es liegt die Vermuthung nahe, dass das letztere Wort der eigentliche Aymaráausdruck für ‚dünn, fein‘ ist und *ñaño* nur dem Khetšua entlehnt, hauptsächlich von Gespinnsten, Kleidern, Goldschmiedarbeiten gebraucht wird; aber auch *ñaño anokara*, ein Schoosshündchen.

Papa.

Das Hauptnahrungsmittel der alten Peruaner in den höher gelegenen Gebirgsgegenden, da, wo wegen zu niedriger mittlerer Jahrestemperatur der Mais nicht mehr gedeiht, waren die Kartoffeln, *papa*, und man kann mit Bestimmtheit behaupten, dass nur durch sie der grössere Theil der an die Sierra grenzenden Punaregion bewohnbar war, denn da, wo in diesem rauhen Klima nur irgend eine geschützte Stelle mit etwas Humus vorhanden war, wurden noch Kartoffeln mit Erfolg gebaut.

Als die Spanier in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Eroberungen an der Westküste Südamerikas begannen, fanden sie die Kartoffeln von Quito bis nach Chile hinunter überall als cultivirtes Nahrungsmittel. Sie lernten von den Indianern aber auch wilde, zum Genuss wenig taugliche Arten kennen (von den Kol'aindianern *apharu* genannt). Botaniker, die sich später mit dem Gegenstande beschäftigten, suchten zu beweisen, welche wilde Art, bald aus Chile, bald aus Bolivia, aus Perú oder Columbien die Mutterpflanze der in unzähligen Abarten[1] cultivirten jetzigen Kartoffeln gewesen sei. Es sind dies fruchtlose Bemühungen, die zu keinem richtigen Resultate führen können, denn so wenig es heute noch möglich ist, mit irgend welcher Sicherheit anzugeben, welche von den wilden Kartoffeln die Mutterpflanze der von den alten Bewohnern des westlichen Südamerika cultivirten Kartoffeln ist, ebenso wenig kann noch bestimmt werden, von welcher Art derselben die unzähligen Varietäten, die heute angebaut werden, abstammen.

Die Kartoffeln dienten seit Jahrtausenden den Gebirgsindianern als hauptsächlichstes Nahrungsmittel und wohl ebenso lang werden sie in verschiedenen Arten cultivirt, denn die von den Conquistadoren in Südamerika vorgefundenen cultivirten Kartoffeln, die sie ‚turma de tierra‘ nannten, stammten nicht von einer, sondern von mehreren wilden Arten ab.

Die wilden Kartoffeln, von denen es eine grössere Anzahl gibt, haben als gemeinsamen Charakter weisse, wohlriechende Blüthen und sehr kleine, nur selten nussgrosse Knollen. Hinsichtlich ihres Geschmackes kann man sie in drei Abtheilungen bringen: 1. sehr insipide, wässerige, wenig stärkemehlhaltige, 2. mehr oder weniger, oft sogar sehr stark bittere, 3. den cultivirten Kartoffeln sehr ähnliche. Von den letzteren stammt auch die Mehrzahl unserer Kartoffeln ab.

Die wilden Kartoffeln kommen in ihrem Heimatslande hauptsächlich in der sogenannten ‚Ceja de la montaña‘ vor, die, sich an die Cordilleren oder Anden anlehnend, zwischen dem heissen Flachlande und dem wilden Hochgebirge in der durchschnittlichen Höhe von 7000—8000 Fuss sich ausdehnt und ein gemässigtes Klima mit vieler atmosphärischer Feuchtigkeit hat. Hier ist ihr eigentlicher Stammsitz und in Europa gedeihen sie auch in einem entsprechenden Klima am besten.

[1] In der Kartoffelausstellung in Altenburg im Jahre 1875 waren nicht weniger als 2644 Arten und Varietäten von Kartoffeln ausgestellt. Wie viel Eitelkeit und oft auch unkritisches Gebahren dazu beitrug, diese enorme Zahl aufzustellen, mag dahingestellt sein.



In den heissen Thälern der Küste oder der Urwaldregion kommen sie nicht mehr fort, wohl aber bei sorgfältiger Pflege noch in der Punaregion; im interandinen Hochlande gedeihen sie vortrefflich.

Arten, die schon in frühester Zeit von den alten Peruanern cultivirt wurden und heute noch in einigen Gegenden geschätzt und angebaut werden, sind gar nicht nach Europa gekommen, weil sie dem europäischen Gaumen nicht behagen, z. B. die bittere (Solanum montanum?), die ‚*Papa amarga*‘ der Mestizen; ebenso wenig sind die schwarzen Kartoffeln *(papas negras)*, welche die Indianer sogar zum Schwarzfärben verwendeten, bei uns importirt worden, denn die schwärzlich-blauen oder dunkelvioletten Kartoffeln, die in den europäischen Ausstellungen, Sammlungen und Katalogen vorkommen, sind ganz wesentlich von den eigentlichen ‚*papas negras*‘ verschieden. Welche ‚wilde‘ Kartoffel unter dem wissenschaftlichen Namen ‚Solanum tuberosum‘, der als Systemname für die cultivirten Kartoffeln gebraucht wird, gemeint sei, ist ganz unbestimmt; fast alle sind nämlich Solana tuberosa.

Die weissen, aber sehr fade und wässerig schmeckenden wilden Kartoffeln *(tšiki)* werden auch heute von den peruanischen Indianern nicht cultivirt, sind auch von ihren Vorfahren gewiss nie in Cultur gezogen worden, und ich halte es für einen Irrthum, anzunehmen, dass blos durch indianische Cultur aus den insipiden kleinen Knöllchen grosse, essbare und wohlschmeckende Kartoffeln gezogen wurden. Unsere jetzigen Kartoffeln stammen von wilden Arten ab, die ihnen im Geschmack ähnlich sind. Die Grösse, Form und Farbe der Kartoffeln hängt allerdings auch von der Mischung und Fruchtbarkeit des Bodens, der Witterung, dem Klima, Pflege u. s. w. ab. Das war den Inkaperuanern sehr wohl bekannt, denn der Jesuit P. Morúa erzählt,[1] dass ein Mitglied der königlichen Familie, der Inka Urko oder Urkon, ein berühmter Ingenieur und Architekt, dem auch die Erbauung der Festung von Kusko zugeschrieben wird,[2] durch Indianer die beste Kartoffelerde aus Quito nach Kusko habe tragen lassen und aus derselben den Hügel *Al'pa suntu* (*al'pa* Erde, *suntu* Hügel) östlich von der Festung aufführen liess, auf welchem die Kartoffeln für den Tisch des regierenden Inka gebaut wurden.

Ich will nicht behaupten, dass es europäischen Gärtnern nicht möglich sei, aus den faden wilden peruanischen Kartoffeln wohlschmeckende Abarten zu ziehen, aber das glaube ich mit Bestimmtheit sagen zu können, dass es die Indianer weder versucht noch gethan haben, dass sie die Kartoffeln einzig und allein durch Wiedersetzen der Knollen vermehrt haben. Es konnten bei ihnen die Abarten nur durch die Boden- und Klimaverhältnisse entstehen. Ich kann aber auch nur wiederholt betonen, dass die heute cultivirten Kartoffeln auf der ganzen Erde, wo sie vorkommen, von mehr als einer wilden Art abstammen.

Als die beste von allen in Perú cultivirten Kartoffeln werden die aus der Sierra von Huamantanga, in der Provinz Canta des Departementes von Lima, gehalten; sie sind auf dem Markte von Lima die geschätztesten, aber auch die seltensten und theuersten.[3]

---

[1] Vergl. Cieza de Leon, Crónica, II. edit., Espada, Anm. von Espada, p. 194.

[2] Nach Garcilasso de la Vega, l. c., lib. VII, Cap. XXVIII, soll ein Inka, Namens Akhawana, einer der Erbauer der Festung gewesen sein.

[3] Vor mehr als einem Vierteljahrhundert habe ich diese Kartoffel nach Europa gebracht, um Anbauversuche mit ihr zu machen. Die Blüthe ist weiss, der Samenansatz sehr stark. Stengel und Blätter haben eine helle, gelbgrüne Färbung; die ganze Pflanze ist höher, aber etwas magerer als die der gewöhnlichen Kartoffeln. Der Knollenansatz ist nicht reich und sehr ungleichmässig, neben zwei oder drei mittelgrossen Knollen kommen viele sehr kleine vor. Die grössten Knollen erreichen nie den Durchschnitt der bekannten Champignons. Sie sind eckig, höckerig, haben eine sehr feine, gelbe glatte Schale, tiefe, starke, zahlreiche quergeschlitzte, stark überwulstete Augen, die über die ganze Kartoffel vertheilt sind, einen zähen,



Die *Papa* spielten auch im religiösen Cult der alten Peruaner eine wenn auch mehr untergeordnete Rolle (s. d. W. *Waka).* Zuweilen nahmen die Wahrsagerinnen Haufen Kartoffeln vor sich und legten sie paarweise auf die Seite; blieb von dem Haufen keine übrig, so prophezeiten sie ein günstiges Jahr, blieb aber eine zurück, ein unglückliches. Die Kol'a nannten dieses Wahrsagen *piu iruta* (eigentlich Kartoffelzählen). Sie wurden auch nie, so viel mir bekannt ist, bildlich dargestellt, wie dies so vielfach mit den Maiskolben der Fall war.

Da die Kartoffeln nur für eine mehr oder weniger beschränkte Zeit aufgehoben werden können, in den Gebirgsgegenden Perús aber Missernten sehr häufig eintreten, so ersannen die Indianer Mittel, um die Knollen für eine lange, ich möchte sagen fast unbegrenzte Dauer aufzuheben. Es gelang ihnen dies auch auf verschiedene Arten. Eine davon besteht darin, dass die Kartoffeln gesotten, geschält und dann dem Frost durch mehrere Nächte ausgesetzt, am Tage aber in der heissen Sonne getrocknet werden. Sie verlieren dadurch den Wassergehalt, indem durch das Gefrieren und Wiederaufthauen die Zellen gesprengt und durch die Sonnenhitze das Wasser verdunstet wird. Diese Procedur wird so oft wiederholt, als es erfahrungsgemäss nothwendig ist; dann werden die so zubereiteten Knollen an einem trockenen Orte aufbewahrt und halten sich so lange Jahre unverändert. Ich besitze welche, die gerade vor 30 Jahren bereitet wurden. Sie haben ihre ursprüngliche Form, nur sind sie etwas flacher, sind schneeweiss, sehr leicht, hart und vollkommen geniessbar, unterscheiden sich auch im Geschmack nicht von den frisch bereiteten. Die Indianer nennen die so hergerichteten Kartoffeln *T̲šuṭšuka,*[1] die Mestizen ‚*papas secas*'. Sie schmecken ziemlich fade und der Brei, den man daraus macht, die sogenannte *Tšamka*, ähnlich wie schlechter Kleister, und kann für einen europäischen Gaumen nur durch gewürzige Zuthaten einigermassen geniessbar gemacht werden. Die Gebirgsindianer führen die *T̲šuṭšuka* oft nach der Küste aus, wo sie, besonders bei den einheimischen Seeleuten, als beliebter Mundvorrath gilt.

Eine zweite Art, die Kartoffeln für längere Zeit geniessbar zu erhalten, besteht darin, dass man sie einige Nächte gefrieren, am Tage in der Sonne abtrocknen lässt. Wenn sie durch dieses Verfahren geschrumpft sind, werden sie von den Indianern mit Füssen getreten, um allen Saft, der sich noch unter der Schale befinden könnte, auszupressen; nachher

---

mehr oder weniger spitz auslaufenden, zuweilen ziemlich starken Fortsatz da, wo die Knolle mit der Wurzel zusammenhängt, ein feines, gelbes bis dottergelbes Fleisch von vortrefflichem Geschmack, das sehr selten stark mehlig ist. Ich habe diese Kartoffeln, seit ich sie mitgebracht habe, ununterbrochen auf meinem Gute gepflanzt; sie haben sich aber nie recht acclimatisiren wollen, der Ertrag war höchstens das 2- bis $2^1/_2$-fache der Aussaat. Ich machte die verschiedensten Düngungs- und Culturversuche, um bessere Resultate zu erzielen und den Ertrag zu vermehren, aber Alles war umsonst. Seit 29 Jahren bleiben sich die Knollen in jeder Beziehung ganz gleich, ohne die mindeste Neigung zu variiren. Im Jahre 1885, als gerade die Stauden sehr viele Samen trugen, die auch gut ausreiften, sammelte ich welche ein, die ich im Frühjahr 1886 in ein gut gepflegtes Gartenbeet legte. Im Herbst erhielt ich davon eine geringe Zahl von Knöllchen, die durchschnittlich nicht grösser waren als die der wilden Kartoffeln, nämlich erbsen- bis nussgross, die aber den aus den Knollen gezogenen durchaus ähnlich waren. Sie wurden im Frühjahr 1887 sämmtlich von mir selbst wieder in ein Gartenbeet angebaut, gedeihen aufs beste und blühen sehr fleissig. Schon während der Vegetationsperiode bemerkte ich, dass einzelne Stauden eine dunkelgrüne, die anderen aber die bekannte gelbgrüne Färbung zeigten; jene wurden mit Stöcken bezeichnet. Bei der Ernte ergab es sich nun, dass die gelblichen Stauden Knollen hatten, die in Bezug auf Feinheit der Schale, Farbe und Form der ursprünglichen Form vollkommen glichen. Es mochte dies ungefähr ein Drittel von allen sein. Ein anderer Theil hatte zwar die nämliche Farbe, zeigte aber auffallende Abweichungen in der Form, indem manche Knollen länglich, wieder andere aber fast ganz kugelig waren. Diejenigen Stauden, die sich schon durch die Farbe ihres Krautes von den anderen unterschieden hatten, brachten Knollen, die auch in der Farbe von denen der Mutterpflanze abwichen, denn sie waren theils röthlich angeflogen, theils entschieden roth und mehrerentheils länglich. Also hinreichend Gelegenheit zu neuen Varietäten für die Zukunft.

[1] Den nämlichen Namen führt auch ein Gericht, das aus gekochtem, dann enthülstem und wie die Kartoffeln durch Gefrieren und Trocknen zubereitetem Mais gemacht wird. Es schmeckt ähnlich wie das oben angeführte Kartoffelgericht.

werden sie wieder der Sonne und dem Frost ausgesetzt, und wenn sie dann trocken und saftlos sind, vor Feuchtigkeit geschützt, aufbewahrt. In diesem Zustande heissen sie *tšuñu* und sind runzelige, verschrumpfte, kleine, schwarzgraue Knollen und bilden, wenn gekocht, einen schleimigen, übelschmeckenden Brei. Eine besondere Art von *Tšuñu* wird aus einer in Europa nicht cultivirten, nur den Botanikern bekannten Art Kartoffeln, der *l'oki tšuke*, bereitet; sie ist gross, gelblichweiss und in ihrem Aeusseren den besten Speisekartoffeln ähnlich, aber so bitter, dass sie, auf gewöhnliche Art gekocht, kaum geniessbar ist. Um *Tšuñu* daraus zu machen, werden die Knollen nach Sonnenuntergang zum Gefrieren ins Wasser gelegt und vor Sonnenaufgang wieder herausgezogen und an einem finsteren Orte aufbewahrt, da sie durch das Sonnenlicht schwarzgrau wie das gewöhnliche *Tšuñu* werden und dadurch an Werth sehr verlieren. Dieses Verfahren setzt man während 20—25 Tagen fort und stampft sie dann auf gewöhnliche Weise mit den Füssen. Die so zubereiteten Kartoffeln heissen *Moray*, bei den Mestizen *‚tšuño blanco'*. Diese beiden Arten von *Tšuño* sind, wie sie es von jeher bei den Indianern waren, auch heute noch ein Lieblingsgericht der einheimischen Bevölkerung, sowohl der Indianer als auch der Mestizen. Es ist thatsächlich, dass die farbigen Aerzte in Perú den *Tšuñu* für eine sehr gesunde, leicht verdauliche Speise halten und den Kranken vor allen anderen Speisen zuerst gestatten, den *Moray* zu geniessen. Ich besitze keine eigenen Beobachtungen über den hygienischen Werth des *Tšuñu*, aber ich kann versichern, dass ich mit Ausnahme einiger weniger spanischen Mönche, die für diese Knollen schwärmten, keinen einzigen Europäer getroffen habe, dem nicht vor diesen insipiden, schleimigen Breien geekelt hätte.

Die peruanischen Indianer wendeten das Verfahren des Tšuñisiren, um mich so auszudrücken, auch auf andere Knollengewächse und, wie schon oben bemerkt wurde, auch auf den Mais an und erzielten dadurch ähnliche Resultate, das heisst die Möglichkeit, sie länger aufzuheben als in frischem Zustande, z. B. die *Oka*, die *Ul'uko*, die *Mašwa*. Die *Oka* sind sehr wässerig und feucht und der Fäulniss leicht ausgesetzt, halten sich auch tšuñusirt kaum ein Jahr; aus ihnen und den ähnlich präparirten *Mašwa* wird ein schwärzlicher Brei, *Kaya* genannt, gekocht. Es ist mir noch nie ein ebenso ekelhaftes Gericht vorgekommen. Wenn die *Kaya* anfängt, im Topfe zu sieden, so verbreitet sie einen geradezu aashaften Geruch, und man riecht oft schon vom Weiten den Ort, wo sie gekocht wird, bevor man ihn sieht. Der Geschmack entspricht auch vollkommen dem Geruch.

Die Vorräthe aller dieser getrockneten Knollen wurden in Mieten aufbewahrt, die mit Binsen, Stroh, trockenen Maisblättern u. dgl. wohl ausgefüttert waren. Sie hiessen im Aymará *sekhe*.[1]

Der Khetšuaname der Kartoffeln ist *papa*, und er wird auch gegenwärtig durch fast ganz Südamerika für dieselben gebraucht; er ist auch nach Spanien übergegangen, wo er in einigen Provinzen ausschliesslich für diese Knollen gebraucht wird.[2] Im Tšintšaydialekte hiessen die Kartoffeln *Aχšu (acsu)* und im Aymará *Tšoke* oder *Amka*.[3] Es ist leicht begreiflich, dass ein Nahrungsmittel, dem die Eingeborenen die grösste Aufmerksamkeit schenkten, auch in der Sprache eine besondere Beachtung erhielt, und in der That sind sowohl die Khetšua-,

[1] *Sekhetasi*, *Tšuñu*, in die Miete einlegen; *sekhusu*, ihn aus der Miete herausnehmen.

[2] Der Name *patata*, mit dem in Spanien auch die Kartoffeln bezeichnet werden, kommt eigentlich und ursprünglich den Bataten (Convolvulus batata) zu und wurde von diesen auf die Kartoffeln übertragen.

[3] *Amka* heisst in Aymará auch ‚testiculus' und entspricht also zum Theil dem ‚turma de tierra', womit ältere spanische Chronisten die Kartoffeln benannten.



als insbesonders auch die sogenannte Aymarásprache reich an Benennungen für die verschiedenen Kartoffelarten, hinsichtlich ihrer Form, Farbe, Grösse. Geschmack, ferner der Aussaat, des Wuchses, der Ernte, der Zubereitungsart u. s. f., wie es ähnlich auch beim Mais der Fall ist. Je mehr noch ein Volk in der Cultur zurücksteht, je grösser bei ihm noch die Interessen für die leiblichen Bedürfnisse vorherrschen, desto reicher ist in der Regel seine Sprache an Bezeichnungen für seine wichtigsten Lebens- und Genussmittel, da sein Sinnen und Denken natürlich weit mehr auf diese als auf irgend ein geistiges Interesse concentrirt ist.

Ich halte es nicht für überflüssig, hier eine Auswahl von Benennungen der Kartoffeln und einiger sie betreffenden Bezeichnungen im Khetšua und im Aymará zu geben; sie haben einiges Interesse sowohl für den Botaniker als auch den Ethnographen.

Im Khetšua:

Atšatšan, eine besondere Art von Kartoffeln, im Tšintšaydialekte.

Aχšu, Kartoffel im Allgemeinen, im Tšintšaydialekte.

Haku haku, sehr mehlige Kartoffeln; *haku*, Mehl, die Duplication sehr mehlig.

Koyu papa, Kartoffeln, die bei der Ernte übersehen werden und dann wieder austreiben, *koyu putu*, Wiederaustreiben derselben.

Mayway, Erstlingskartoffeln.

Misapapa, zweifärbige Kartoffeln.

Mitškapapa, Frühkartoffeln.

Musaχ papa, Frühkartoffeln.

Papatšuñu, vergl. oben *tšuñu*.

Tšautša, Frühkartoffeln.

Tšautšu papa, wie *tšautša* eine Frühkartoffel, die in drei Monaten zum Genusse brauchbar ist, Dreimonatskartoffel.

Tšiñipapa, die kleinsten, kaum erbsengrossen Knöllchen, welche bei der Ernte noch an den Wurzeln festsitzen bleiben.

Uri, vl. *uripapa*, ebenfalls eine Art frühreifender Kartoffeln.

Kayu yuyu, die grünen Kartoffelblätter, die oft gepflückt, gekocht und gegessen werden; ebenso das Gericht, das aus ihnen unter Zugabe von vielem Beisspfeffer zubereitet wird.[1]

Papap t̠okan, der weissliche, schleimige Schaum, der beim Sieden der Kartoffeln entsteht, wörtlich ‚Kartoffelspeichel'.

Hiki, Kartoffeln in Schnitten schneiden.

Watiya, vl. *watiyaska*, im Ofen oder in heisser Asche gebratene Kartoffeln.

Papata kusa, Kartoffeln in heisser Asche oder auf Kohlen braten.

Eine mit grossen Augen (Glotzaugen) wird *papañawi* genannt, ein Vergleich, der nicht besonders glücklich gewählt ist.

Viel reicher sind die Bezeichnungen der Kartoffeln in der Sprache der Kol'aindianer (Aymará). Der Anbau dieser Knollen ist bei ihnen auch intensiver betrieben worden als bei den Khetšua, da sie mehr auf denselben angewiesen waren als diese. Wie schon bemerkt, hiessen die Kartoffeln *amka*, im Dialekte der Paχas aber *t̠šoke*. Die besten waren die *Al'ka hama korani*, *Awatšutša*, *Amaχáa*, sowie einige Arten, die noch angeführt werden sollen.

[1] Auch aus den Blättern eines anderen peruanischen Knollengewächses, der *Oka* (Oxalis tuberosa), wird ein ähnliches Gericht bereitet.



Al'kaphiñu, eine ebenfalls geschätzte, frühreifende Kartoffel.

Apharu, die wilden Kartoffeln im Allgemeinen.

Apitšu, eine etwas süssliche, im Geschmacke der *Oka (apil'a)* ähnliche Kartoffel.

Awatšutšu, mittelgross, wegen ihres Geschmackes sehr geschätzt.

Hanka amka, eine Kartoffel mit schiefriger, rauher Haut (*hanka*, die Krätze).

Hapu, die Kartoffeln, die beim Säen oder Einlegen der Knollen gebraten und gegessen werden.

Hakhayari, Kartoffeln, die nicht empfindlich gegen den Frost sind.

Iurama, vl. *saa iurama*, eine gewöhnliche, aber wenig beliebte Kartoffelart.

Ipi amka, wilde, aber sehr kleine Kartoffeln, die ungemein reichlich tragen, deshalb auch *ipina ipipa*, ausserordentlich viel.

Kati, gesottene Kartoffeln.

Kea, bei der Ernte in der Erde gebliebene Kartoffeln, die zur gewöhnlichen Saatzeit schon wieder ausgetrieben haben.

Kheni, ausgesuchte Kartoffeln, die besten einer Art, um sie zu Geschenken zu verwenden oder einen werthen Gastfreund damit zu bewirthen.

Kipu ist gleich *kea*.

Kotši amka, Frühkartoffeln.

Kul'ukauna, eine kleine, runde, wohlschmeckende Kartoffel, wörtlich ‚Rebhühnereierkartoffeln', also dem Namen nach unseren ‚Lercheneierkartoffeln' entsprechend.

Luki, vl. *luki amka*, grosse weisse, aber so bittere Kartoffeln, dass sie sich blos gekocht oder gebraten nicht zum Genusse eignen, dagegen aber zur Bereitung von *tšuñu* ausgezeichnet sind. Diese Kartoffel scheint im bolivianischen Hochlande ihr Vaterland zu haben und von dort nach Perú zu den Inkaperuanern importirt worden zu sein; der für sie bei den Khetšuaindianern gebrauchte Name *l'oki tšoke* ist aus der Sprache der Kol'a mit den Kartoffeln zu den Khetšua gekommen.

L'áa, eine Art kleiner Kartoffeln.

L'al'awa, durch ganz besondere Grösse und Form ausgezeichnete Kartoffeln, z. B. durch Zusammenwachsen von zwei oder drei Knollen. Es wurde als eine besondere Vorbedeutung für den betrachtet, der bei der Ernte solche Kartoffeln fand. Sie wurden in der Miete oder der Hütte sorgfältig aufbewahrt und wie die *Waka* verehrt. Sie hiessen in diesem Falle *t̠uminko*. *L'al'awa* hiessen auch gewisse Missgeburten von Thieren, besonders solche mit überzähligen Füssen, z. B. *l'al'awa kaura*, ein derartiges Lama.

L'ul'u, vl. *l'ul'u amka*, Kartoffeln, welche infolge des Frostes oder anderer Ursachen im Wachsthum zurückgeblieben, also klein und unausgebildet sind.

Nayra poko, die zuerst reifenden Kartoffeln.

Pakokhawa, eine nicht beliebte, daher auch wenig gebaute Art.

Pakhu amka, im Boden gefrorene Kartoffeln.

Pat̠ikal'a, verschiedenfärbige Kartoffeln. Mit diesem Namen wird auch zwei- oder mehrfärbiges Gewebe zu verschiedenen Zwecken bezeichnet; es wird daher häufig diesem Worte noch *amka* beigefügt.

Phiki amka wird auch wie *l'ul'u amka* gebraucht, ferner auch für halbverfaulte oder durch das Keimen im Vorrathshaufen verfilzte Kartoffeln.

Phiñu amka, eine Art länglicher Kartoffeln.

Puma koyl'u, vl. *puma koyl'u amka*, eine gelblichweisse, ausgezeichnete Kartoffel.



Puma lakhra, eine röthlichbraune oder rothe Kartoffel.

Sáa amka, eine wenig beliebte, nicht angenehm schmeckende Art.

Sirke, in Asche gebratene Kartoffeln.

Sonko waka, gebratene Kartoffeln mit stark eingeschrumpfter Haut.

Sukuya luki, die länglichen von den unter dem Namen *luki* vorkommenden Kartoffeln.

Surimana, weisse, längliche, nicht besonders geschätzte Kartoffeln.

Takhru, gemischte Kartoffel verschiedener Arten.

T̲uminko, Kartoffeln, die eine besondere Verehrung geniessen, auch *t̲omino* genannt.

Tunta, nur mit Wasser behandelte und dann getrocknete Kartoffeln, die entweder ganz, oder zu Brei verkocht genossen werden.

Tšaara, kleine, wenig wohlschmeckende und nicht geschätzte Kartoffelart.

Tšal'u ist gleich *takhru*, gemischte Kartoffeln.

Tš̲apina, eine Art mehr oder weniger schwarzer Kartoffeln, die ziemlich wohlschmeckend sind, aber auch dazu dienen, um Gewebe u. dgl. schwarz zu färben.

Tšiki, wässerige, ziemlich fade, bei den Indianern aber doch beliebte Kartoffeln.

Tšikil'a wie *kheni* und *tumiri*.

T̲šoke, die Kartoffel im Allgemeinen, im Dialekte der Paχas.

T̲šoke hintšu, wörtlich ‚Ohrenkartoffeln‘, nach ihrer Form so genannt, nicht beliebte Art.

T̲šokephitu, eine wenig geschätzte Kartoffelart.

Tšoko tšoko amka, rauhhäutige Kartoffeln, wie auch *hanka amka*.

Ul'a tal'a, eine sehr geschätzte grosse Kartoffel.

Waka, Kartoffeln, die bei der Ernte in einem improvisirten kleinen Rasenofen gebraten werden.

Watoka, eine verbreitete, sehr gute Kartoffel.

Wila kapi, eine sehr geschätzte Kartoffelart.

Piu, vl. *piui*, ein Tuch voll Kartoffeln, welche die Indianer zur Säezeit zu zählen pflegten, um zu wissen, ob die Ernte günstig oder ungünstig ausfallen werde.

Phina, die mit Stroh bedeckte Miete, in der der Kartoffelvorrath aufgehoben wird; es ist häufig eine eigene Hütte für diese Miete bestimmt; verb. Kartoffeln einmieten.

Amkatša, vl. *amkatšasi*, Kartoffeln bevor sie ganz reif sind ausnehmen.

Iñaka, Kartoffeln ausnehmen, ohne die Stauden auszureissen; die grossen heraussuchen und die übrigen noch zum Weiterwachsen stehen lassen.

Korutšasi, Kartoffeln zum *Tšuñu* gefrieren lassen.

L'anta, Kartoffeln, die kurz vorher gesetzt wurden, wieder ausnehmen, um sie zu stehlen.

Eigenthümlich ist es, dass die Conquistadoren und ihre unmittelbaren Nachfolger zwar alle möglichen Nutzpflanzen ihres Vaterlandes, Früchte von den Antillen und anderen Ländern Südamerikas u. s. w. bald nach der Eroberung nach Perú brachten, aber kaum daran dachten, ihrem Vaterlande durch Einführung wichtiger Culturpflanzen nützlich zu werden. Die *sacra auri fames* machte sie für jedes andere Gefühl blind. Allerdings mochte manchem Spanier schon früher der Gedanke gekommen sein, dass die Verpflanzung dieser Knollen nach Spanien dem Vaterlande sehr nützlich sein könnte, wie dem Corregidor von Yauyos, Diego Dávila Brizeño, der 1586 in seiner Beschreibung dieser Provinz sagte: ‚Und wenn man sie (die Kartoffeln) in unserem Spanien so pflanzen würde wie hier, wäre es eine

grosse Hilfe in Jahren der Hungersnoth',[1] aber es fehlte an der Ausführung und es verstrich ein Vierteljahrhundert bevor die ersten Versuche gemacht wurden.

Es ist, so viel auch schon darüber geschrieben wurde, nicht genau zu ermitteln, wann die ersten Kartoffeln nach Europa gebracht wurden. Wie es scheint, dürfte es Ende der Sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts der Fall gewesen sein, und zwar zuerst nach Holland und Burgund; einige Jahre später gelangten sie in einige Provinzen Spaniens, 1580 durch Hieronymus Cardanus nach Italien und wenige Jahre später durch Sir Walter Raleigh, den Sclavenhändler Hawkins und den Corsar Sir Francis Drake nach Irland; aber ehe sie nach Deutschland gelangten, dauerte es noch fast anderthalb Jahrhunderte und zwei volle, bevor sie sich daselbst eingebürgert hatten.

Es wurde dieses nützliche Nahrungsmittel in neuerer Zeit von Theoretikern vielfach angefeindet. So sagt der berühmte Mulder in seinem Werke: ‚Die Ernährung in ihrem Zusammenhange mit dem Volksgeiste', deutsch von Jakob Moleschott, S. 69 ff., unter Anderem: ‚Ich für meinen Theil denke denn auch nicht so ungünstig über das allmälige Verschwinden der Kartoffeln, sondern ich möchte es eher für ein Glück (!) als für ein Unglück halten, wenn die Kartoffeln allmälig von unserem Planeten vertilgt würden.' Diesem gewiss nicht reiflich überlegten Satze stimmten noch manche Physiologen bei, ohne ihre Ansicht fest zu begründen. Um die Schädlichkeit der Kartoffeln als menschliches Nahrungsmittel zu beweisen, müsste vorerst nachgewiesen werden, dass der tausendjährige Genuss der Kartoffeln den peruanischen Indianern wirklichen Nachtheil gebracht habe, dass dieselben, seit sie auch Cerealien und mehr Fleisch geniessen als früher, kräftiger, gesunder und intelligenter geworden seien (was ich entschieden in Abrede stelle). Es müssten noch unwiderlegliche Beweise geführt werden, dass die Inanition, an der die Bevölkerung mancher Städte und Länder, wo Kartoffelnahrung vorherrscht, leidet, einzig und allein von derselben verursacht werde u. s. f. Die Herren von der Studierstube scheinen nicht in Betracht zu ziehen, welche Wichtigkeit die Kartoffeln bei der Viehmast zur Erzeugung von Fleisch und Fett haben, dass, fehlten dieselben, sie durch Getreide ersetzt werden müssten, ferner, dass das Nämliche geschehen müsste, um Branntwein für technische Zwecke zu erzeugen, dass auf diese Weise also ungemein grosse Massen von Getreide der Volksernährung entzogen würden. Dass auch die landwirthschaftlichen Verhältnisse zu Gunsten der Kartoffeln sprechen, braucht kaum erwähnt zu werden. Ich kann daher nur vollkommen dem Ausspruche beistimmen, dass die Einführung des Kartoffelbaues in den Landwirthschaftsbetrieb eines der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte der Volkswirthschaft sei. Wir müssen daher trotz einiger hygienischer Nachtheile des zu ausschliesslichen Gebrauches der Kartoffeln[2] froh sein, dass durch sie den Völkern ein ausgiebiges Nahrungsmittel geworden ist, besonders in einer Zeit, in der selbstsüchtige und habgierige Agrarier und kurzsichtige Regierungen sich vereinen, um durch Schutzzölle u. dgl. dem Volke sein erstes Lebensbedürfniss zu vertheuern.

Pariakaka.

In den ersten Jahrzehnten nach der Eroberung Perús benützten die Spanier, um auf ihren Feldzügen und Reisen von Lima nach Jauja und den übrigen Städten des Inneren nach Süden und nach Kusko zu gelangen, am häufigsten die Strasse durch die Provinz

[1] Relac. geogr., I, 63.

[2] Der einseitige und fast ausschliessliche Genuss anderer mehr proteïnhaltiger Nahrungsmittel wirkt ja oft auch nachtheilig auf den Organismus.



Yauyos über ‚Warotširin'. Sie führte etwas südlicher als die später aufgefundene, dann aber fast ausschliesslich benützte, durch das Thal von S. Pedro de Mama Matucana, S. Mateo de Wankor und über eine der Einsattelung der Cordilleren nach Tarma oder nach Jauja. Die vor weniger als zwei Decennien gebaute Eisenbahn hält in grösserer oder kleinerer Entfernung ebenfalls diese Richtung, die Quebrada, bei.

Die Provinz ‚Yauyos' ist eine der rauhesten und gebirgigsten Mittelperús und bot auch den Reisenden sehr bedeutende Schwierigkeit dar. Der sogenannte Camino de Cuzco führte von der Hauptstadt aus über S. Francisco de Siscaya, S. Josepe de Chorillos nach dem Hauptorte Sta Maria del nombre de Jesus de Warotširin (oder wie ältere Chronisten schreiben: ‚Guadochirin') und von da über eine Einsattelung der Cordillera von Pariakaka nach der Provinz Jauja. Diese ‚Strasse' war eigentlich nur ein schmaler Gebirgspfad, der die von Süd nach Nord streichende sogenannte ‚Inkastrasse' erst in der Provinz Jauja erreichte. Zur Zeit der Inkaherrschaft geschah die Verbindung des Inneren mit der Küste nur auf elenden Saumwegen.

Das Gebirge, welches die Provinzen Yauyos und Jauja scheidet, ist eines der wildesten in der peruanischen Cordillera (nicht Anden) und der Gebirgsstock Pariakaka (4888 Meter über dem Meere), der oben einen einem Sattel vollkommen ähnlichen Ausschnitt hat, der höchste in Mittelperú. Er ist mit ewigem Schnee bedeckt, dessen Schmelzwasser östlich nach dem Marañon, nach Westen sich in den stillen Ocean ergiessen, nachdem sie jederseits in der Nähe ihres Ursprunges Seen gebildet haben. Am Fusse dieses höchsten Stockes führt der Weg über einen ungemein rauhen, gefährlichen und höchst anstrengenden Saumpfad, die sogenannte ‚Escalera de Pariakaka' (die ‚Pariakakatreppe'), nach der Provinz Jauja hinüber.

Wenn die beiden Worte, aus denen der Name Pariakaka zusammengesetzt ist, der Khetšuasprache angehören, was ich aber sehr bezweifle, so würden sie ‚Sperlingsfelsen' bedeuten (*Paria* Sperling, vergl. auch das Wort *Pariana*, und *Kaka*, der Felsen).[1]

Es knüpfte sich an diese Oertlichkeit bei den alten Bewohnern dieser Provinz die sehr interessante Sage eines Götterkampfes, die meines Wissens zuerst der Corregidor von Yauyos, Diego Dávila Brizeño[2] in seiner Beschreibung der Provinz im Jahre 1586 der Vergessenheit entrissen hat und die nach Espada's Angaben später der Pfarrer von Warotširi, Don Francisco Avila, in seinem Werke unter dem Titel: ‚Tratado y relacion de los errores, falsos dioses y otra supersticiones y ritos diabólicos en que vivian antiguamente etc.'[3] anführte, von dem leider nur die ersten Capitel vorhanden sind, leider aber auch noch nie gedruckt wurden.

Die Sage lautet: Die Yunca, die Nachbarn der Bewohner der Provinz Yauyos gegen das Litorale des Oceans hin, überzogen die Provinz mit Krieg und gründeten daselbst ein Dorf, welchem sie den Namen Lima gaben.[4] An einem See am Fusse des Gebirgsstockes

---

[1] *Kaka* heisst der Mutterbruder; *kakay* nennen sich die Schwäger überhaupt, oft wird auch der Grossvater so genannt. *Khaka* ist ein Gefäss mit enger Mündung; später wurden mit diesem Worte auch die Glasflaschen bezeichnet. *Khakha*, duplicirt *khakha khakha*, wird für das Donnern gebraucht, *khakha khakhay* für jedes heftige Krachen, das Umstürzen eines grossen Baumes, das Herabrollen eines Felsblockes, das heftige Knallen von grobem Geschütze, das Geräusch, das oft die Erdbeben begleitet. Statt *Paria*, der ‚Sperling', könnte es auch *para (parakaka)*, vom Khetšuaworte *para*, der ‚Regen', heissen, was nach meiner Ansicht in dem gegebenen Falle weit berechtigter wäre. Ich wiederhole aber, dass trotz der gegebenen Etymologien ich keineswegs von dem Kketšuaursprunge des Namens Pariakaka überzeugt bin.

[2] Relac. geogr. Perú I, p. 61.

[3] Vergl. darüber Espada in der Vorrede zu den ‚Tres Relaciones de Antigüedades peruanas'. Madrid 1879, p. XXXIII.

[4] Der oben erwähnte Corregidor, Dávila Brizeño, gibt an, dass er selbst dieses Dorf habe zerstören lassen, als auf höheren Befehl die kleineren Dörfer entvölkert und deren Bewohner in grössere Ortschaften concentrirt wurden. Bei dieser Gelegen-

Yaro in der Cordillera errichteten sie ihrem Gotte Wal'al'o eine Waka, beteten sie an und opferten dort bei gewissen Jahresfesten Weiber und Kinder. Bei einer solchen Gelegenheit erschien ihnen plötzlich eine Gottheit, die sich **Pariakaka** nannte und sprach zu ihnen: ,Was thut ihr hier? Opfert dem Wal'al'o nicht eure Weiber und Kinder, betet mich an, ich verlange nicht nach Menschenblut, opfert mir Lamas und deren Lämmer, ich begnüge mich mit solchen.' Darauf erwiderten die Indianer: ,Das dürfen wir nicht, denn wenn wir es thäten, würde uns der Wal'al'o vernichten'. ,Gut denn', sagte Pariakaka, ,so werde ich mit ihm kämpfen und ihn von hier hinaustreiben.' Und so geschah es. Drei Tage und drei Nächte lang kämpften ununterbrochen Wal'al'o und Pariakaka, ersterer mit Feuer, letzterer aber mit Wasser. Pariakaka überschüttete seinen Gegner mit solchen Massen von Schnee, Hagel und Wasser, dass er nicht mehr widerstehen konnte und überwunden entfliehen musste. Pariakaka verfolgte ihn bis in die Anden, der Provinz Jauja, wo er in einem Feuerberge verschwand. Pariakaka aber kehrte zurück und thürmte aus Eis die Gletscherspitze im Gebirge Yaro auf, die von nun an nach ihm den Namen führte. Aus dem vielen Wasser, mit dem Pariakaka seinen Feind Wal'al'o überschüttet hatte, entstand der Pariakakasee, an dem vorüber der Weg nach Jauja zieht. Die Indianer aber anerkannten den Pariakaka als ihren Gott, und opferten ihm auf dem höchsten Gletscher und hielten ganze Heerden von Lamas zu Opferzwecken für ihn, obgleich sie schon, wenigstens dem Namen nach, Christen waren. Deshalb strafte der strenge Corregidor Dávila Brizeño einige Kuraka, indem er ihnen 400 Lamas und 14 silberne Gefässe, die sie in jedem Monate zum Opfercult gebrauchten, wegnahm und, wie er selbstgefällig erzählt, Alles zu Gunsten des königlichen Fiscus verkaufte.

Diese eigenthümliche Sage eines Götter- oder besser, eines Elementenkampfes ist uralt, vielleicht eine der ältesten peruanischen Mythen und hat nach meiner Ansicht ein tellurisches Ereigniss zum Gegenstande, nämlich den Ausbruch eines Vulcanes in den Cordilleren und das Erlöschen desselben, begleitet von ausserordentlichen Wassergüssen. Ob damit auch ein Vulcanausbruch in den parallel streichenden Anden (am neuen Sitze des Wal'al'o) verbunden war, wage ich nicht zu behaupten.

Pariana.

Wenn der Mais anfing in Kolben zu treiben, wurden von den Gemeinden Feldhüter bestellt, um ihre Maisäcker vor Diebstahl und dem Schaden, den ihnen die Thierwelt zufügen könnte, zu schützen. Dieses Amt dauerte nur bis zur Einbringung der Ernte, etwa zwei Monate lang, war aber angesehen und, wie es scheint, viel umworben; denn es war nicht blos eine feldpolizeiliche Stelle, sondern hatte auch einen gewissen religiösen Anstrich. Während der ganzen Functionsdauer nämlich mussten die Feldhüter fasten, d. h. sie durften weder Salz noch Beisspfeffer *(utšu)* essen, noch mit ihren Weibern Umgang pflegen. Sie

---

heit will ich bemerken, dass **Lima**, die Hauptstadt Perús, ihren Namen keineswegs von dem Flusse oder dem an dessen Ufer gelegenen Tempel mit dem sprechenden Götzenbild, **Rimaχ** genannt, wie allgemein angegeben, tausendmal wiederholt aber niemals widersprochen wurde, erhalten hat, sondern dass Francisco Pizarro seine Stadt auf einem Terrain gründete, das bei den Eingeborenen in ihrer Sprache schon damals Lima hiess, dass ihr aber der Gründer den Namen ,Ciudad de los Reyes' (Königsstadt) deshalb gab, weil die Gründung mit dem Dreikönigstage des Jahres 1535 zusammenfiel. Der Name ,Ciudad de los Reyes' war officiell, konnte sich aber doch nicht behaupten. Die Indianer nannten nach wie vor die Stelle, wo die Stadt stand und diese selbst Lima, die Spanier folgten diesem Beispiel; nach und nach kam die Bezeichnung ,Ciudad de los Reyes' ausser Curs und schliesslich in Vergessenheit, und Lima blieb. Ob Lima in der Sprache der Yunga eine Bedeutung hatte, was wahrscheinlich ist, und welche, wissen wir leider nicht.



trugen Pelzmützen aus Fuchsfellen und hatten einen langen, mit Wollquasten versehenen Stab in der Hand; sie verstellten ihre Sprache und affectirten in ihrem ganzen Wesen etwas Weibliches. Villagomez[1] bemerkt, dass über ihren Ursprung viele Sagen und Ueberlieferungen von den Vorfahren her existiren und grosser Aberglaube darüber herrsche. Leider aber theilt er uns, was doch das Wichtigere wäre, keine der Sagen mit.

Zu den Verpflichtungen der Feldhüter gehörte es auch, die ersten Maiskolben *(tšoχl'o)*, die auf den ihrer Hut anvertrauten Feldern reiften, zu pflücken und der Gemeindebehörde zu übergeben. Es wurde aus denselben eine besonders geschätzte Akha bereitet.

Der Name *Pariana*, mit dem die Feldhüter benannt wurden, kommt nach meiner Ansicht von dem Khetšuaworte *Paria*, einem sperlingartigen Vogel, wahrscheinlich aus der Gattung Cocoborus, von der zwei andere Arten, die *Tuya* (Cocoborus chrysogastes Cab.) und die *Piskaka* (C. torridus Cab.) den noch milchigen, süssen Maiskolben ausserordentlichen Schaden beifügen, indem sie in ungeheuren Schwärmen in die Maisfelder einfallen. Da es nun meist eine Hauptaufgabe der Feldhüter war, die Vögel mit ihrem langen verzierten Stocke zu verscheuchen, denn eine zu diesem Zwecke passende Wurfwaffe kannten sie nicht, so mag wohl aus dem Namen der schädlichen Vögel der Name derer, die sie unschädlich machen sollten, entstanden sein.

Es ist auffallend, wie dieser Gebrauch, Feldfrüchte durch eigens dazu bestimmte Leute hüten zu lassen, mit dem seit Jahrhunderten in Europa üblichen Hüten der Weinberge übereinstimmt, und dass da wie dort diese Hüter sich durch eigenthümliche Kopfbedeckung, Kleidung und wahrscheinlich noch durch manches Andere übereinstimmend auszeichneten. Ich erinnere z. B. nur an die Weinberghüter, die sogenannten ‚Saltner' in Meran und ähnliche in einigen Rheingegenden, in Italien, Portugal u. s. w.

Patšakamaχ.

Patšakamaχ, ein Orakelgott der Yunca.

Patšakamaχ ist — *Patša-kamaχ*.

Patša heisst ‚Zeit' und ‚Raum', die ja eins sind.

In der Bedeutung von ‚Raum' bezeichnet es Welt, Erde, Boden, Ort; in der von ‚Zeit' aber Zeitabschnitt, Zeitraum, Epoche, auch einen bestimmten Zeitraum, von dem gerade die Rede ist, als Tag, Monat, Jahr u. s. w.[2] Einige Beispiele nach Holguin mögen zur Erläuterung dienen: *patšatek' simuyu* oder *tek' simuypatša*, die Welt, so weit man sie sieht; *patšapanta kayñin*, die Erde bis an den Horizont; *patšamkaχñin*, dämmern (am Morgen); *patšam yuraχ yan*, der Tag bricht an; *patšaχta hamuta*, eine Zeit bezeichnen, um etwas zu thun; *patšaχta yurapaya*, die Tage zählen, bis etwas geschieht; *patšay putšukay*, das Ende der Welt; *patšakuti, patšatiχra*, das Ende der Welt, der abgelaufene Zeitraum. Von *patša*, auch *patšal'a* oder *patšan*, ‚richtig, genau, sogleich, augenblicklich'.

Kamaχ ist Part. präs. von *kama*, einem Vieles bedeutenden Verbum; es heisst ‚schaffen, erschaffen, erhalten, beleben, einer Sache Werth geben, hervorbringen, Früchte tragen (Baum); versuchen, probiren, anpassen (von Kleidern u. s. f.), zureichen, auslangen, genügen; einem

[1] l. c., fol. 44.

[2] Daher führte nach Montesinos jeder König oder Inka der Peruaner, der regierte, wenn ein Zeitraum von 500 Jahren, vom vorhergehenden fünfhundertjährigen Zeitabschnitt an gerechnet, abgelaufen war, den Namen *Patšakuti;* ebenso wurde auch die fünfhundertjährige Epoche selbst *Patšakuti* genannt.

seinen Theil, Antheil, Lohn geben; werth sein; zielen (mit dem Bogen, der Schleuder, dem Gewehr)'; *ñam kamayki*, ich habe dir schon deinen Theil, deinen Lohn gegeben; *kamaykim kany*, ich bin so viel Werth als du; *kamañam mikuy*, es ist Zeit zum Speisen; *kamawanmi*, es passt mir, es steht mir zu; *kamaχ Dios*, der schaffende Gott (priesterliche Zusammensetzung); ausserdem heisst *kama*, s. ,der Werth, das Amt, die Würde, Verdienst'; *kamay kama*, nach meinem Verdienst; auch die Sünde, Schuld (*kamayñi tšay*, die Schuld davon liegt an mir); als Adjectiv ,werth, fähig, geschickt'; als Präposition ,gemäss, bis'; ferner ,vollständig, gesammt, ganz, gänzlich, alles'.

Patšakamaχ[1] kann also heissen ,der Welterschaffer, Welthervorbringer, der Welterhalter', auch ,der, der die Zeit belebt, ihr Werth gibt, sie den Bedürfnissen anpasst' u. s. f. Das Wort wird aber mit Recht fast ausschliesslich in der erstangeführten Bedeutung gebraucht. *Patšakamaχ* ist ,der Welterhalter'.

Patšakamaχ ist kein unerschaffener Schöpfer wie Kon und Wirakotša. Er wird in den verschiedenen Sagen bald als Sohn der Sonne und des Mondes, bald als Sohn des Kon ausgegeben. Als ersterer natürlich von den unbedingten Inkaanhängern, die keine Gottheit über dem *Inti* anerkennen wollten; trotzdem wurde er von ihnen als ein mächtiger Gott angesehen, dem selbst die Inka die grösste Verehrung erzeigten (s. d. W. *Wirakotša*).

Am allerausführlichsten, aber auch am wenigsten bekannt, hat der Reisebegleiter des bekannten geistlichen Visitadors, Padre Josef de Arriaga, dessen Werk über die Idolatrie der Indianer so ausserordentlich werthvoll ist, der Jesuite P. Luis de Turuel, die Patšakamaχ-sage im lib. I, Cap. X seines Buches ,Contra idolatriam' erzählt. Dieses Werk wurde leider nie publicirt, den Mythus aber hat uns der P. Calancha, dem das Werk Turuel's (auch Teruel) zur Verfügung stand, aufbewahrt.[2] Er lautet: Am Anfang der Welt gab es nicht so viele Nahrungsmittel, dass zwei Menschen, ein Mann und ein Weib, die Patšakamaχ erschaffen hatte, davon hätten leben können; der Mann starb vor Hunger. Als eines Tages sein Weib zwischen Dornen nach Wurzeln und Kräutern suchte, erhob es seine Augen zur Sonne und flehte unter bitteren Thränen und Seufzern zu ihr, sie möchte es doch aus seiner verzweifelten Lage erlösen und es lieber durch einen Blitz tödten, als noch länger leiden lassen. Die Sonne redete dem Weibe freundlich zu, beruhigte es und befahl ihm, nur weiter fort nach Wurzeln zu suchen. Während es dem Befehle Folge leistete, bedeckte es die Sonne mit ihren Strahlen, befruchtete es und es wurde von einem Sohne schwanger, den es zu seiner Freude schon nach vier Tagen gebar, da es nun auf ein besseres Leben hoffte. Patšakamaχ, empört darüber, dass die Frau nun der Sonne die Ehre erzeigen werde, die er für sich selbst in Anspruch nahm, und glaubend, dass er nun wegen des Kindes mit Geringschätzung werde behandelt werden, ergriff trotz des Widerstandes und des Geschreies der Mutter, welche die Sonne als Vater des Neugebornen, so wie auch als Vater Patšakamaχ's zur Hilfe rief, seinen Halbbruder und zerstückelte ihn, während die Mutter die Sonne zur Rache anrief. Patšakamaχ aber, damit in Zukunft sich Niemand über die Vorsorge seines Vaters, der Sonne, beklagen könne, der keine Lebensmittel erzeugt hatte, und damit keinem Anderen die höchste Verehrung erzeugt werde, säete die Zähne des Gemordeten, aus denen der Mais entstand, dann säete er die Rippen und Knochen, aus denen die Yuka (Yatropha manihot) heranwuchsen; aus dem Fleisch aber gingen die Kürbisse, Pakaye,

[1] Der spanische Reichshistoriograph Antonio de Herrera schreibt in seiner ,Hist. de las Ind. occident.' immer *Pachiacamac.*

[2] Crónica moralizada etc., p. 411 seq.



und die übrigen Früchte und Bäume hervor, so dass es nun einen Ueberfluss an Lebensmitteln gab und das Land der Yunka niemals mehr eine Hungersnoth zu befürchten hatte. Die Mutter aber gab sich mit diesem Ueberfluss nicht zufrieden, da jedes Gewächs sie an ihr Kind erinnerte, und so veranlasste sie Liebe und Rache, die Sonne um Strafe des Uebelthäters oder um Entschädigung anzuflehen. Inti, zwar unmächtig gegen Patšakamaχ, aber aus Mitleid mit dem Weibe, fragte es, wo die Nabelschnur und der Nabel des Kindes seien. Die Mutter zeigte sie ihm und er schuf aus denselben einen anderen Sohn, übergab ihn der Mutter und sagte: ‚Nimm das weinende Kind und hülle es in dein Umschlagtuch; sein Name soll *Witšama* sein' (nach einer andern Angabe *Wil'ama*). Das Kind wuchs freudig heran und wurde ein tapferer und schöner junger Mann, der, wie sein Vater, die Welt durchmessen wollte, und trat, nach Besprechung mit seiner Mutter, die Reise an. Kaum war er fort, so tödtete Patšakamaχ die nun schon alt gewordene Frau, zerstückelte das Fleisch und warf es den Geiern zum Frasse vor, die Knochen aber und das Haar verbarg er sorgfältig am Meeresstrand. Er schuf dann Männer und Weiber, damit sie die Welt besitzen sollten, und Kuraka, um sie zu regieren. Witšama kehrt endlich wieder in sein Vaterland zurück, das Vegueta (nach Turuel's Orthographie) hiess, ein Thal mit Ueberfluss an Bäumen und den herrlichsten Blumen, ungefähr eine Meile von Waura[1] entfernt. Als er seine Mutter nicht mehr fand und von einem Kuraken erfuhr,[2] was geschehen sei, gerieth er in die höchste Entrüstung, berief die Bewohner des Thales und verlangte von ihnen zu wissen, wo sich die Knochen der Ermordeten befinden, und als es ihm bekannt wurde, grub er ihre Gebeine aus, belebte sie von Neuem und brütete Rache, denn nur durch sie konnte sich seine Wuth mässigen, und bereitete sich vor, Patšakamaχ zu vernichten. Dieser aber, um nicht auch seinen zweiten Bruder zu ermorden und erzürnt über die Menschen, ging an der Stelle, wo sein Tempel steht, in das Meer, und das Thal und das Dorf, wo dies geschah, wurden Patšakamaχ genannt.

Als Witšama sah, dass Patšakamaχ entwichen sei, gerieth er in Wuth, zerstörte die Felder durch Feuer und wendete seinen Zorn gegen die von ‚Vegueta', indem er sie der Mitschuld am Tode seiner Mutter beschuldigte. Ohne auf irgend eine Rechtfertigung oder eine Entschuldigung zu hören, rief er seinen Vater, die Sonne, an und bat ihn, diese Menschen in Steine zu verwandeln, was auch sogleich geschah. Als die Menschen, die Patšakamaχ, der nun unsichtbar geworden war, erschaffen hatte, versteinert waren, gereute die Sonne und Witšama die so rasche Rachehandlung, sie konnten sie aber nicht mehr ungeschehen machen und beschlossen daher, den Versteinerten eine Genugthuung zu geben, indem die Kuraka und die Ersten und Tapfersten des untergegangenen Volkes als Gottheit erklärt und an die Küste und in das Meer gebracht wurden; die Einen, damit sie als Waka (s. d. W.) angebetet und verehrt werden, indem ihnen alljährlich Silberplatten, Maisbier und Speisen geopfert werden, um sie zu besänftigen; die Anderen aber wurden in das Meer gesetzt, wo sie noch als Klippen, Felsen und Vorgebirge stehen. Den Ehrenplatz erhielt der Kurake Anat, ehemals der mächtigste der Menschen, der ein ganz vom Meer umgebener, eine Legua vom Ufer entfernter Fels ist und noch heute bei den Indianern in grosser Verehrung steht.

---

[1] Waura in der heutigen Provinz Chancay im Departement Lima, ungefähr 24 Legua (234 Kilometer) nördlich von Lima, am Eingange eines der herrlichsten Thäler der Westküste von Südamerika, zählte 1876 etwa 1000 Einwohner. Vergl. auch Tschudi, Reiseskizzen etc., T. I, S. 302, 1846.

[2] Patšakamaχ hatte aber die Mutter Witšama's ermordet, bevor er die Menschen geschaffen hatte!

Da nun Witšama die Welt ohne Menschen sah und die Sonne und die Waka nicht mehr angebetet wurden, bat er den Inti, seinen Vater, dass er neue Menschen schaffe. Dieser liess drei Eier vom Himmel fallen, eines von Gold, eines von Silber und eines von Kupfer; aus dem goldenen entstanden die Kuraka und die Edlen, welche man die zweiten Ranges nennt; aus dem silbernen gingen edle Frauen hervor und aus dem kupfernen das gemeine Volk, das man Mitayos nennt, und deren Weiber und Kinder. Diesen Ursprung des Menschengeschlechtes, fährt Calancha fort, glauben, als wäre er ein Glaubensartikel, alle Indianer von Waura, Kupi (heute Supe), Watšo, Barranca, Aykama, Vegueta, so wie die Indianer von Karwayl'o, 5 Legua nördlich von Lima, bis nach Patšakama südlich davon, wie die Untersuchungen und Nachforschungen des Erzdiakons von Lima, Dr. Don Fernando de Avendaño, ergaben und die PP. Pablo Josef de Arriaga und Luis de Turuel bestätigten, und die Völker und Dörfer an der Küste südlich bis Arika, die ihre Klippen und Vorgebirge anbeten, blos mit dem Unterschiede des Ursprunges der Menschen der zweiten Schöpfung, denn sie behaupten, Patšakamaχ habe dieselben erschaffen, indem er vier Sterne, zwei männliche und zwei weibliche, auf die Erde schickte, damit diese die Könige und Edelleute, sowie auch das gemeine Volk, die Armen und Dienenden erzeugten. Patšakamaχ befahl zugleich, dass die Sterne, die er gesandt hatte, wieder in den Himmel zurückkehren, die versteinerten Menschen aber als Waka angebetet und ihnen Silberplatten und Getränke geopfert werden sollen.

Die ‚Eiersage' ist uns auch in einer Predigt des glaubenseifrigen Avendaño aufbewahrt[1] worden. Sie ist kurz und lautet wörtlich: ‚Aus dieser Wahrheit, von der ich euch unterrichtete, werdet ihr nun ersehen, dass das, was eure Aeltesten (Vorfahren) euch über den Ursprung der Menschen nach der Sündfluth berichteten, nur Fabeln sind. Einige eurer Alten sagen, dass nach der Sündfluth drei Eier von dem Himmel fielen, eines von Gold, aus dem entstanden die Kuraka, ein anderes von Silber, aus dem entstanden die Ñusta (edle Frauen), und eines aus Kupfer, aus dem entstanden die gemeinen Indianer.'[2]

Hätte nicht der so verlässliche Avendaño diesen Mythus in einer seiner Predigten als etwas seinen Zuhörern längst Bekanntes aufgeführt, so könnte man versucht sein, eine indische Sage zu hören. Das Ei spielt auch, wie Müller ganz richtig hervorhebt,[3] allerdings in den Kosmogonien eine Rolle als Weltei der Idealwelt (mundus in nuce), jedoch nur bei den Völkern der alten Welt. Es ist mir kein zweites amerikanisches Volk bekannt, von dem Aehnliches berichtet wird. Es ist bei diesem Eiermythus zweierlei zu bemerken, nämlich erstens, dass er die vornehmen Männer *(Kuraka)* und die vornehmen Frauen *(Ñusta)* aus verschiedenen Eiern entstehen, die gewöhnlichen Menschen aber, das Volk, ohne Unterschied des Geschlechtes, aus dem kupfernen Ei hervorgehen lässt, und dass er zweitens der

---

[1] Der Titel dieses ausserordentlich seltenen Werkes lautet: ‚Sermones de los misterios de nuestra Santa Fé Católica en lengua Castellana y la general del Inga Impugnanse los errores particulares que los Indios han tenido, por el Dr. Don Fernando de Avendaño, Arcediano de la Santa Iglesia metropolitana de Lima, Calificador del Santo Officio, Catedratico de Prima de Theologia y examinador sinodial etc. Impreso en Lima por Jorge Lopez de Herrera, 1649.'

[2] Ich habe diese Predigt schon im zweiten Theile meiner ‚Khetšuasprache' 1847, p. 47 und im ‚Organismus der Khetšuasprache' 1884, p. 499 veröffentlicht, will aber doch diesen sehr kurzen Mythus aus der Predigt (p. 110) hier im Original citiren: ‚Kay tšekan simi yatšatšiskaymantam matšuykitšiχkunap l'oχl'apatšakuti „Diluvio" ñiskamanta patša runakunap pakarinan kunamanta ñiskankuna l'ul'u simi kaskanta, unantšankitšiχ. H'uχ matšukunam ari ñinku: ña l'oχl'apatšakuti yal'iptinmi hanaχ patšamanta kimsa runtu urmamurkan, ñaupaχñinmi kori runtu karkan; kay koriruntmantam kurakakuna pakarimurkan; iskayñekenmi kol'ke runtu karkan, kaymantam ñustakuna yurimurkan; kimsañekenmi kana, anta runtu karkan; kaymantataχmi wakin yanka runakuna l'oχsimurkan.'

[3] l. c. 327.



Inka nicht erwähnt, also aus einer Epoche stammen muss, die weit hinter dem Auftreten dieser Dynastie zurückliegt, aber doch aus einer Zeit datirt, in der das Volk schon nach Ständen geschieden war.

Avendaño fügt in der erwähnten Predigt noch eine andere Legende bei und sagt:[1] ‚Andere von Euren Aeltesten erzählen, nach dem Diluvium habe der Blitz in eine Grube beim Berge Raku urinirt und aus dem Harne dieses Blitzes seien die Lakwasesindianer entstanden',[2] und fragt dann seine Zuhörer, ob sie sich nicht schämen, Kinder des Urines zu sein, und wie es denn möglich sei, dass Harn Menschen erzeuge, da jedes nur Seinesgleichen erzeuge, das Pferd das Pferd, der Hund den Hund, wie sollte denn der Urin Menschen erzeugen? Ich glaube, dass diese Sage nur ein Bruchstück eines grösseren kosmogonischen Mythus ist, der wahrscheinlich einen tieferen Sinn hat.[3] Der Blitz als Zeugungselement kommt in mehreren amerikanischen Sagen vor.

Kehren wir wieder zu der, wie schon bemerkt, ziemlich wenig bekannten Sage zurück. Sie ist ein Localmythus der Yunga von grossem Interesse. Er enthält eine Schöpfungsgeschichte, die sich einerseits durch unverkennbare Unabhängigkeit und Ursprünglichkeit auszeichnet, aber auch andererseits doch nicht ganz ohne Beziehung zu den übrigen peruanischen Schöpfungsgeschichten dasteht. Der Mythus ist sehr alt, aber sein relatives Alter im Verhältniss zu den anderen zu bestimmen, ist schwer.

Wie wir gesehen haben, war die Sonne Schöpfer der Welt und Patšakamaχ ihr Sohn. Ihre schöpferische Kraft war jedoch sehr unvollkommen, denn sie vergass Nahrungsmittel hervorzubringen, so dass vom erstgeschaffenen Menschenpaar der Mann verhungerte. Patšakamaχ verschwand, um der Rache seines Halbbruders Witšama zu entgehen, dessen Mutter er getödtet hatte, und blieb von nun an unsichtbar. Durch diese Angaben wird es erklärlich, dass in den Inkasagen Patšakamaχ als unsichtbarer Gott verehrt wird und dass, nach den Erzählungen mehrerer Chronisten, weder Bildnisse noch Statuen von ihm gemacht, noch ihm Tempel gebaut wurden, was aber, wie wir sehen werden, unrichtig ist. Witšama bittet die Sonne, die von Patšakamaχ geschaffenen Menschen in Steine zu verwandeln, was auch geschieht. Wir haben also wieder die dunkle Erinnerung an den uralten Steincult, an die Anthropomorphisirung des Ursprünglichen (s. d. W. *Wirakotša*). Besonders charakteristisch erscheint das Bedauern der Sonne und des Witšama über die von ihnen erbetene und gewährte unverdiente Verwandlung der Menschen, die aber nicht rückgängig gemacht werden kann; es muss deswegen auch den metamorphosirten Stammgöttern, besonders den Kuraka eine Genugthuung gegeben werden; deshalb sind sie anzubeten und ihnen Opfer zu bringen. Auf die Bitte Witšama's, andere Menschen zu schaffen, lässt die Sonne drei Eier aus dem Himmel fallen, aus denen sie entstehen, aber nach einer bei den südlichen Yunka erzählten Sage schickte Inti vier Sterne auf die Erde, zwei Brüder und zwei Schwestern, von denen die Menschen erzeugt wurden. Es scheint diese Variation eine Andeutung der Sage der vier Ayarbrüder (s. d. W. *Wirakotša*) zu enthalten. Sollte dies wirklich der Fall sein, so würde die Beeinflussung der Sage aus ziemlich später Zeit datiren. Es ist durchaus nicht

---

[1] l. c., p. 111, die ebenfalls hier im Khetšua folgen mag: ‚Wakiñin matšuykitšiχkunam ña l'oχl'apatšakuti yal'iptinmi Rayo il'apa h'uχ Raku ñiska orkopi isparkan; kay Rayop ispayñinmantam L'akaces ñiska runakuna pakarimurkan.'

[2] Die Indianer am Cassiquiare nennen die Sternschnuppen den Urin und den Thau den Speichel der Sterne. Humboldt, l. c., T. IV, S. 34.

[3] *Raku*, wie der Berg genannt wird, heisst ‚Fett', adj. ‚fett, dick', *raka* pudenda mulieris. Welcher Sprache übrigens der Name des Berges angehört, wissen wir nicht. Im Aymará heisst *araku* ein ganz junges Mädchen (niña que aun no tiene entendimiento. Bertonio).



anzunehmen, dass sie von den Yunka auf die Hochlandsbewohner überging, denn diese ist der dortigen Bevölkerung und den topographischen Verhältnissen ganz angepasst; es ist aber auch ebensowenig anzunehmen, dass das Umgekehrte der Fall war, denn die Zahl der Geschwisterpaare stimmt nicht überein. Der Hauptunterschied zwischen beiden Sagen liegt darin, dass die Entsendung von vier Sternen ein kosmogonischer Mythus ist, die der vier Ayarbrüder ein dynastischer. Ich glaube, dass die Geschichte mit den Eiern die ältere und ursprünglichere ist, die Legende der vier Sterne eine jüngere Variation und vielleicht erst nach der Bekanntschaft der Inka mit den Yunka, die ziemlich spät stattgefunden hat, entstanden ist.

Was aus Witšama geworden ist, darüber schweigen die Legenden, er verschwindet ganz von der Bildfläche der Sagenkreise. In ihm lebte nur eine geringe schöpferische Kraft, er vermochte blos die Gebeine seiner ermordeten Mutter zusammenzusetzen und sie zu beleben, aber Menschen erschaffen konnte er nicht. Die Sonne musste sie auf seine Bitte in Steine verwandeln und andere neuschaffen. Sehr auffallend ist die Angabe der Legende, dass die Sonne im Anfange vergessen hatte, Nahrungsmittel zur Erhaltung der Menschen zu schaffen. Die Sonne *(Inti)* wird also hier als beschränkter, nicht klug voraussehender Welterschaffer dargestellt, denn er wusste ja nicht, wovon die geschaffenen Wesen leben sollten. Patšakamaχ, der sich feige oder nur sehr klug und vorsichtig der Rache seines Halbbruders Witšama entzogen hatte, besass die nämliche schöpferische Kraft wie sein Vater Inti, aber es herrschte zwischen ihnen kein freundliches Einvernehmen und wir finden in ihnen auch wieder einen Kampf zweier feindlicher Naturkräfte symbolisirt. Die ganze hier erzählte Sage macht auf den wenig Erfahrenen den Eindruck, als gehöre sie einem ganz anders denkenden und handelnden Volke an als die übrigen Schöpfungssagen, die ich später bei ‚Wirakotša' behandeln werde.

Da, wo Patšakamaχ auf Nimmerwiedersehen im Meer verschwand, wurde ihm ein grossartiger Tempel gebaut. Bei der Hacienda S. Pedro des D. Vicente Silva, fünf Legua südwestlich von Lima, unweit des Dorfes Lurin, liegen die gewaltigen Ruinen grosser Gebäude, die aus zwei verschiedenen vorspanischen Epochen datiren.[1] Die einen stehen auf hohen Felsen weithin sichtbar, sie heissen ‚el templo', häufiger noch ‚el castillo'; hier war der Ort, wo Patšakamaχ angebetet wurde, wo auch sein Heiligthum stand. Schon die hervorragende Lage dieses Baues ist ein Beweis von dessen hohem Alter, denn Adoratorien wurden in früheren Zeiten immer an erhöhten Stellen errichtet, und wo keine solchen natürlichen vorhanden waren, auf künstlichen aufgebaut. Santillan[2] sagt ausdrücklich, dass die Waka von Patšakamaχ auf einem grossen Erdhügel, der fast ganz von Menschenhänden aufgeführt worden sei und obenauf die Gebäude trug, gestanden habe. Tiefer auf der Ebene standen die Ueberreste eines Inkapalastes und eines Gebäudes für die Aχl'a (die ausgewählten Jungfrauen).

Schon zur Zeit der Eroberung waren diese Gebäude in einem ziemlich baufälligen Zustande und gaben kaum noch eine dürftige Idee von dem, was sie einige Jahrhunderte früher in ihrer Glanzepoche waren. Ein sehr gewissenhafter Augenzeuge, Miguel Estete, Aufseher (veedor) bei den Truppen des Fernando Pizarro, Bruder des Eroberers, auf seinem Zuge dahin (1533), sagt darüber: ‚Der Ort scheint nach den zerfallenen Gebäuden, die man in ihm findet, alt zu sein, auch liegt der grösste Theil der Ringmauern in Trümmern.'

[1] Rivero und Tschudi, Antigüedades peruanas, Lam. LV; Squire l. c., p. 62 seq.
[2] Tres Relaciones, l. c.



Es fehlt uns ein bestimmter Anhaltspunkt darüber, weshalb der einstens so hochberühmte Tempel und andere Gebäude schon zur Inkazeit in Verfall gerathen waren. Ich vermuthe, dass eine der an jener Küste häufig vorkommenden starken Erderschütterungen die Zerstörungen an dem Gebäudecomplex begonnen habe, dass dieselben wegen politischer Verhältnisse, insbesondere wegen der Kriegszüge gegen die Tšimu und gegen Quito, die die ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen, nicht rechtzeitig wieder ausgebessert werden konnten, daher auch die Zerstörung immer weiter um sich griff, bis schliesslich die beutesuchenden Spanier die Gebäude in den Zustand versetzten, in welchem wir sie heute finden.

Estete führt in seinem Berichte eine Anzahl von Eigennamen von Thälern, Ortschaften, Kuraka und Anführern an, die nicht der Khetšuasprache entstammen, sondern dem damals an jenen Küsten gebräuchlichen Idiome angehören.[1] Es wirft sich daher von selbst die Frage auf, wie es denn komme, dass der oberste Yunkagott einen Namen führte, der in seiner Zusammensetzung dem reinsten Khetšua angehört. Die Beantwortung derselben können wir aus einem Berichte des Licenciado D. Fernando de Santillan, später Bischof von Charcas (früher La Plata), leicht construiren.[2] In alter Zeit, bevor noch die Yunka in directe Berührung mit den Inka und ihren Soldaten kamen, hiess das Thal, in welchem der Tempel Patšakamaχ's stand, Irma. Wahrscheinlich schliesst in der Sprache der Yunka dieses Wort eine ähnliche Bedeutung ein wie ‚Welterhalter, Welterschaffer' und der Name der Gottheit hatte dem ganzen Thale den Namen gegeben, wie dies auch später mit Patšakamaχ der Fall war. Die Gottheit Irma war aber weit und breit bekannt; man strömte von allen Seiten nach dem Thal und dem Tempel mit Opfern und Geschenken, denn sie war ein Orakelgott vom höchsten Ansehen, der unfehlbare Antworten auf die an ihn gerichteten Fragen gab.[3] Es ist ganz natürlich, dass der Ruf dieses Gottes sich von Stamm zu Stamm verbreitete und so auch auf das interandine Hochland und zur Kenntniss der Inka gelangte. Santillan erzählt: als die Mutter des Thupaχ Inka mit diesem in der Hoffnung war, sagte das Kind im Mutterleibe, dass der Schöpfer der Erde im Thale Irma bei den Yunka sei. Als er schon ein Mann war, erzählte ihm seine Mutter diesen Vorfall und der Inka beschloss, mit kleinem Gefolge den Welterhalter in diesem Thale aufzusuchen; er fastete und betete dort und nach vierzig Tagen sprach der Gott Pachahc camahc (wie Santillan schreibt) zu ihm, dass er glücklich darüber sei, ihn gefunden zu haben, er sei es, der alle Dinge hier auf Erden erschaffen habe, die Sonne sei sein Bruder und schaffe Alles im Himmel. Infolge dessen brachten der Inka und seine Begleiter grosse Opfer von Lamas, verbrannten viele Kleider und dankten dem Gotte. Sie flehten ihn an, zu sagen, welches Opfer ihm am gefälligsten sei, und er antwortete, er sei verheiratet, sie sollen ihm in Irma ein Haus bauen. Der Inka griff mit Freuden diesen Wunsch auf und erbaute daselbst einen königlichen Palast und ein grosses Weiberhaus.

Patšakuti Inka Yupanki soll seine Eroberungszüge bis an die mittelperuanische Küste ausgedehnt und dieselben dem Reiche einverleibt haben. Garcilasso[4] erzählt diese Eroberung

---

[1] Ich muss wiederholt betonen, dass die ältesten Berichterstatter, deren Gehör noch nicht an die so fremdartig klingenden indianischen Sprachen gewöhnt war, die uns übermittelten indianischen Worte in der Regel entsetzlich verstümmelten, so dass man oft nur mit vieler Mühe den richtigen Wortlaut herausfindet. Sie dürfen daher nur mit allergrösster Vorsicht benützt werden. Estete schreibt statt *Patšakamaχ (Pachacamac): Xachocama* und *Pachalcami*.

[2] Relacion del Origen etc. in Tres Relaciones, l. c., p. 32.

[3] l. c., Cap. VI, Cap. XXIX—XXXI.

[4] Garcilasso erzählt, dass die Bewohner das Thales von Tšintša (wahrscheinlich eifersüchtig auf das Thal Irma) fürchteten, der Gott Patšakamaχ, von dem sie wussten, dass sein Name ‚Welterhalter' bedeute, werde, da er so viel zu erhalten habe,



weitläufig, aber nichts weniger als vertrauenswürdig und unparteiisch. Nach ihm hätte damals der **Hatun Apu Kuysmanku** über die Thäler von Patšakamaχ regiert. Der Inka nahm aber an der Eroberung nicht Theil, sondern beauftragte damit seinen Bruder, den General Khapaχ Yupanki. Dieser, scheint es, hatte keine besondere Lust, den zum Widerstande rüstenden Kuyusmanku anzugreifen, und macht ihm daher Vorschläge zu friedlichen Unterhandlungen. Die Vermuthung liegt nahe, dass es auf besonderen Befehl des Inka geschah, der eine geheime Scheu trug, sich mit einem Volke in Kampf einzulassen, dessen oberster Gott eine so geheimnissvolle Voraussicht in die Zukunft hatte, dass er alle Fragen an ihn richtig beantwortete. Diese Scheu war um so natürlicher, als der Inka wusste, dass die Küstenbewohner ebenso tapfer waren, als sie mit fanatischer Verehrung an ihrem Gotte hingen, und daher ein langer und hartnäckiger Krieg bevorstand. Die Verhandlungen nahmen einen günstigen Verlauf und der Friede wurde nach Garcilasso unter folgenden Hauptbedingungen, die fast nur den religiösen Cult betrafen, geschlossen: Die Yunka werden Sonnenanbeter und werden der Sonne einen Tempel bauen wie der des Patšakamaχ, und ihr auch Gaben darbringen; sie werden die Idole von Thieren, die sich im Tempel des Patšakamaχ befinden, beseitigen; sie beten den Patšakamaχ nur im Herzen an, setzen ihm aber keine Statue, denn da er unsichtbar ist, wissen sie nicht, wie er ausschaut. Zur Zierde und Vermehrung des Ansehens des Thales wird ein Haus der ausgewählten Jungfrauen gegründet. Es wird dem Inka und der Sonne ein Tribut gezahlt; der Herr des Thales und alle seine Beamten behalten ihre Aemter und Würden bei. Man sieht also, dass nach Garcilasso's Bericht dem Herrscher des Thales und dessen Bewohnern nur Pflichten und Lasten aufgebürdet werden, dem Inka aber keine. Ein solches Uebereinkommen konnte nur nach einer grossen Niederlage oder irgend einem anderen unglücklichen Ereigniss einem tapferen Volke und dessen Oberhaupt angeboten und von ihnen angenommen werden. Es passte aber nur in den Rahmen des kurzsichtigen Garcilasso, dass seine angeblichen Vorfahren immer und überall im Vortheile bleiben sollten. Was bei diesen Friedensbedingungen des Inkachronisten selbstständig und ohne Ueberlieferung von ihm behauptet wird, kann nicht genau bestimmt werden, wohl aber kann als gewiss angenommen werden, dass z. B. der Passus über das Aufstellen von Bildern des unsichtbaren Gottes nur von ihm allein herrührt, denn er widerspricht den Thatsachen. Nach anderen Chronisten hatte der Heerführer der Inka durchaus keine so günstigen Bedingungen erhalten, im Gegentheil unterwarf sich der grösste Theil der Yunka erst nachdem der Inka ein Gesetz erlassen hatte, dem zufolge Patšakamaχ der unsichtbare Schöpfer der Welt und oberste Gott sei und mehr Anbetung verdiene als die Sonne.[1] Dieses konnte nur zu einer Zeit geschehen, als der Sonnencult selbst von Seite der Inka weniger eifrig betrieben wurde als in früheren Jahrhunderten.

Da nun der Inka mit der Gottheit der Yunka seinem Volke gegenüber auftreten und ihr eine so hervorragende Stelle geben musste, so war er gewissermassen gezwungen, um sie populär zu machen, ihr auch einen Namen zu geben, der den Khetšua verständlich war; sie wurde daher als Weltschöpfer, Welterhalter, **Patšakamaχ** statt als Irma eingeführt, bald aber stark mit Wirakotša amalgamirt.

---

nicht, so wie sie es wünschten, auf sie Rücksicht nehmen, und daher einen neuen Gott ‚erfanden', den sie anbeteten und **Tšintšakamaχ** nannten (Comment. real. I, lib. VI, Cap. XVIII).

[1] Vergl. auch Calancha, l. c., p. 366.



Die Chronisten erzählen, dass im Tempel Irma's auch Fische (was bei einer Fischerbevölkerung sehr natürlich ist) und andere Thiere angebetet wurden.[1] Der Veedor Miguel Estete berichtet, dass der Hauptmann Fernando Pizarro, als er 1532 nach Patšakamaχ kam, sich auch die berühmte Gottheit zeigen liess. Man führte ihn in den Tempel, wo sich in einem stinkenden Gemach ein aus Holz geschnitzter schmutziger Götze befand; dies sei, sagten ihm die Priester, ihr Gott, der Alles erschaffen habe und erhalte und der auch die Nahrungsmittel hervorbringe. Zu seinen Füssen lagen einige aus Gold bestehende Gaben, die man ihm geopfert hatte. Sie hegen eine so grosse Ehrfurcht vor ihm, dass ihn nur seine Priester und Leute, die er, wie sie sagen, sich selbst wählte, bedienen dürfen; kein Anderer wagt zu ihm einzudringen und kein Anderer halte sich würdig, auch nur mit der Hand die Wände seiner Wohnung zu berühren. Es unterliegt keinem Zweifel, dass der Teufel in diesem Götzen steckt und mit diesen seinen Spiessgesellen spricht und ihnen teuflische Dinge sagt, die sie im ganzen Lande verbreiten. Alle halten ihn für ihren Gott und bringen ihm viele Opfer; 300 Meilen weit pilgern sie zu diesem Teufel mit Gold, Silber und Stoffen. Die Ankommenden begeben sich zum Pförtner und eröffnen ihm die Gnade, um die sie bitten; dieser geht hinein, spricht mit dem Götzen und verkündet dann, dass dieser sie ihnen gewähre. Bevor einer seiner Diener zu ihm hineintritt, muss er, wie sie sagen, viele Tage fasten und darf mit keinem Weibe Gemeinschaft haben. In allen Strassen, an den Hauptthoren der Stadt und in der Umgebung des Tempels sieht man viele hölzerne Götzen, welche die Indianer nach derselben Weise wie ihren Hauptteufel anbeten.

Der Hauptmann Pizarro liess das Adoratorium, oder wie die Chronisten sagen, die ‚Kapelle', in welcher der Gott aufbewahrt war, niederreissen und die Holzstatuette vor den Augen aller Indianer zu deren höchstem Entsetzen zerstören. Sie waren fest überzeugt, dass keiner von den Spaniern den Ort lebend verlassen werde.

Diese Beschreibung Patšakamaχ's rührt von dem unverdächtigsten Augenzeugen her und gilt uns mehr als alle gegentheiligen Versicherungen späterer weltlicher und clericaler Chronisten. Sie widerlegt auf das Schlagendste Garcilasso's und vieler Anderer Angabe, dass dem Gotte Patšakamaχ weder geopfert, noch von ihm irgend ein Bild angefertigt worden sei. Die Behauptung, dass dies erst in späterer Zeit infolge von Priesterintriguen geschehen sei, ist durchaus nicht zutreffend, denn einerseits würde es eine Priesterschaft nicht gewagt haben, das Wesen einer Gottheit, die so tief im Volke Wurzel geschlagen hatte, willkürlich gänzlich umzuändern, andererseits wird ein Volk, das von seinen Uranfängen an immer nur an bildliche Anbetung gewöhnt war, wenn auch der Gegenstand der Verehrung noch so primitiv war, wie ein Stein, eine Quelle, ein Baum, sich nur ausserordentlich schwer an den abstracten Begriff eines unsichtbaren Gottes gewöhnen.

Im Tempel von Patšakamaχ wurden auch Menschenopfer dargebracht, und zwar nicht blos, wie Garcilasso glauben machen will, bis zur Capitulation mit dem Inkaschen General Thupaχ Yupanki, sondern bis zur Zerstörung des Ortes durch die Spanier. P. Calancha[2] sagt ausdrücklich, dass in schweren Fällen die Indianer in diesem Tempel Weiber und Kinder opferten, dass insbesondere wenn der regierende Inka oder die Koya schwer krank und in Gefahr waren, Männer, Weiber und Kinder geopfert wurden. Von einigen Chronisten wird mit

[1] Unter diesen Thieren nennen sie auch die *Zorra*, worunter jedoch nicht der peruanische Fuchs (s. d. W. *Atoχ*), sondern ein Stinkthier (*Añaš*, Mephitis spec.) zu verstehen ist, welches die Spanier auch *Zorra* oder *Zorilla* nannten, wie heute noch die Creolen.

[2] l. c., p. 415.

einer gewissen Heftigkeit bestritten, dass dem Patšakamaχ Menschenopfer dargebracht wurden, aber mit Unrecht, da diese Opfer ein altherkömmlicher Gebrauch bei dessen Dienste waren. Jedes grosse Opfer soll noch zur Inkazeit 5—6 Tage gedauert haben, und während dieser Zeit sollen, um die grosse Devotion der Opfernden zu beweisen, die Diener *(yanakuna)* ihren Herren befohlen und diese ihnen gehorcht haben.

Viele Chronisten haben behauptet, dass die Indianer eine solche Verehrung und Scheu vor Patšakamaχ hatten, dass sie nicht einmal wagten, dessen Namen zu nennen, und wenn es doch geschehen musste, es nur unter vielen Ceremonien in grösster Demuth geschah. Andere bestreiten diese Angaben, und zwar mit vollem Rechte. Ganz das nämliche wurde bezüglich der Sonne berichtet und beigefügt, dass sie nicht einmal angesehen werden durfte. Es sind dies fromme Uebertreibungen, die in der Wirklichkeit nicht begründet waren.

Der gelehrte Bischof Fray Gerónimo Ore[1] gibt die Uebersetzung eines Gebetes, das der Inka und auch andere Indianer an Patšakamaχ zu richten pflegten. Es lautet: ‚O Erschaffer, der Du bist seit der Grundlage und den Anfängen der Welt bis zu deren Ende, mächtig, reich und barmherzig, welcher Du Wesen und Werth den Menschen gegeben hast, und blos durch die Worte: ‚dies sei ein Mann, dies sei ein Weib', machtest, bildetest und schmücktest *(pintaste)*, die Männer und die Weiber, alle die Du gemacht und denen Du Dasein gegeben hast, beschütze sie, dass sie gesund und heil ohne Gefahr und in Frieden leben mögen. Wo bist Du? vielleicht im Himmel hoch oben, oder weiter unten in Wolken und Nebeln, oder in den Abgründen? Höre mich, antworte mir, gewähre mir, worum ich Dich bitte, gib uns ewiges Leben, halte uns in Deiner Hand und empfange diese Gabe, wo Du auch sein mögest, o Erschaffer! — Der vorsichtige Calancha[2] bemerkt zu diesem Gebet: Ich kann nicht zugeben, dass die Indianer dieses Alles ohne anderen Lehrer als ihre natürliche Einsicht erkannt haben, sondern dass der heilige Apostel Thomas und sein Schüler, welche in diesen Gegenden predigten, sie in dieser Kenntniss Gottes unterrichtet hatten.

Der Padre Oliva[3] hat die Patšakamaχsage allzu sehr alterirt, indem er eine Heiligenlegende mit ihr in Verbindung brachte. Er erzählt nämlich: Zu einer sehr alten Zeit sei ein bärtiger Mann mit gekräuselten Haaren, mit einer violetten Tunika und einem karmoisinrothen Mantel dem Meere entstiegen, er habe den Menschen befohlen, nicht mehr die Sonne anzubeten, sondern ihre Bitten an den allmächtigen Patšakamaχ, dessen Sohn die Menschen getödtet haben, zu richten. Die Indianer wollten aber nicht auf ihn hören und in der Stadt Hilvaya beabsichtigten sie ihn zu steinigen; er entwich und sie verfolgten ihn mit Steinwürfen ungefähr eine halbe Meile weit, da wurden sie stumm und konnten sich nur noch durch Zeichen verständigen; bald darauf brach die Pest aus und eine Hungersnoth und richtete grosses Unheil an. Später erschien er im Tempel von Kopakawana, in der Nähe des Titikakasees und predigte Aehnliches. Man ergriff ihn und wollte ihn der Sonne opfern, aber da sich eine Anzahl Indianer dieser Absicht widersetzte, so wurde er heimlich getödtet, sein Leichnam auf ein Boot gegeben, um ihn nach einer wüsten Insel des Titikakasees zu bringen. Aber das Fahrzeug wurde mit allen, die sich darauf befanden, von den Wellen verschlungen. So erzählte der Kipukamayoχ Katari.

---

[1] Símbolo católico indiano, Cap. X, fol. 110.
[2] l. c., p. 411.
[3] l. c., p. 116.



Sairi.

Sairi, Tabak.

Sairi senkaku, Tabak schnupfen (*senka*, die Nase; *senkaku*, etwas durch die Nase einziehen, Luft, Flüssigkeit, Tabakpulver u. dgl.).

Sairi senkaykamayoχ, ein Freund von Tabakschnupfen, ein starker Schnupfer.

In Perú kommen mehrere Tabakarten vor; die vorzüglichsten, schon vor der spanischen Eroberung benützten sind: Nicotiana glutinosa, N. paniculata, N. loaxensis, N. andicola u. A.

In vorspanischer Zeit wurden die grünen Blätter nebst anderen Kräutern, besonders Daturaarten und Aehnliche, von den Priestern verwendet, um sich in Extase zu versetzen;[1] nach Balboa[2] wahrsagten die *Hetšekuχ*[3] genannten Priester aus Koka und Tabak, wurden aber nur vom niedrigen Volke mit diesem Geschäfte betraut.[4] In der officiellen Beschreibung des Repartimientos von Rucanas Antamarcas vom Jahre 1572[5] ist verzeichnet, dass die Indianer den ‚*Zaire*' in geringer Quantität (en poca cantidad) schnupften. Garcilasso de la Vega[6] bemerkt, dass die Indianer den Tabak häufig und zu vielerlei Sachen gebrauchten, dass sie ihn auch schnupften, um den Kopf zu erleichtern (para descargar la Cabeza). Die Behauptung Tiedemann's (‚Geschichte des Tabakes'), dass die Tabakspflanze erst durch die Europäer nach Südamerika gekommen sei, ist daher eine ganz irrige, denn Jahrhunderte vor der Ankunft der Spanier und Portugiesen in der neuen Welt wurde sowohl im Osten, als auch im Westen Südamerikas der Tabak bei den religiösen Ceremonien der Eingeborenen verwendet.[7]

Den Inkaperuanern war bis zur Eroberung des Reiches durch die Spanier das Tabakrauchen unbekannt. Bertonio gibt zwar in seinem Wörterbuche der Aymarásprache *laccatha sayri muqhui* für rauchen an (tomar tabaco en humo), von *lacca* Mund, *sayri* Tabak, *muqhui* riechen; das Wort trägt aber durchaus das Gepräge einer modernen Zusammensetzung. Im Khetšua ist mir kein ähnliches Compositum bekannt, die Perúindianer gebrauchten, nachdem sie durch die Spanier mit dem Gebrauche des Tabakes zum Rauchen bekannt geworden waren, für Rauchen die spanischen Wörter ‚*fumar*' und ‚*pitar*'. Bei den Mexicanern dagegen war das Tabakrauchen Volksgebrauch, und in den Grabhügeln aus vorspanischer Zeit werden thönerne Tabakspfeifen häufig gefunden.

Das Wort *sayri* ist aus der Khetšuasprache in die Aymará übergegangen. Wenn Bertonio's Angabe zu trauen ist, so wäre der Aymaráname des Tabakes *thusa thusa*. Auch der Aymaráausdruck *senkata* ist dem Khetšua entnommen. In der Aymarásprache heisst Nase *nasa*, sie hat aber keinen dem *senkata* entsprechenden Ausdruck *nasata* gebildet. Dies scheint jedenfalls zu beweisen, dass die Kol'a erst durch Fühlung mit den Khetšuaindianern zur Kenntniss des Tabakes als Errhinum gelangt sind.

---

[1] Vergl. auch Montesino's Memor. antig., ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1882.

[2] J. de Balboa ed. Terneaux, p. 29.

[3] Das von Balboa wohl irrig geschriebene Wort ‚*hechecuc*' ist identisch mit *hitšakuχ* (von *hitša*, ausgiessen). Diesen Namen führten die Wahrsager, die aus Flüssigkeiten (meistens Maisbier), die sie auf die Erde schütteten, weissagten. Sie waren ebenfalls nur untergeordneter Classe.

[4] Der anonyme Jesuit (Tres relaciones, l. c., p. 141) führt den *sayri* (sayre es la que por otro nombre dicen ‚tabaco') neben der Koka unter den Gegenständen auf, die geopfert wurden.

[5] Relaciones geográficas de Indias y Perú, ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1881, p. 21.

[6] l. c., lib. II, Cap. XXV, ed. 1609, fol. 51^{b}.

[7] Vergl. auch Humboldt's ‚Reisen in die Aequinoctialgegenden des neuen Continentes', in deutscher Bearbeitung von W. Hauff, Bd. IV, p. 185.

Sasi.

Sasi, verb., sich von etwas enthalten, sei es physisch (vom Essen, Schlafen, Arbeiten u. dgl.), oder geistig (von Vergnügungen, bösen oder guten Handlungen u. s. w.).

Das Wort wurde schon von den alten Peruanern für Fasten gebraucht. Die Mehrzahl der alten Lexicographen schreibt *çaçi,* um anzudeuten, dass das *S* weich und nicht hart und scharf, wie das gewöhnliche spanische *S,* ausgesprochen wird. Aus *çaçi* haben manche Neuere (allerdings keine Spanier) ganz unberechtigt *caci* gemacht.

Holguin führt unter *çaçi* an: *çaçicuni yuraymanta, macaymanta, checniymanta, suyaymanta, huarmimanta, cusiymantapas,* sich des Fluchens, des Streitens, des Hasses, des Stehlens, des Weibes und der Vergnügungen enthalten.

Sasinaya v., Lust haben zu fasten.

Sasipaya v., übermässig fasten; fasten, dass es der Gesundheit schädlich ist.

Sasiri, anfangen zu fasten.

Sasirku, mit dem Fasten zu Ende sein.

Sasitšaku, sehr vollständig und strenge nach dem ganzen Umfange der Vorschriften fasten.

Sasitši, veranlassen, dass Einer sich irgend einer Handlung enthält, fasten machen, fasten lassen.

Sasiχ, der Fastende; *sasiχsonko,* ein Hauptfaster, Einer, der gerne fastet; *mita mita sasiχ,* Einer, der häufig fastet; *sasiχ tukuχ,* der sich stellt, als ob er fasten würde, i. q. *waχtal'ampi sasiχ* (Holg.).

Sasiy s. w., die Enthaltsamkeit, das Fasten; *sasiykamayoχ,* ein strenger Faster, Einer, der sich von Vergnügungen und Genüssen enthält, ein Ascete; ähnlich *sasiysonko, sasiymita,* Fastenzeit, i. q. *sasiypatša, sasiypuntšau,* Fasttag.

Bertonio gibt in seinem ‚Vocabulario de la lengua Aymará‘ für ‚Fasten‘ folgende Ausdrücke an: *ayuna, uruwakaytša, hamanka, kokeki utka,* vl. *sara, tšil'atšasi* und bemerkt, dass die beiden ersten die gebräuchlichsten seien, und fügt ferner bei: ayunar absteniendose de algunas cosas a uso de gentiles: *sasi.*

Ayuno, das Fasten; *ayunaña, wakaytšaña:* al modo de gentiles *sasiña.*

Nun ist ‚*ayuna*‘ das entsprechende spanische Wort für ‚*ayunar*‘; *wakaytša* heisst ‚aufheben, aufbewahren‘, auch ‚die Gesetze, die Gebote halten‘, *ura wakaytša* hiesse also den Tag innehalten, i. e. an dem das Fasten geboten ist (*urutšasta,* sich einen Tag der Lustbarkeit hingeben); *hamanka,* nüchtern sein, nichts gegessen haben (estar en ayunas desde ayer acá, Bertonio); *kokeki utka,* nüchtern sein und *tšil'atšasi,* Hunger haben.

Wir sehen also, dass die Aymaráindianer kein eigenes Wort für den Begriff ‚Fasten‘ im Sinne des Religionscultus hatten, denn *ayunatha* ist das spanische ‚*yo ayuno*‘ und *sasi* das Khetšua ‚*sasi*‘. Es geht daraus zweifellos hervor, dass die Kol'aoindianer ursprünglich das ‚Fasten‘ nicht in ihrer Religion kannten, sondern es erst nach ihren intimeren Beziehungen mit den Khetšua, und mit der Sache auch das Wort angenommen haben. Das Wort *sasi,* das das Fasten nach Khetšuagebrauche bezeichnet, wurde nach der Eroberung durch die Spanier durch den spanischen Ausdruck ‚*ayuna*‘ verdrängt.

In dem Cult der meisten amerikanischen Culturvölker, z. B. der Mexicaner, Muysca, Peruaner etc., finden wir eine gebotene Enthaltung von gewissen Genüssen während eines oder mehrerer Tage vor bestimmten Festen, Feierlichkeiten oder Ceremonien, z. B. grossen Götterfesten, Volksfesten, Geburten, Namengebungen, Todtenwachen u. s. w. In der peruani-



schen Religion war dieses Enthalten oder Fasten, wie wir es nennen können, ausgebildeter als bei den übrigen Culturträgern Amerikas. Es bestand vorzüglich in der Enthaltung von Würzen, nämlich von Salz und von spanischem Pfeffer (*utšu*, Capsici spec.) zu den Speisen, in der Enthaltung von Beischlaf und von Reinlichkeitsmassregeln. Die Fasten waren mehr oder weniger strenge, sowohl nach der Art der Ausführung als nach der Dauer. Bei den kleineren Fasten wurden die täglichen Speisen ungesalzen und ungepfeffert genossen, was immerhin schon eine sehr grosse Entbehrung für die Indianer war; bei strengeren Fasten dagegen durften statt der gewöhnlichen Speisen nur roher Mais und Wasser zur Nahrung dienen.

In Bezug auf die Zeit des Fastens wissen wir, dass es von einem oder nur wenigen Tagen bis zu einem Jahre dauern konnte. Wenn z. B. die Priester in einen höheren Rang vorrückten, so fasteten sie einen Monat, in manchen Tempeln sechs Monate oder ein Jahr. Ausser der Beobachtung der oben angegebenen Enthaltungen durften sie sich während ihres Fastens weder kämmen noch waschen und unter gewissen Verhältnissen durften sogar, so lange das Fasten dauerte, die Hände den Körper nicht berühren.[1] Beim *Pakarikuχ* oder der Todtenwache dauerte das Fasten fünf Tage; es durfte nur weisser Mais und Fleisch, aber ungewürzt, gegessen werden. Eines der sonderbarsten Fasten war jenes, welches in manchen Provinzen abgehalten werden musste, wenn ein Weib Zwillinge (*tšutšu*) gebar, was als etwas ganz Ungeheuerliches und Schändliches betrachtet wurde.[2] Das Fasten bestand bei dieser Gelegenheit gelindester Form in der Enthaltung von Salz, spanischem Pfeffer und vom Beischlafe in der Dauer bis zu sechs Monaten. In einigen Gegenden wurde es aber derart verschärft, dass Vater und Mutter im Hause eingeschlossen oder an einem anderen verborgenen Orte jedes sich auf die eine Seite legte und den Fuss der entgegengesetzten Seite an sich zog; in die Kniebeuge desselben wurde eine Bohne gelegt und blieb an dieser Stelle, bis sie durch den Schweiss und die Wärme zu keimen begann, was in der Regel nach fünf Tagen geschah. Dann erst durften die Fastenden ihre Stellung ändern und mussten nun mit dem anderen Fuss ebenso verfahren, bis wiederum am fünften Tage die zweite Bohne keimte. Nachdem diese Strafe abgebüsst war, erlegten die Verwandten ein Reh, zogen ihm das Fell ab und machten aus demselben eine Art Traghimmel und unter diesem mussten die schuldigen Eltern mit einem Strick um den Hals einherschreiten, den Strick aber, nachdem diese Ceremonie vorüber war, noch viele Tage um den Hals tragen[3] (s. d. W. *Turukha).* Bei gewissen Fasten der Inka und ihrer legitimen Frauen, die in der Regel zehn Tage dauerten, durften dieselben nur rohen Mais und Maisbier geniessen.

Die Art und die Zeit des Fastens war, je nach den Provinzen, ausserordentlich verschieden, und es lassen sich keine für das ganze Reich giltigen allgemeinen Regeln aufstellen. Bei dem ‚grossen Fasten', *Hatun sasiy*, musste die ganze Bevölkerung, Weiber und Kinder inbegriffen, an der Enthaltsamkeit theilnehmen. Die königliche Familie und das Staatsoberhaupt hielten das Fasten genau so wie die Würdenträger und das Volk. Bei dem grossen Fasten vor dem Feste *Situa*, welches am ersten Mondtage nach der Frühlingstag- und Nachtgleiche (September) gehalten wurde, hatten auch die Inka zwei strenge Fasten. Beim strengsten durften sie nur wenig rohen Mais und Wasser geniessen. Da dieses Fasten sehr angriff, so durfte es

---

[1] Villagomez, Carta past., Cap. 43, § 16.
[2] S. d. W. *Wil'ka.*
[3] Villagomez, l. c., Cap. 46, § 3; Cap. 55, 28.

höchstens drei Tage andauern; beim weniger strengen durfte etwas mehr Mais, und zwar gerösteter, daneben aber nur rohe Gemüse gegessen werden, ferner durften die Speisen mit *Utšu* (spanischer Pfeffer) und Salz gewürzt sein, aber es durften keinerlei Art Fleisch, Fische oder gekochte Gemüse genossen werden; an allen Fasttagen durfte nur eine Mahlzeit, und die nur in den Vormittagsstunden eingenommen werden. Ein mässiger Genuss von Maisbier war bei leichteren Fasten gestattet. So berichtet Garcilasso. Aehnliches erzählen auch die anderen Chronisten.

Nach Bertonio[1] war *Sasiri Khapaka* der Beiname eines Bruders des regierenden Inka, der die Aufgabe hatte, jedesmal wenn die Nachricht einlief, der Inka habe in einer Feldschlacht eine Anzahl von Feinden getödtet, so viele Maiskörner zu essen, als sich in einer Reihe eines Maiskolbens befinden, aber ja nicht mehr. Wie viel Tage dies geschehen musste, ob alle anderen Speisen daneben verboten waren u. s. w., ist nicht angegeben. Der Name ‚mächtiges Fasten' lässt schliessen, dass der Genuss der sehr limitirten Zahl von Maiskörnern ein Fasten war, das in ganz besonderem Ansehen stand, da nur der Bruder des Monarchen damit betraut wurde und sobald der *Sasiri Khapaka* starb, unverzüglich ein anderer Bruder des Inka als Nachfolger ernannt wurde.

Sukul'u.

Ueber die Religionsgebräuche der Bewohner des mittleren und nördlichen Theiles des Inkareiches sind wir im Allgemeinen ziemlich gut unterrichtet, selbst über diejenigen der erst in den letzten Jahrzehnten vor Ankunft der Spanier eroberten Provinzen, deren Bewohner eigene Sprachen und einen eigenen, ganz abweichenden Cult hatten. Wir verdanken diese Aufklärungen vorzüglich dem Eifer einzelner Priester, wie den P. P. Avendaño, Avila, Arriaga, Turuel, Molina und Anderen, die mehr oder weniger ausführlich über die Abgötterei *(idolatria)* der Inkaperuaner nach eigenen Beobachtungen und Forschungen in Hand- oder Druckschriften das Gesehene und Erfahrene berichteten. Dagegen sind unsere Kenntnisse über die Religionsceremonien der Bewohner der von Kusko südlich gelegenen Länder, besonders über die in jeder Beziehung wichtige Provinz Kol'ao, noch sehr unvollständig. Es lohnt sich daher, alle zerstreuten Nachrichten zu sammeln, um doch vielleicht mit der Zeit ein annähernd richtiges Bild davon zu erhalten.

Nach der Kartoffelernte, die Ende Mai, häufiger aber in der ersten Hälfte des Juni vorgenommen werden konnte, fand in allen grösseren Ortschaften von Kol'ao eine eigenthümliche Ceremonie bei allen Kindern statt, die im Laufe des Jahres geboren waren. An einem, wahrscheinlich von den Kuraken bestimmten Tage wurden eine Anzahl junger Männer ausgeschickt, um in der Puna einige Wikuña zu jagen; die Mütter aber erhielten Befehl, zu bestimmter Stunde ihre seit der letzten Kartoffelernte geborenen Kinder auf den öffentlichen Platz der Ortschaft zu bringen; ein jedes in seiner Wiege oder seinem Tragsacke. Hier wurden sie in zwei Reihen aufgestellt, in der vorderen die Knaben, in der hinteren die Mädchen. Ein jedes Kind war mit seinem neuen Anzuge bekleidet; die Knaben hatten ein schwarzes wollenes Hemdchen *(Sukul'u kawa)*, in dem drei rothe Streifen eingewoben waren, einen in der Mitte und einen auf jeder Seite in verticaler Richtung (von oben nach unten).

[1] Vocabulario de la lengua Aymará, II, p. 311



Das schwarze Hemdchen der Mädchen *(Sukul'u urku)* dagegen zeigte eine viel grössere Zahl rother eingewobener schmaler Streifen, die aber in querer Richtung verliefen.

Die jungen Männer, die von der Jagd zurückkehrten, brachten das Blut der erlegten Thiere in deren Pansen aufbewahrt, und nun fand die eigentliche Ceremonie statt, indem der *Lari*, der Oheim des Kindes, der Mutter Bruder, mit dem gebrachten Blute seinem Neffen oder seiner Nichte quer über das Gesicht von einem Ohre zum anderen einen breiten rothen Streifen malte. Das Fleisch der Wikuña wurde an die Mütter vertheilt.

Welchen Namen diese Ceremonie führte, wissen wir nicht, sondern nur, dass die dazu bestimmten Knaben *Sukul'u*, die Mädchen *Wampaña* genannt wurden.[1] Ebenso wenig kennen wir die Bedeutung derselben. Vielleicht hing sie mit der Namengebung zusammen, die bei den Khetšua im zweiten bis fünften Jahre stattfand, wobei aber das Scheeren der Kopfhaare der Kinder die Hauptrolle spielte. Ob die Ceremonie von den gewöhnlichen Fasten, Opfern und Festlichkeiten begleitet, unter Mitwirkung von Priestern stattfand und dabei die grossen Quantitäten Maisbier wie bei anderen Opfern consumirt wurden, wissen wir nicht. Es ist uns nichts als das oben Angeführte aufbewahrt worden. Jedenfalls aber war die ganze Ceremonie eine wohldurchdachte. Dass sie nach der Kartoffelernte vorgenommen wurde, dass man sich nicht des Blutes der üblichen Opferthiere bediente, sondern eigens dazu Wikuña jagen liess, dass die Kinder in den Wiegen auf den Platz getragen werden mussten, dass die schwarzen Hemdchen mit nach dem Geschlechte verschiedenen rothen Streifen durchwirkt wurden, das Bemalen des Gesichtes durch den *Lari* und nicht durch einen Priester, alles dies hatte offenbar uns unbekannte symbolische und religiöse Bedeutung.

Das Bemalen des Gesichtes mit Streifen *(seke, sekeska)* vom Blute der Opferthiere war auch eine bei den Khetšua allgemein eingeführte religiöse Ceremonie, über die wir ebenfalls nicht ganz im Klaren sind.

Tarukha.

Diese eigenthümliche Hirschart wurde zuerst von Dr. Pucheron[2] im ‚Dict. d'hist nat.' und von mir[3] unter dem Namen *Cervus antisiensis* beschrieben und abgebildet. Sie ist vorzüglich durch ihr Geweih charakteristisch, das jederseits auf einem kurzgestielten Rosenstock zwei Enden (Spiesse), ein vorderes und ein hinteres, trägt; ersteres ist etwas convex nach hinten gebogen, steigt dann aber gerade auf. Die Färbung des Thieres ist gelblichbraun. Seine Länge ist 1·6 Meter, seine Höhe 0·75 Meter. Dieser Hirsch lebt vorzüglich in der Punaregion und den oft schwer zugänglichen Felsenhöhen der Anden. Ich habe ihn nie vereinzelt gesehen, sondern immer nur 2—3 und mehr Stücke beobachtet; einmal sogar in einem Kessel einen Rudel von 34 Stück, von dem einige scheinbarästen, meistens aber sorgfältig windeten, während die Uebrigen sorglos der Ruhe pflegten. Der *Tarukha* ist ein für die hohe Puna charakteristisches Thier, er steigt nicht in die tieferen Regionen hinunter, z. B. bis in die Ceja de las montañas, wo die Rehe, Cervus rufus etc. (s. d. W. *l'uytšu)*, sich aufhalten. Da das Fleisch des *Tarukha* wohlschmeckend ist, so wird demselben von den Indianern eifrig nachgestellt. Bei den grossen Kreisjagden *(tšaku)* der Gebirgsindianer

[1] Vergl. Bertonio, l. c., T. II, p. 323.

[2] D'Orbigny Charles, Dictionaire d'histoire naturelle, Vol. III, p. 328.

[3] v. Tschudi, Fauna peruana, Therologie, S. 241, Taf. XVIII.



wird er häufig erlegt. Sein Fell spielte auch bei gewissen Ceremonien der alten Peruaner eine Rolle. Wenn nämlich nach der Geburt von Zwillingen die Eltern die vorgeschriebenen strengen Fasten (s. d. W. *Sasi*) vollzogen hatten, jagten deren Verwandte einen Hirsch, zogen ihm die Haut ab und machten eine Art Traghimmel, unter dem die Eltern der Zwillinge mit Stricken oder Schnüren um den Hals einherschreiten mussten. Diese Stricke mussten sie dann noch mehrere Tage lang um den Hals behalten.[1] Es ist daher ein Irrthum von Wiener, wenn er glaubt, dass die mit einem Strick um den Hals versehenen menschlichen Thon- oder Holzfiguren, die man nicht sehr selten findet, ‚Kriegsgefangene' darstellten; diese Figuren wurden vielmehr in die Gräber derjenigen Personen gegeben, die Zwillinge gezeugt haben. Der Strick war, wie es scheint, ein Symbol der Todesstrafe durch Erwürgen, denn Zwillinge in die Welt zu setzen war, nach indianischen Begriffen, in mehreren Provinzen Perús eine schwer zu sühnende Schuld. Wir wissen auch, dass die Waka, wenn sie aus den neu eroberten Provinzen, nach der Reichshauptstadt Kusko gebracht wurden, mit einem Stricke als Zeichen der Abhängigkeit, der Unterwerfung versehen werden mussten.

Die Kreolen nennen diesen Hirsch gegenwärtig *Taruga*; in einigen Relationen der ‚Relaciones geográficas' finde ich die Bezeichnung *Tarugon*;[2] in Mittelperú hörte ich häufig den Namen *Taruš*.

In den Eingeweiden dieser Hirschart kommt zuweilen ein dem orientalischen gleich zu stellender Bezoarstein vor (s. d. W. *Il'a*).

Dr. Vicente Lopez[3] nimmt das Wort *Tarukha* zum Ausgangspunkte einer seiner astronomischen Hypothesen, indem er behauptet, dass die Bezeichnung ‚*Topa tarukka*' bei den alten Peruanern für das Sommersolstitium gegolten habe. Er stützt sich dabei auf Acosta, der zuerst die Sternnamen *Tšakana*, *Topa tarka*, *Mamana*, *Mirka* u. A. angeführt haben soll. Das ist nicht genau, denn es ist Polo de Ondegardo, der (l. c., Cap. VII, de las guacas e ydolos) als Erster diese Sternbilder nannte; Acosta hat nur die betreffende Stelle von ihm copirt. V. Lopez scheint stillschweigend anzunehmen, dass der Name *Topa tarka* ein lapsus calami von Acosta sei und dass es *topa tarukha* heissen soll. Ondegardo schrieb *topa tarka*, folglich auch Acosta und die Späteren.[4] Lopez gibt nun von *Tarukha* folgende Erklärung: ‚*Tarukka*, nom du cerf en Quichua, est formé avec deux racines ariennes (!): *tara* est le cheval, le coureur, *hukk* le cornu, le dressé, l'élevé. Soit que les Peruviens ne connussent point la chèvre, soit que les peuples asiatiques primitifs confondissent cet animal encore sauvage avec le cerf, ils substituèrent le nom de l'un à celui d'un autre.' Es würde zu weit führen, auch auf die ferneren Deductionen des Herrn Lopez hier einzutreten, insbesondere auf die sonderbare Ansicht, dass die arischen Völker, für die der Steinbock der Anfang des Wintersolstitiums war, bei ihrer Einwanderung nach Perú auf der südlichen Hemisphäre dieses Sternzeichen für das Sommersolstitium nahmen, ihm aber deshalb noch das Prädicat *topu* (nach Lopez: la chaleur brûlante et par suite, l'été au fort de ses ardeurs!) vorsetzten. Für Linguisten ist das oben angeführte Citat hinreichend, und ich verweise bezüglich der weiteren

[1] Villagomez, Cart. past., Cap. 46.
[2] Vergl. Rel. geogr. II, S. 15. u. a. a. O.
[3] Lopez Vicente Fidel, Les races aryennes du Perou, leur langage, leur religion, leur histoire, p. 129.
[4] Ich bemerke hier, dass Balboa den Namen dieses Sternbildes *Topa tarca* schreibt. *Tarco gualca* übersetzt er durch ‚königliche Kleider'. Im ‚Vocabulario de la lengua general de los indios de los reynos del Perú llamada quichua' vom Rev. Fr. Domingo de S. Thomas, wird dem Worte *tarca* die Bedeutung ‚Beuge der Kniekehle' beigelegt. Bei Holguin kommt das Wort nicht vor. Nach Polo de Ondegardo war *Tarko Waman* der Name eines Oberhauptes des politischen Bezirkes Hurin Kusko.



Ausführungen auf das Werk selbst. Lopez sagt p. 131: ‚Avec une rare hardiesse d'imagination ils (les peuples anciens) disaient que cet astre, au moment où il court vers le solstice d'été, est un cerf ardent et inépuisable dans les traveaux et les plaisirs de la génération Topa tarukka.' Mir scheint, die ‚rare hardiesse d'imagination' kann in Wahrheit mit viel mehr Recht auf Herrn Lopez' Sterndeutung als auf die alten Völker angewendet werden.

Tawantinsuyu.

Der alte Name des Inkareiches, der mit der spanischen Eroberung wieder verschwand. Es ist zusammengesetzt aus *tawa* vier, *ntin* eine Mehrheitsform,[1] die den Zahlwörtern oder den mit Zahlwörtern verbundenen Substantiven suffigirt, eine zusammenfassende Bedeutung gibt, also hier *tawantin* alle vier zusammen und *suyu* Provinz, District, Himmelsgegend, auch Tribus, Stamm *(ayl'u)*; *tawantinsuyu* heisst also: die vier Himmelsgegenden, oder die Länder, Provinzen zusammen; von Kusko aus nach Norden ‚*Tsintšaysuyu*', nach Süden ‚*Kol'asuyu*', nach Westen ‚*Kuntisuyu*' und nach Osten ‚*Antisuyu*' (s. d. W. *Wirakotša*). Die Abgrenzung dieser Länder oder Provinzen war keine feste, sondern wechselte je nach der nördlichen, südlichen, westlichen oder östlichen Ausdehnung der Inka'schen Eroberungen. In der letzten Zeit der Inkaherrschaft nach den grossen Annexionen im Nordosten und der Besitzergreifung von Quito scheint dem Namen *Tawantinsuyu* weniger Bedeutung mehr beigelegt worden zu sein.

Herr R. B. Brehm,[2] der eine voluminöse, aber unkritische Compilation über das Inkareich publicirte, gibt eine ganz absonderliche Erklärung dieses Namens. Er sagt nämlich S. 18: ‚*Tahuantinsuyu* ‚vier Sonnen' (von *tahua* vier und *inti* Sonne), ‚vier Welt- oder Himmelsgegenden' wurde das gesammte Reich geheissen und in vier Theile oder Königreiche eingetheilt'. Von der Idee eingenommen, dass in dem Namen des Reiches der ‚Kinder der Sonne' der Name dieses Gestirnes ‚*Inti*' vorkommen müsse, hat er, da er von der Khetšuasprache gar keine Kenntniss hat,[3] kurzweg aus dem Pluralsuffixum *ntin* das Substantiv *inti* gemacht, wobei ihn weder das fehlende initiale *i*, noch das finale *n* im Mindesten kümmerten.[4]

Bei dieser Gelegenheit und da dieser Herr eine Zeile weiter unten den Stadtnamen Quito ‚Puito' schreibt (wie er auch später überall wo Quito stehen soll, ohne irgend einen Grund dafür anzugeben, Puito hinsetzt), kann ich nicht umhin, zu bemerken, dass diese Schreibart unrichtig und nur dazu angethan ist, die Leser, die mit dem wahren Sachverhalte nicht vertraut sind, irrezuführen. Die bewährtesten und die ältesten Chronisten, z. B. Fray Márcos de Niza, der den Capitän Belalcazar auf seinem Eroberungszuge nach Quito begleitete, der ernste Historiograph des Königreichs Quito, der Presbyter Juan de Velasco, Cieza de Leon und alle anderen Chronisten schreiben ausnahmslos ‚Quito'. Velasco erzählt

[1] Vergl. v. Tschudi, Organismus der Khetšuasprache, S. 277, 3.

[2] ‚Das Inkareich', Beiträge zur Staats- und Sittengeschichte des Kaiserthums Tawantinsuyu. Jena 1885, S. 18.

[3] Beweis dessen das, was er über diese Sprache überhaupt sagt und anführt, wobei ihm z. B. S. 209 das Unglück passirt, zu behaupten, die Khetšuasprache besitze keinen Plural (!), ferner S. 283 in dem Abdrucke des kleinen Gedichtes über das Mädchen mit dem Wasserkruge, wobei die Worttrennung eine geradezu sinnlose ist. Garcilasso hat dasselbe in seinen Commentaren T. I in der Ausgabe von 1609 ziemlich richtig angeführt; die Nachdrucke haben es mehr und mehr verstümmelt. Ich habe es schon vor 40 Jahren (Perú II, S. 381) ganz correct wiedergegeben.

[4] Dieser Vorgang erinnert lebhaft an jenen Chronisten, der, ebenfalls mit der Idee behaftet, im Namen *Titikaka* müsse der Name des Sonnengottes *Inti* enthalten sein, frischweg statt *Titikaka* stets *Intikaka* setzte.

von den alten Bewohnern jener Gegenden und nennt sie ‚Quitu's'. Nach ihnen führten das Land und die Stadt den Namen. Wozu denn Puito statt Quito schreiben? Es ist stets eine missliche Sache, an historisch und geographisch wohl begründeten Namen zu rütteln, einen solchen Versuch darf aber absolut keiner unternehmen, der dazu weder berufen, noch befähigt ist. Ich habe mich manches Jahrzehnt mit den alten spanischen Chronisten beschäftigt, ohne dass mir der Name Puito statt Quito je vorgekommen wäre.[1] Ich will damit nicht behaupten, dass er nicht etwa in irgend einer Ausgabe oder Uebersetzung eines der alten Annalisten als Druckfehler vorkommen oder ein Autor das Wort möglicherweise sogar mit einer Begründung gebraucht haben könne, aber so was würde keineswegs das Recht geben, in einer Geschichte des Inkareiches den Namen ‚Quito' zu unterdrücken und statt dessen ‚Puito' zu gebrauchen.

Tšupe.

Ein Gericht der alten Peruaner, das in seiner ursprünglichsten Form blos aus spanischem Pfeffer,[2] Salz und Wasser bestand. Diese Brühe war nicht nur die beliebteste, sondern eine fast unentbehrliche Würze für die im Ganzen sonst wenig schmackhaften Speisen der Bevölkerung. Bei jedem einigermassen strengen Fasten war daher das Verbot des *Tšupe* eine Hauptbedingung. Besonders geschätzt war diese Zuthat zu gekochtem Gemüse, zum *Api*, einem Brei aus Maismehl, zu anderen Speisen aus Mais, Kartoffeln und Kenua, aber auch zu Fleisch. Als grosser Leckerbissen galt rohe Leber von Lama, Alpako u. s. w. mit vieler scharfer Utšubrühe. Später verfeinerte man den *Tšupe*, indem man die Kartoffeln gleich mit der Brühe zusetzte und bis zur nöthigen Gare kochte. Dieses sehr primitive Gericht ist auch heute noch mit etwas geröstetem Mais das tägliche Essen der Perúindianer. Der Reisende kann sich glücklich schätzen, wenn er nach einem langen, ermüdenden Ritte hungrig und durstig abends in seinem Nachtquartiere diese Speise, an die man sich übrigens leicht gewöhnt, vorfindet. Vervollkommnet wurde der *Tšupe* durch Stücke von frischem oder lufttrockenem Lama- oder ähnlichem Fleisch, oder durch Fische. Nach der Eroberung erhielt er einen wesentlich anderen Charakter. Die Grundlage des Gerichtes, *Utšu*, Salz und Wasser blieben zwar die nämlichen, meistens auch noch die Kartoffeln, aber die weiteren Zuthaten veränderten sich sehr. Vor Allem wurden die Eier beigezogen, die in die kochende Suppe eingeschlagen werden und auch gegenwärtig noch als Beigabe zu einem ordentlichen *Tšupe* verlangt werden. An Fasttagen ist ein solcher mit Fischen, Krebsen, Eiern und Quarkkäse *(Quesillo)* eine sehr beliebte Speise der einheimischen Bevölkerung. Mit der Zeit wurde die echt indianische ursprüngliche Pfefferbrühe immer mehr und mehr durch Zuthat verschiedener Küchenkräuter und Fleischarten, von europäischem Gemüse und Getreide verfeinert und complicirter, oft nicht gerade zum Vortheile des Wohlgeschmackes. Häufig wird er mit *Atšote*, den Samen der Bixa orellana, roth gefärbt. Bei einem grossen Frühstücke, zu dem ich in La Paz geladen war, erschienen auf der Tafel nicht weniger als sieben verschiedene Arten *Tšupe*, der Stolz der Hausfrau.

---

[1] Weder der Licenciado Salazar de Villasante, noch Juan de Salinas Loyola, die beide ausführlich über die Stadt Quito schrieben, wissen irgend etwas von Puito.

[2] Verschiedene Arten von einheimischem Capsicum, allgemein *Utšu* genannt; die Hauptarten waren ein grosser rother *(rokoto)*, ein grüner *(komer utšu)*, ein wilder *(gita utšu)*, ein wohlriechender *(asñaχ utšu)*, ein kleiner, sehr scharfer *(tšhintši utšu)*, ein süsser *(miskhai utšu)*. Die obenerwähnte Mischung bereiten hiess *utšuta kapi*. Im Aymará hiess der gewöhnlich gebrauchte spanische Pfeffer *Wayka* (etwas mit der Pfefferbrühe essen *wayka hal'pa)*. Verschiedene Arten des Capsicum sind *luki wayka* (rother langer), *lokoti* (runder rother), *tšintši wayka* (kleiner sehr beissender), *moksa wayka* (süsser), *t̲šokh'ña wayka* (grüner).



Uma.

Der Kopf, das Haupt, das Oberhaupt, das Hauptsächlichste, Vornehmste von einer Abtheilung, einer Gruppe u. s. w., der oberste Gipfel eines Berges. *Umatam kuytši*, den Kopf schütteln; *umal'aya*, mit dem Kopfe drohen, auch gesenkten Kopfes über Rache oder Unheil brüten; *umal'ayan patša*, gewitter- oder regendrohender, bedeckter Himmel; *umal'ayay kamayoχ*, ein rachesüchtiger, drohender Mensch; *umata wal'u*, köpfen; *l'apap uman*, der Oberste von Allen, das erste Oberhaupt; *umayaχ*, ein gescheiter, überlegender Mensch; *uma sapa*, ein Grosskopf; *riwi uma*, ein Grosskopf bei kleinem Körper; *hutšuil'a uma*, ein besonders kleiner Kopf; *saytu uma*, Spitzkopf (lang, schmal nach oben zugespitzt), auch *wanka uma* (lang und schmal, aber nicht spitz auslaufender Kopf), *pal'ta uma*, Flach- oder Breitschädel; *rumpu uma*, Rundschädel; *rutuska uma*, ein geschorener Kopf; *rukma uma*, auch *paχra uma*, ein Kahlkopf; *tampa tampa uma* oder *tšaska uma*, Kopf mit ungekämmten, verworrenen Haaren.

Im Aymará heisst der Kopf, das Haupt *phekeña* (vl. *pheke* auch *peke)*, *t̲šuntšu*, *tšhinkhna; phekeña katati*, vl. *t̲šuntšuña*, Grosskopf; *phekeña saytu*, vl. *sauu,* Spitzkopf; *phekeña sutikaa*, vl. *pal'al'a*, Flach- oder Breitkopf; *mol'oko* oder *moko mati phekeña*, Rundkopf; *phekeña pia*, vl. *t̲šuntšu irura,* köpfen; *t̲šuntšuni*, Mörder; *phekeña puritra,* physisch oder moralisch einem den Kopf zerschlagen; *phekeñantša,* einen auf den Kopf schlagen; *phekeña paui*, mit dem Kopfe verneinen u. s. w.

Bekanntlich herrschte unter den Inkaperuanern ziemlich allgemein die Sitte, dem Kopfe der Neugebornen durch verschiedene Hilfsmittel (Brettchen, Binden, Schnüre etc.) eine gewisse traditionelle Form zu geben und diese so lange anzuwenden, bis sich der Kopf in der gewünschten Weise auch ohne dieselben weiter entwickelte, was gewöhnlich vom dritten Jahre an der Fall war. Man unterschied vier Hauptformen. Die erste wich von dem normalen Kopfe nur wenig ab, es war dies der *rumpu uma* oder Rundkopf; am nächsten stand ihm der Breit- oder Flachkopf, *pal'ta uma*; eine dritte Form war der *wanka uma*, der schmale lange Schädel, der durch seitliche Schienen oder Brettchen gebildet wurde, und der vierte *saytu uma,* der Spitzkopf, über dessen Formirung einige Angaben gemacht werden sollen. Wenn für einen *Ayl'u* eine bestimmte Kopfform angenommen oder bestimmt war, so durfte in demselben keine andere willkürlich angewendet werden.

In dem von dem Corregidor Juan de Ulloa Mogollon[1] 1586 erstatteten officiellen Berichte über die Provinz Kol'awa in Südperú heisst es, dass die dortigen Indianer bis zur Zeit des Besuches des Vicekönigs, Marquis von Toledo, eine Kopfbedeckung trugen, die sie in ihrer Sprache *tšuko* nannten. Es war eine Art spitzer, steifer Hut, ganz ohne Rand. Um denselben tragen zu können, wurde schon dem Neugebornen ein solcher Hut in kleinem Formate so stark auf den Kopf gepresst, dass dieser nach und nach eine schmale, nach oben verlängerte, zugespitzte Form annahm.[2] Diese Spitzkopfform, *saytu uma,* sollte eine Erinnerung an den Vulcan Kol'awata sein, aus dem sie ihrem Mythus zufolge hervorgegangen sein sollen und den sie als Waka hochverehrt und angebetet hatten. Ob zur Bildung dieser ausserordentlich auffallenden Kopfform blos das Einzwängen des kindlichen Schädels in die steife, harte Spitzform (Filz?) genügte, oder ob auch noch andere Pressionsmittel nöthig waren, wissen wir nicht.

Nach der Eroberung wurde von den Spaniern statt *utšu* und *wayka* der ihnen geläufigere Name *Aχi (Agi* oder *Aji)* für diese Würze gebraucht.

[1] Relac. geograf. II, p. 40, 41.

[2] Man kann sich einen solchen Hut am besten durch das Papier eines Zuckerhutes versinnlichen.

Der nämliche Bericht sagt von den Indianern des benachbarten Districtes Kawana Kol'a: ‚Sie sind in der Schädelbildung sehr verschieden von den Kol'awa, denn sie binden den neugebornen Knaben oder Mädchen den Kopf und machen ihn breit und flach, sehr hässlich und unproportionirt. Sie bewerkstelligen dies mit luntenähnlichen weissen Schnüren, welche sie vielfach um den Kopf wickeln und ihn so drücken.'

Ganz ähnlich verfuhren die Paltasindianer in Nordperú, die Nachbarn der Kañariindianer. Garcilasso erzählt nämlich von ihnen:[1] ‚Diese Nation trug als Unterscheidungskennzeichen den Kopf gebrettelt. Es wurde nämlich den neugebornen Kindern ein Brettchen auf die Stirne und eines auf den Hinterkopf gelegt und beide fest gebunden; jeden Tag wurden die Brettchen etwas fester geschnürt und einander mehr genähert, dabei musste das Kind stets auf dem Rücken liegen und wurden die Brettchen nicht vor vollendetem dritten Jahre entfernt; so entstanden sehr hässliche Köpfe.' Garcilasso meint, diese Köpfe seien *palta uma* genannt worden, wegen ihrer Aehnlichkeit mit der Frucht *palta*, die in jener Provinz häufig wuchs; es scheint aber seiner Erinnerung ganz entschwunden zu sein, dass im Khetšua *pal'ta* ‚flach' heisst, *pal'ta uma* also Flach- oder Breitschädel sind.

Wie der Bericht ferner bemerkt, wurde der Bevölkerung die Anwendung solcher Schädelformationen auf das Strengste verboten. Im Katechismus des dritten limenischen Provinzialconcils (Cap. C) heisst es, dass die Kol'a und die Pukina, sowie auch andere indianische Nationen die Köpfe der Kinder unter vielen abergläubischen Gebräuchen zu missbilden pflegen. In einigen Gegenden mache man sie sehr lang und zugespitzt *(saytu uma)*, nach der Form einer langen, schmalen Mütze, welche *tšuku* heisse; in anderen Gegenden mache man sie flach und breit und nenne sie *pal'ta uma*. Ausser dem Schaden, welchen sie durch diese Gewaltthätigkeit den Kindern zufügen, opfern sie auch der Sonne und den Götzen.

Santacruz Pachacuti gibt einen eigenthümlichen Commentar zu dieser Kopfverbildung.[2] Er sagt nämlich, der Inka Manko Khapaχ habe anbefohlen, dass den Neugebornen der Kopf geschnürt werde, damit die Kinder einfältig und blöde bleiben sollen, denn die Indianer mit grossen und runden Köpfen *(rumpu uma)* pflegen für Alles unternehmend und insbesondere ungehorsam zu sein. Der nämliche Autor sagt ferner,[3] der Inka L'oke Yupanki habe den unter seiner Herrschaft stehenden Nationen befohlen, den kleinen Kindern die Köpfe zu schnüren, so dass sie lang und an der Stirn eingedrückt werden *(wanka uma)*, damit sie gehorsam werden.

Der Grund für diese Schädelbildung, den Pachacuti zweimal aufgeführt hat, dass nämlich die Indianer mit derartigen künstlichen Kopfformationen gehorsamer seien als die anderen, mag sich vielleicht auf langjährige Erfahrung stützen, denn derartige gewaltige Eingriffe in die Entwicklung der edelsten Theile des menschlichen Körpers mögen jedenfalls auf die Gehirnfunction einen sehr bedeutenden Einfluss gehabt haben. Wenn sie auch dieselben nicht gerade aufheben und die Individuen zu Idioten machen, so ist doch eine Beschränkung der intellectuellen Fähigkeiten mit Sicherheit anzunehmen.

Die Sitte dieser Kopfpressung hat noch viele Jahrzehnte nach der Eroberung angedauert und ist nur langsam den strengsten Regierungsmassregeln und päpstlichen Bullen gewichen und erst im 18. Jahrhundert ganz erloschen.

---

[1] l. c., lib. VIII, Cap. V, fol. 201.
[2] l. c., p. 246.
[3] l. c., p. 253.

Die Frage, ob durch die durch Jahrhunderte fortgesetzte gleichförmige Missgestaltung sich nicht bleibende Formen erhalten haben, muss ich nach eigener Anschauung bejahen. Ich habe in den Kupferminen von Morokotša zum ersten Male einen Indianer mit dieser Spitzkopfform gesehen.[1] Später kam ich mit zwei Geschwistern, Bruder und Schwester, zusammen, die typische *Saytu umakuna* waren. Auf meine Erkundigungen sagten sie mir, sie seien aus der Provinz Junin gebürtig, ihre Geschwister, sowie ihre Eltern haben ganz die nämliche Kopfform wie sie, und auch noch manche andere Leute ihrer Gegend. Sie waren einigermassen verwundert, dass ich ihre Köpfe auffallend fand. Als ich darnach forschte, ob die Köpfe der ganz kleinen Kinder in eine Form gesteckt oder eingebunden werden, behaupteten sie mit Bestimmtheit, dass dies nicht der Fall sei. Ich hatte durchaus keinen Grund, an der Richtigkeit der mir gemachten Angaben zu zweifeln. Der Indianer in Morokotša war geistig ganz normal entwickelt, was mir auch von den Grubenbeamten bestätigt wurde. Dass in sehr entlegenen Gegenden, in denen die Rassenreinheit länger und strenger gewahrt wurde als anderswo, und wo auch die künstliche Missbildung des Schädels ein paar Jahrhunderte länger andauerte, sich schliesslich ein constanter, vererblicher Typus gebildet hat, ist durchaus nicht auffallend. Ich glaube aber doch, dass er mit der Zeit durch Rassenkreuzung wieder verloren gehen oder sich doch so sehr rückbilden wird, dass nur noch die wissenschaftliche Untersuchung die frühere Form wird nachweisen können. Ob von den einfachen Langschädeln und den Flach- oder Breitköpfen heute noch in Perú reine Formen existiren, kann ich mit Bestimmtheit nicht angeben.

Umiña.

Der Edelstein im Allgemeinen, sehr häufig aber auch ohne weiteren Beisatz für ‚Smaragd' gebraucht. Holguin gibt in seinem Wörterbuche s. v. ‚piedra preciosa' als Synonyme *tšaniyoχ rumi*, ‚werthhabender Stein'; *yupa sapa rumi*, ‚werthgeschätzter Stein'; *tšani sapa rumi*, ‚Werthstein'. Ob diese drei letzteren Synonyme wirklich vor der spanischen Zeit im Gebrauch waren, oder, wie mir wahrscheinlicher erscheint, später als Umschreibung zusammengesetzt wurden, ist ungewiss. Bei Domingo de Santo Thomas und anderen Lexicographen finden wir für ‚Edelstein' die Bezeichnung *Khespi,* es ist dies ein Sammelname für durchsichtige und durchscheinende Steine, insbesondere auch für Bergkrystalle. Nach der Eroberung gebrauchten die Indianer den Namen ebenfalls für Glas; *khespiñawi,* Glasauge, nennen sie z. B. die Brille und oft auch den Brillenträger.

Im Aymará heisst der Edelstein *khespi kala*, *l'iphiri* oder *l'iphil'iphiri kala* (glänzender Stein).

Wie schon bemerkt, wird *umiña* allein häufig für den Smaragd gebraucht, in der Regel aber wird er näher als *komer umiña* oder *komer umiña rumi* oder *komer khespi umiña,* der grüne Edelstein, bezeichnet. Domingo de Santo Thomas gibt unter dem Worte ‚*Esmeralda*', Smaragd, die Namen: *kauta, kawara*, *umiña rumi.* Die beiden ersten Benennungen finde ich nirgends wieder und vermuthe, dass sie gar nicht der Khetšua-, sondern der Yunkasprache angehören. Der gelehrte Mönch hat sich ja nach seiner Ankunft in Perú längere Zeit in den Landschaften, wo letztere gesprochen wird, aufgehalten. Im Aymará heisst der Smaragd *tšokhña umiña* (der grüne Edelstein) oder *tšokhña khespi kala,* der grüne Krystall.

[1] v. Tschudi, Perú, Reiseskizzen II, S. 364, 1846.

In der Provinz Manta befand sich ein sehr reicher Tempel, der dem ‚Gotte der Gesundheit', Umiña, geweiht war. Von Nah und Ferne pilgerten die Kranken zu dieser Waka, um Gesundheit zu erlangen. Wer nicht selbst hingehen konnte, schickte womöglich einen Stellvertreter. Das Bild des Gottes bestand aus einem sehr grossen, etwas menschenähnlich zugeschnittenen, sehr fein polirten Smaragd, dessen Werth nach alten Berichten so gross war wie der der übrigen Tempelschätze zusammengenommen. Jeder, der Hilfe vom Idol haben wollte, musste sehr reiche Gaben an Edelmetallen mitbringen. Sobald er diese dem betreffenden Priester abgeliefert und seine Krankheit beschrieben hatte, begann dieser seine Functionen. Unter vielen Ceremonien wickelte er den Götzen in ein feines, reines, weisses Tuch, berührte mit demselben den leidenden Theil des Kranken oder den entsprechenden seines Stellvertreters. Bei der Eroberung glückte es den Indianern sowohl den smaragdenen Götzen als die Tempelschätze so geschickt zu verstecken, dass die Spanier sie nie fanden.[1]

Der Smaragd wurde selten in Perú, desto häufiger aber in dem durch die Eroberung Wayna Khapaχ's gewonnenen Reiche Quito gefunden. Aus Südperú sind nur einige wenige Fundorte *(Omasuyu)* dieses Edelsteines bekannt, in Columbien dagegen kamen sie in vielen Districten vor, z. B. dem heutigen Santa Fé, Manta, Atacames und anderen; am berühmtesten waren die von Coakes im letztgenannten Districte, wo sie nicht nur in grosser Menge, sondern auch in seltener Schönheit gefunden wurden; es scheint aber, dass ihr einstiger dortiger Fundort ganz verloren gegangen ist. Die aus den Tempeln und Palästen genommenen und an den Begräbnissstellen ausgegrabenen Smaragde weisen einzelne Exemplare auf, die nicht nur durch ihre Grösse und die Klarheit ihres Wassers, sondern auch durch ihre Bearbeitung, die trotz der primitivsten Instrumente, deren sich die Steinschneider bedienten, doch durch die den Steinen gegebenen Formen, ihre Bohrung und auch vorzüglich durch ihre Politur Staunen erregen. Manche waren oval, andere ganz rund, wieder andere cylindrisch, konisch oder pyramidenförmig. Viele waren central ganz durchbohrt, andere hatten nur eine Bohrung bis zur Mitte und ziemlich nahe daran eine eben solche, beide vereinigten sich in der Mitte des Steines, so dass eine Schnur durchgezogen werden konnte, um ihn daran aufzuhängen. Die figuralen Darstellungen auf den Smaragden waren fast ausnahmslos sehr rohe, ganz im Geiste ihrer Sculpturen der gewöhnlichen Steine. Trotzdem können wir der Geduld und Ausdauer der Steinschneider unsere volle Anerkennung nicht versagen.

Sehr viele Smaragde wurden nach Spanien geschickt, und da solches auch aus Mexico geschah,[2] so sanken die Preise derselben in Europa ausserordentlich rasch und erholten sich erst wieder, als sich die amerikanische Zufuhr auf ein Minimum reducirt hatte. Eine nicht geringe Zahl der schönsten und grössten Stücke ging durch Rohheit und Unverstand der spanischen Soldaten zu Grunde. Sie bildeten sich nämlich ein, dass ein edler (echter) Edelstein so hart sein müsse, dass er auch den stärksten Schlägen und Stössen widerstehe. Wenn sie daher in den Besitz eines recht schönen, grossen Smaragdes gelangten, legten sie

[1] Vergl. Cieza, Crónica I, Cap. 50. Velasco, Historia del reino de Quito. Ed. Quito, T. II, part II, p. 35.

[2] Als Cortez zum ersten Male aus Mexico nach Europa zurückkehrte, brachte er unter Anderem fünf Smaragde mit, die damals auf 100.000 Ducaten geschätzt wurden, für einen derselben boten ihm genuesische Kaufleute 40.000 Ducaten; er stellte eine kleine Schale mit einem goldenen Fusse vor und vier kleinen goldenen Ketten, welche in einen aus einer Perle dargestellten Knopf endigten. Der Rand der Schale war mit einem goldenen Reifen eingefasst, der die Inschrift trug: ‚Inter natos mulierum non surrexit major.' Dieses Kleinod wurde nach Cortez' Angabe von Mexicanern angefertigt. Ferner brachte er zwei Gefässe von Smaragden mit, welche auf 300.000 Ducaten geschätzt wurden. Sie gingen mit einem Schiffe bei der Expedition Karls V. gegen Algier verloren (Clavigero, Geschichte von Mexico, lib. VII).

ihn auf einen Stein oder Ambos und schlugen mit einem Hammer wuchtig darauf los, so dass sie ihn gewöhnlich schon durch den ersten Streich zertrümmerten. Abmahnen und Belehrung nützten durchaus nichts, selbst das Angebot von ansehnlichen Summen von anwesenden gebildeteren Augenzeugen wurde höhnisch zurückgewiesen und der Smaragd auf dem Ambos in Splitter geschlagen. Es ist unglaublich, welche ungeheuren Werthe an Kunstwerken, historischen Denkmälern und an edlen Steinen der Unverstand und Fanatismus im 16. Jahrhundert in Süd- und Mittelamerika zerstört haben.

Wenn die spanischen Chronisten von den Reichthümern der Paläste, Tempel, Waka u. s. w. erzählen, heben sie immer die Edelsteine (piedras preciosas) hervor, die in grosser Zahl verwendet worden seien. Da sich diese Angaben immer wiederholen und zu dem Glauben veranlassen könnten, dass in der That eine geradezu fabelhafte Menge Edelsteine in Perú vorhanden gewesen seien, so forschte ich so viel wie nur immer möglich nach, welche edlen Steine die Indianer zu ihren Goldarbeiten als Verzierung verwendet haben, und bin zu folgendem Resultate gekommen: Diamanten sind weder in Columbien, noch in Perú je gefunden worden, und es ist ein grosser Irrthum, wenn dieselben unter den Tempel- oder Gräberfunden angeführt werden. Die Hauptstelle unter den Edelsteinen nahm der schon besprochene Smaragd ein und auch nur er wurde in grosser Menge gefunden und kam vielfältig in Verwendung. Alle übrigen Edelsteine gehörten zu den seltenen Funden. Der Rubin war ausserordentlich hoch geschätzt; grössere Exemplare äusserst selten; kleine, bis Linsengrösse, waren beliebte Gefässverzierungen. Er hiess *puka khespi umiña* (der rothe Edelstein) und wurde im Districte Cuenca gefunden. Ob der Saphir den Peruanern bekannt war und von ihnen gebraucht wurde, kann ich mit Bestimmtheit nicht angeben, bezweifle es aber; ebenso verhält es sich mit dem edlen Opal. Chrysoberyll und Euklas waren ihnen hingegen, als grosse Seltenheit, nicht unbekannt. Türkise wurden nicht sehr selten gefunden und verwendet. Der edle Topas soll auch in neuerer Zeit hin und wieder aus Waka ausgegraben werden. Diese sind die echten Edelsteine, die ich mit Sicherheit als von den altperuanischen Goldschmieden benützt nennen kann. Es ist keine grosse Zahl und, mit Ausnahme des Smaragdes, repräsentiren sie auch keinen bedeutenden Werth. Die Edelsteine Europas und des Orientes erlitten daher nach der Eroberung durch die amerikanische Zufuhr keinen Abbruch oder Preisverminderung, wiederum die Smaragde ausgenommen.

Ich habe mit Sorgfalt nachgesucht, was die ältesten Chronisten über die Kirchenschmucke in Perú berichten, aber nichts Besonderes gefunden; der gewissenhafte und gelehrte Jesuit P. Barnabé Cobo, der in seinem Werke: ‚Fundacion de Lima‘ eine so genaue Beschreibung der Kirchen und Klöster gibt, erwähnt nur zweimal ‚*alhajas*‘ (Kleinode), ohne jedoch dieselben näher zu bezeichnen.[1] Es sind übrigens nach der Eroberung viele Edelsteine als Schmuck der Monstranzen, Kelche u. dgl., die in Spanien angefertigt worden waren, nach Südamerika gekommen. Aus diesen Edelsteinen kann natürlich kein Schluss auf die einheimischen gezogen werden.

Von Halbedelsteinen wurden von den Inkaperuanern häufig gefunden und benützt: aus der Classe der krystallisirten Erden: Quarze, Amethyst, Jaspis, Chalcedon, Karniol, Chrysopras, Onyx, Achat und andere mehr; ferner kamen auch in Verwendung Granaten, Lazulith, Sodalith und auch Atakamit, letzterer in verschieden blauen und grünen Nuancen,

[1] Vergl. Relac. geograf. Perú I, Append. II.



aber meist nur in kleinen Stücken. Viele von ihnen wurden zu mehr oder weniger rohen Idolen verarbeitet und als Waka angebetet.[1]

Es ist bemerkenswerth, welch grosse Vorliebe die südamerikanischen Völker am Amazonenstrom und Orinoco bis nach Venezuela und Perú für grüne Steine hatten die sie als Amuleten, Waffen, Messer u. s. w. verarbeiteten und benützten. Besonders bevorzugten sie die aus der Gruppe der Alkali—Thon—Silicate und unter diesen die verschiedenen Arten von Feldspathen.

Einer besonderen Erwähnung verdient hier noch der Nephrit, der zu verschiedenen Gegenständen verwendet, eine überraschend schöne Politur zeigt. Er scheint übrigens nicht sehr häufig gefunden worden zu sein, denn die Nephritgegenstände kommen im Ganzen doch ziemlich selten vor. Auch für dieses Mineral scheint Venezuela der Hauptfundort gewesen zu sein, denn die aus demselben angefertigten Götzen, Beile etc. werden hauptsächlich im ehemaligen Columbien gefunden. Den Geologen wäre vorzüglich die Durchforschung des Parimegebirges nach Nephrit zu empfehlen.

Vor einigen Jahren hat Herr Dr. Ernst in Caracas einige archäologische Gegenstände aus Venezuela für die ethnographische Sammlung nach Berlin geschickt, worunter ein Nephritbeilchen und ein anderes Nephritobject, das Herr Virchow[2] folgendermassen beschreibt: ‚Eine Art von Lineal oder Falzwerkzeug aus hellgrünem, bräunlichen, durchscheinenden Nephrit von wundervoller Politur, 18·4 Cm. lang, in der Mitte 1·8 Cm. breit und 3—4 Mm. dick, gegen die Ränder etwas verdünnt. Die Breitseiten sind ganz glatt und glänzend; Enden und Kanten leicht gerundet. In der Mitte der etwas dünneren Seite tritt ein flachrundlicher, durch zwei Einbuchtungen begrenzter Vorsprung hervor, der mit zwei feinen Löchern durchbohrt ist; das eine ist etwas grösser als das andere, beide aber zeigen von jeder Seite her eine konische Durchbohrung, so dass die Mitte am engsten ist. Offenbar ist das Stück an einer Schnur, welche durch die beiden Löcher gezogen wurde, aufgehängt worden und es ist wohl denkbar, dass es bei feierlichen Gelegenheiten angeschlagen worden ist, dass es also eine Art von musikalischem Instrumente war. In der That gibt es angeschlagen starke, hohe Töne. Es erinnert an ostasiatische Klangplatten.‘ Nach Herrn Prof. Arzruni (l. c. 475) entspricht die Farbe des Stückes im durchfallenden Lichte am nächsten Raddes gelbbraun 35 p. q. Von dieser Nuance unterscheidet es sich aber durch einen goldigen Schimmer und liesse sich am besten als ‚goldblond‘ definiren, eine Bezeichnung, welche die Franzosen bekanntlich auf mineralische Substanzen anwenden und welche von ihnen bereits bei hellen Nephriten in Anwendung gebracht worden ist.

Zu den Erläuterungen Virchow's bemerke ich, dass Alexander von Humboldt schon zu Anfang dieses Jahrhunderts Klingplatten aus Nephrit aus Venezuela nach Europa gebracht hat und darüber Folgendes sagt:[3] ‚Das Mineral, das ich aus der Hand der Indianer habe, ist zum Saussurit zu stellen, zum eigentlichen Nephrit (Jade de Saussure nach Brogniart, Jade tenace und Feldspathe compacte nach Hauy, einige Varietäten des Varioliths nach Werner), der sich oryctognostisch dem dichten Feldspath nähert und ein Bestandtheil des

---

[1] Ich besitze ein Idol aus einem Grabe aus dem Departement La Paz, das aus einem grünschwarzen Steine geschnitten ist und nach der Analyse des Herrn Dr. Baerwald in Berlin aus Kieselkupfer besteht, und zwar aus: Kieselsäure, Kupferoxyd, Eisenoxyd, geringen Mengen von Kalk, Magnesia, ferner Thonerde mit Wasser, sowie etwas Kohlensäure. Sein specifisches Gewicht wurde zu 2·52 bestimmt.

[2] Zeitschrift für Ethnologie, XVI. Bd, 1884, S. 54.

[3] ‚Reise in die Aequinoktialgegenden des neuen Continentes‘ (deutsche Bearbeitung von Hermann Hauff, III. Bd, S. 394).



Verde de Corsica oder des Gabbro ist. Er nimmt eine schöne Politur an und geht vom Apfelgrünen ins Smaragdgrüne über; er ist an den Rändern durchscheinend, ungemein zähe und klingend, so dass von den Eingebornen geschliffene, sehr dünne, in der Mitte durchbohrte Platten, wenn man sie an einem Faden aufhängt und mit einem anderen harten Körper anschlägt, fast einen metallischen Ton geben.' Humboldt fügt noch in einer Anmerkung bei: ‚Brogniart, dem ich nach meiner Rückkehr nach Europa solche Platten zeigte, verglich diese Nephrite aus der Parime ganz richtig mit den klingenden Steinen, welche die Chinesen zu ihren musikalischen Instrumenten, den sogenannten King, verwenden.'[1]

Die Klingplatten kommen auch, wiewohl als äusserst seltene Funde, in Nordperú vor. Ob dieselben aus ursprünglich peruanischem Nephrit und im Inkareiche angefertigt wurden, ist nicht mit irgend welcher Sicherheit zu entscheiden. Ich glaube jedoch ganz bestimmt Letzteres. Ich habe bis jetzt bei sämmtlichen peruanischen Chronisten nur eine einzige Stelle gefunden, die auf die Klingsteine oder Platten deutet, nämlich wenige Worte bei Santacruz Pachacuti,[2] die also lauten: ‚und das Nämliche that in Cassamarca der Pisarkhapaχ, der Kuraka der ganzen Provinz und er fand auch eine andere Waka mit ihrer Glocke von Stein'.[3]

Ich will hier noch mit einigen Worten der Perlen *(Tšuroy)* erwähnen. Es wurden in vielen Waka sehr grosse Exemplare aufgefunden, sie waren aber meistens trübe, fleckig und sehr mürbe, daher ganz werthlos; diese zarten Gebilde vertragen die dumpfe Gräberluft nicht. Hingegen waren die in Palästen, Tempeln und bei Idolen gefundenen Perlen, die der freien Luft ausgesetzt waren, ganz unversehrt. Die schönsten Exemplare wurden nach Spanien geschickt. Gegenwärtig existirt an der peruanischen Küste, so viel mir bekannt ist, keine Perlfischerei; ob sie früher daselbst betrieben wurde, ist nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Hingegen wurde sie an der Küste von Venezuela ziemlich schwunghaft betrieben. Aus einem unterm 24. April 1577 zu Guayaquil durch den Corregidor Hernando de Zuñiga aufgenommenen Protokoll geht hervor, dass an der Küste von ‚Puerto viejo' an folgenden Punkten: Inseln von Callo, Zalange, La Plata, am Cap San Lorenzo, im Hafen von Manta, bei La Laxa, in der Bai von Caraques grosse Mengen von Perlen gefischt wurden, die Indianer aber nur bis 12 Faden Tiefe tauchten.[4]

Santacruz Pachacuti erzählt, dass Patšakuti Inka Yupanki auf einem seiner Kriegszüge bei einer Insel der Yunka viele Perlmuttermuscheln *(tšuroymamam)*, aber noch mehr Smaragden *(omiñas)* gefunden habe; von da sei er nach dem Hauptorte der Provinz Tšimu gezogen. Wenn es richtig wäre, dass diese Insel, wie Espada vermuthet, die Insel Lobos, ein wenig südlich von Paita, gewesen sei, so wäre dies allerdings ein Beweis, dass Perlfischerei auch an der peruanischen Küste betrieben worden sei. Die hin und wieder an der nordperuanischen und an der venezuelischen Küste vorkommenden Muschelhaufen, vorzüglich aus Perlmuttermuscheln bestehend, für etwas Anderes als Producte ehemaliger Perlfischerei zu halten und sie als Speiserestehaufen, als sogenannte Kjökkenmödding anzusprechen, scheint sehr gewagt zu sein; hinreichende Anhaltspunkte dafür fehlen.

---

[1] Obiges wurde niedergeschrieben, bevor ich Kenntniss vom 17. Jahrgange (1885) der ‚Zeitschrift für Ethnologie' hatte. Ich füge daher noch bei: vergl. diese Zeitschrift Bd. XVII, S. 128 und Fischer, ‚Nephrit und Jadeit', S. 169. Stuttgart 1875.

[2] Tres Relaciones etc., p. 275: ‚y tambien le halló otra uaca con su campana de piedra'.

[3] Nicht zu verwechseln mit den sogenannten ‚Wunderglocken' *(campanas de milagro)*, wie einige Dioritblöcke an einer Berghalde bei Eten genannt wurden.

[4] Relac. geograf. II, p. 227.

Umu.

Von vielen Chronisten auch mit aspirirtem *h*, *humu* geschrieben. Das Wort bezeichnet in seiner weiteren Bedeutung ‚Zauberer, Priester‘, in seiner engeren aber Priester einer gewissen Kategorie, höheren Ranges als die Wih‘sa (s. d. Wort) im Allgemeinen. Als gleichbedeutend mit ‚*Umu*‘ werden die *Kautšu* und die *Layka* genannt; erstere scheinen ihrem Namen nach (von *kautšu*, ‚aufmerksam betrachten, beschauen‘) zu den Auguren *(watuχ)* gehört zu haben. *Layka* dürfte nur der Aymaráname für *Kautšu* sein. In Kol'ao war er jedenfalls häufiger als weiter nach Norden. Garcilasso[1] braucht ihn einmal für Wahrsager (adivino ó mágico). Einige Chronisten und selbst Villagomez nennen als Synonym auch *Aukil'a* und *Laril'a*, was jedoch auf einem Irrthum beruht. Da die alten diesbezüglichen Autoren oft nur allgemein und ohne weitere Erklärungen Priesterbenennungen angaben, so ist es gegenwärtig nicht mehr möglich, in allen Fällen festzustellen, welche Functionen jedem dieser Priester zukamen. Bei vielen geben indessen die Namen hinreichend Auskunft über die Natur ihres Amtes.

Die *Umu* können in zwei Hauptabtheilungen geschieden werden, nämlich in *Rikuχ* (Part. präs. von *riku*, ‚ansehen, beschauen, benachrichtigen‘, also der, welcher anschaut oder benachrichtigt) und in *Wil'aχ* (Part. präs. von *wil'a*, ‚sprechen, berichten, angeben‘), erstere zur Beschauung der Opfer, letztere um mit der Waka zu sprechen. Sie hiessen im Allgemeinen *Wakap wil'aχ* oder *Wakawan rimaχ*. Ausser diesen gab es aber auch Andere, die wieder auf andere Weise die Leichtgläubigkeit der Indianer ausbeuteten.

Von den ‚Beschauern‘ *(rikuχ)* waren die hauptsächlichsten die *Kowi-* oder *Kuyrikuχ*, auch *Hakarikuχ*, die vorzüglich aus dem Blute und aus den Bewegungen der Eingeweide der frisch getödteten Kuy wahrsagten. Die *Patšarikuχ* (auch *patšakariχ*, *patšakuχ* oder *orosorikuχ)* suchten zu dem nämlichen Zwecke die grossen, haarigen Vogelspinnen *(patša* oder *oroso*, Mygale sp.)[2] in Erdlöchern oder Mauerspalten, setzten sie auf ein Tuch oder auf die blosse Erde und verfolgten sie mit einem Stäbchen so lange, bis ein oder ein paar Füsse abbrachen, und ertheilten ihre Antwort aus der Zahl der verlorenen Füsse, wobei massgebend war, ob sie hinten oder vorn, rechts oder links abgebrochen waren.[3] Nach Ondegardo[4] aber setzten diese Wahrsager die Spinnen unter einen grossen Topf und fütterten sie dort; kam nun Einer, um eine Schicksalsfrage beantwortet zu haben, so wurde nach dargebrachtem Opfer der Topf feierlich von der Spinne abgehoben, und je nachdem diese einen oder mehrere Füsse eingezogen hatte, fiel die Antwort günstig oder ungünstig aus. Aehnlich waren *Amarurikuχ* und *Hampaturikuχ*, die Schlangen- und Krötenbeschauer. Es gab noch viele andere solche Wahrsager oder Thierbeschauer, deren Aufzählung zu weit führen würde; ich will aber noch einige Priester aufführen, die aus verschiedenen anderen Gegenständen ihre Weisheit schöpften, wie der *Wirapríkuχ* aus dem Aufsteigen des Rauches beim Verbrennen der Lamafette *(wira)*, ob gerade, seitlich, gekräuselt oder anderswie; der

---

[1] Garcilasso, l. c., p. 240.

[2] Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabular von 1560 für Spinnen folgende Namen an: *uru* oder *paχtša,* Spinne im Allgemeinen; grosse giftige Spinnen *wil'ka uru;* Spinnen, die ein Gewebe machen, *kusi kusi.* Holguin fügt noch bei: *apasanka uru*, grosse Spinne; *miuyoχ uru*, giftige Spinne, oder *hampiyoχ uru.* Bertonio nennt als Aymarábezeichnungen: *tapa tapa*, grosse Spinne; *uru uru,* vl. *kol'ani tapa tapa,* grosse, giftige Spinne.

[3] Villagomez, l. c., fol. 41.

[4] l. c., Cap. XII.



Tokayrikuχ, der aus dem Speichel oder dem Saft des gekauten Koka, der bei gespreizten Mittelfingern in die flache Hand gespuckt wurde, je nachdem derselbe abfloss, die Antwort ertheilte; der *Akharikuχ*, der aus dem Maisbier, welches zu diesem Zwecke in kleinen Quantitäten auf die Erde gegossen wurde, seinen Spruch schöpfte. Der *Hetšekuχ* (von *hitša*, ‚ausstreuen, ausschütten') wahrsagte aus dem Koka und dem Tabak, der *Hatšu* oder *Ayl'oku* aus Maiskörnern und Thierexcrementen; sie zählten mehr zu den *Wih'sa* als zu den *Umu* und wurden nur von den niedrigsten Volksclassen benützt.

Die *Wil'aχ*, auch *Wakawan rimaχ* oder *Wakarimatšiχ* (der die Waka sprechen macht) genannt, waren ebenfalls zahlreich, wenn auch nicht so sehr wie die *Rikuχ*. Die vornehmsten von ihnen waren die *Puntšaupa wil'aχ*, welche mit der Sonne, die *L'ipiaχpa wil'aχ*, die mit dem Blitze sprachen, die *Mal'kip wil'aχ*, Vermittler oder Dolmetsch der Ahnen *(Mal'ki)* u. s. w. Villagomez[1] gibt an, dass die Priester, wenn sie ein Individuum sahen, das plötzlich bewusstlos niederfiel und um sich schlug (einen epileptischen Anfall hatte), behaupteten, der Unfall sei hervorgerufen, weil die Waka diese Person zum *Wil'aχ* haben wollen.

Ausser den beiden genannten Kategorien gab es noch *Mosoχ*, welche aus Träumen wahrsagten; wenn sich nämlich Jemand an sie wendete, um zu erfahren, ob etwas Gestohlenes oder Verlorenes wieder zum Vorschein kommen werde, ob es wieder gesunden werde u. dgl., so verlangten sie irgend ein Kleidungsstück des Fragenden, schliefen die nächste Nacht auf demselben und verkündigten am folgenden Morgen ihren wirklichen oder fingirten Traum und legten ihn nach Belieben aus; ferner *Sosiaχ*, die aus Mais wahrsagten, indem sie zwei ungezählte Häufchen Maiskörner machten und dann abwechselnd von dem einen und anderen ein Korn wegnahmen und aus dem Reste, der gerade oder ungerade war, Gutes oder Schlimmes prophezeiten. Der *Rapiaχ* wahrsagte aus den Muskeln des Oberarmes; wenn die des rechten eine zitternde Bewegung machten, war es ein günstiges, wenn die der linken, ein ungünstiges Zeichen. Es waren übrigens diese Wahrsager und Propheten nicht an eine Function allein gebunden, es konnte z. B. ein *Kuwirikuχ* auch ein *Wirarikuχ* sein, nur durfte er bei schwerster Strafe nicht in das Amt einer höheren Kategorie übergreifen. Die Wahrsager pflegten sich, wenn sie mit den Waka sprechen sollten, durch einen mehr oder minder starken Aufguss oder Abkochung von narkotischen und anderen Pflanzen in Extase, *utirayay* genannt (von *uti*, dumm), zu versetzen.

Ich will hier noch eine Art Zauberer erwähnen, die wohl nicht zur sogenannten Priester- oder Wahrsagerclasse gehörte, wegen ihres verderblichen Gebahrens aber gefürchtet war. Sie hiessen Menschenfresser, *Runap mikuχ*, oder Blutsauger, Chupadores de sangre, wie sie die Spanier nannten. Ich will hier das anführen, was Villagomez über sie sagt:[2] ‚In manchen Ayl'u oder Stämmen gibt es verschiedene Meister, welche sie jetzt mit unserem spanischen Worte ‚Capitän' benennen, von denen jeder verschiedene Schüler und Soldaten hatte. Dieser zeigte es ihnen an und benachrichtigte sie, wann es ihm beliebte, in welcher Nacht (denn diese Vereinigungen fanden nur Nachts statt) und an welchem Orte sie sich zu versammeln haben. Der Meister geht nun in der angezeigten Nacht in ein Haus, das er zu diesem Zwecke schon bestimmt hatte, begleitet von einem oder zweien seiner Schüler, und während diese vor der Thür bleiben, tritt er in das Haus und streut ein Pulver aus Knochen von Verstorbenen, das schon zu diesem Zwecke hergerichtet und mit anderen Sachen, die ich

[1] l. c., fol. 42.
[2] l. c., fol. 42.

nicht weiss, vermischt ist, auf den Boden und spricht dabei Zauberworte und schläfert damit Alle, die sich im Hause befinden, dermassen ein, dass weder Menschen noch Thiere sich rühren, noch ihn vernehmen. Und so nähert er sich der Person, die er tödten will, und macht mit dem Nagel an irgend einem Theile des Körpers eine kleine Wunde, und wenn aus derselben etwas Blut herauskommt, so saugt er daran so lange als möglich. Deshalb nennt man die Zauberer auch Sauger (Chupadores). Die auf diese Weise Blut gesaugt haben, geben davon in die hohle Hand oder in irgend ein Gefäss und bringen es in die Versammlung und sagen, dass der böse Geist jenes Blut vermehre[1] (ich halte dafür, dass sie es mit anderem Fleische vermischen), und kochen es in jener Versammlung und essen es, und in der That, jene Person, von der das Blut gesaugt wurde, stirbt binnen zwei oder drei Tagen.'

Der Verfasser fährt dann fort: ,Es ist, wenn sie diese Versammlung abgehalten, eine gewöhnliche Redensart: „Diese Nacht werden wir die Seele dieser oder jener Person essen." Auf die Frage, wie jenes Fleisch schmecke, antwortet Einer, der schon wiederholt solches gegessen hatte, mit dem Ausdrucke von Ekel, es sei sehr schlecht und unschmackhaft und ähnle dem lufttrockenen Kuhfleisch.' Die Opfer der Blutsauger waren gewöhnlich nur jugendliche Personen.

Eine Art von Zauberer beschäftigte sich damit, Liebespersonen zusammenzubringen. Sie verfertigten zu diesem Zwecke Talismane aus Wurzeln oder Federn *(Wakanki*, bei den Yunka *Mantšuku)*, die in die Kleider oder die Lagerstätte derer, die man sich geneigt machen wollte, so viel wie möglich versteckt, hineingebracht wurden,[2] oder von Haaren der Person, von der die oder der Betreffende geliebt sein wollte, oder von kleinen, bunten Vögeln aus den Urwäldern oder blos von deren Federn. Sie verkauften den Verliebten auch einen sogenannten *Kuyanarumi* (Stein, um geliebt zu werden), von dem sie behaupteten, er werde nur da gefunden, wo der Blitz eingeschlagen habe (Donnerkeile). Es waren meist schwarze, weiss geaderte Achatstücke und wurden *Sonko upatšinakuχ* (gegenseitige Herzensträger) genannt. Die *Runatsinkiχ* (Menschenvereiniger) bereiteten auch unfehlbare und unwiderstehliche Liebesgetränke.

Die *Kamaska* (die Fähigen, Geschickten) oder *Sonkoyoχ* (die Muthigen, ein Herz habend) waren Priesterärzte, die theils durch Beschwörungen, Massage, Reiben, Aderlassen, theils durch Vegetabilien in Abkochungen und Aufgüssen Heilungen zu erzielen trachteten. Der Aderlass *(sirkakuy)* wurde gewöhnlich an den Venen der Nasenwurzel vorgenommen; das Instrument dazu bestand in einem zugespitzten, scharfen Steinsplitter, der in ein gespaltenes Hölzchen eingeklemmt und festgebunden wurde. Beim Aderlasse wurde ein leichter Schlag auf den am gehörigen Orte aufgesetzten Splitter gegeben, ähnlich wie es die Thierärzte beim Aderlassen von Pferden, Rindvieh etc. machen. Unter den Medicamenten aus dem Pflanzenreich genossen eines besonderen Rufes die *Wil'ka*, der Milchsaft des Mul'abaumes (Schinus molle), die *Tsil'ka* (Eupatorium und Baccharis sp.), *Sayri* (Nicotiana spec.), *Mateχl'u*, *Karwantšu*, *Pumatšuku* (die Ratania krameria triandra), *Tšitšera*, *Tšuki kayl'a*, *Purupuru*, *Yara*, *Wahi* (Tillandsiae sp.), *Hatun sapi*, *Yawar tšunka*, *L'ake l'ake*, *Aka aka*, *Yunka kiska* (Acaena pinnatifida), *Saya saya*, *Wirawira* (Gnaphalium viravira) und viele Andere mehr.

---

[1] Im Original heisst es etwas unklar: ,y ellos dicen que multiplica el demonio aquella sangre ó se la convierte en sangre'.
[2] Vergl. Arriaga, l. c., Cap. III.



Das gemeine Volk liess sich in der Regel von alten Weibern curieren, oder Einer gab dem Andern irgend einen Rath oder Heilmittel aufs Gerathewohl, so dass die Epidemien schrankenlos wüthen und ihre zahllosen Opfer dahinraffen konnten. Die *Kamaska* und *Sonkoyoχ* beschäftigten sich nur mit den höheren Gesellschaftsschichten, den Inka, Adeligen, Priestern, höheren Beamten u. s. w. Bei jeder ärztlichen Behandlung spielten die Opfer eine grosse Rolle. Die Priesterärzte, sowie auch die Hebammen gaben bei ihrem ersten Auftreten stets vor, dass sie durch eine Erscheinung im träumenden Wachen zu diesem Geschäfte bestimmt worden seien. Die letzteren *(Watša tšikuχ)* liessen stets ein etwa fingerlanges Stück Nabelschnur am Kinde; wenn dieser Rest abfiel, wurde er sorgfältig getrocknet und aufgehoben und dem Kinde, wenn es erkrankte, als sicherstes Heilmittel zum Saugen gegeben.

Waka.

Ein vielbedeutendes Wort, das schon auf die verschiedenste Weise gedeutet und übersetzt worden ist. Um den Begriff, den es in sich schliesst, möglichst klar zu stellen, will ich mit den Erklärungen beginnen, die einige Chronisten, welche mit den altperuanischen Religionsanschauungen vertraut waren, davon gegeben haben.

Don Agustin de Zarate[1] sagt: ‚Diese Völker beten die Sonne und den Mond als Gottheiten an und glauben auch in der That, dass sie solche seien. Sie schwören bei der Sonne und bei der Erde, die sie als ihre Mutter betrachten. Sie haben in ihren Tempeln gewisse Steine, die sie anbeten und verehren, und die ihnen das Tagesgestirn darstellen; sie nennen sie *Waka*, was so viel als ‚Weiner‘ (*waka*, weinen) heisst, denn in der That weinen sie, wenn sie in den Tempel treten. Niemand nähert sich diesen *Waka*, ausser die Priester oder die Opferer dieser Idole. Sie sind stets weiss gekleidet, und wenn sie sich dem Götzenbilde nähern, haben sie immer ein Stück weisses Zeug in der Hand; sie werfen sich vor dem Götzen nieder und schleppen sich gegen ihn hin. Wenn sie mit demselben sprechen, bedienen sie sich einer Sprache, welche die Indianer nicht verstehen. Diese Opferer nehmen die für das Idol bestimmten Gaben in Empfang und vergraben sie in den Tempeln, denn alle Indianer brachten ihnen Figuren oder Nachahmungen von dem, um was sie ihre Bitten an die *Waka* richteten. Die nämlichen Priester opferten auch Thiere und suchten im Herzen und den Eingeweiden ihrer Opfer die Zeichen, die sie wünschten, und setzten diese Opfer, wenn sie dieselben einmal angefangen hatten, so lange fort, bis sie diese Zeichen fanden, denn, sagten sie, so lange wir sie nicht finden, ist es ein Beweis, dass die Götter mit dem Opfer nicht zufrieden sind. Die Opferpriester erscheinen fast nie öffentlich, haben keinen Umgang mit Weibern während der Functionsdauer der Opferungen, und ganze Nächte lang hören sie nicht auf zu schreien oder die Dämone im freien Felde in der Nähe der *Waka* anzurufen, deren es eine sehr grosse Anzahl gibt, denn viele Häuser haben ein jedes die seinige. Bevor sie mit den Dämonen zu sprechen haben, bereiten sie sich durch Fasten darauf vor, dann verbinden sie sich die Augen; manche von ihnen stechen sie auch aus oder reissen sie sich sogar aus. Die Anführer und grossen Herren unternehmen nie etwas, ohne zuerst die Priester und durch diese die *Waka* zu befragen.‘ So weit Zarate.

[1] Zarate, Hist., l. c., lib. I, Cap. XI.



In den Verhandlungen des zweiten limenischen Provincial-Concils (1577) heisst es: ‚In jeder Provinz gibt es einen Tempel oder *Waka*, wo alle Bewohner der Provinz zur Anbetung hingehen und ihre Opfer darbringen, ferner gibt es in jedem grösseren Dorfe geringer angesehene *Waka* zu beschränkterem Gebrauche, aber alle diese Anbetungsplätze haben ihre Priester und das Nöthige für ihren Aberglauben.‘

In dem vom dritten limenischen Concil (1585) herausgegebenen Katechismus, der so viel des Interessanten und Wichtigen über die Religionszustände der alten Peruaner enthält, werden die *Waka* zwar häufig erwähnt, aber es wird keine ordentliche Erklärung des Begriffes *Waka* gegeben. Gleich im ersten Capitel wird gesagt:[1] ‚Die Indianer beten *Waka*, Götzenbilder, Schluchten, Felsen oder grosse Steine, Wälder, Hügel, Berggipfel, Quellen, Flüsse und schliesslich jeden Gegenstand der Natur an, welcher bemerkenswerth und abweichend von dem Uebrigen ist etc.‘ Nach dem Wortlaute dieser Stelle ist nur die *Waka* neben den Götzenbildern und sehr vielen Gegenständen, die von den Indianern angebetet werden, genannt, ohne zu sagen, was *Waka* ist, und es ist auch nicht klarer, wenn weiter unten bemerkt wird: ‚Wenn sie die *Waka* anbeten, so neigen sie gewöhnlich den Kopf, erheben die Hände und sprechen mit ihr, indem sie ihr das, was sie wünschen, sagen‘, oder dass, wenn sie sich weit vom Hause entfernen müssen, sie die Priester beauftragen, die *Waka* über die Begebnisse und den Ausgang der Reise zu befragen, und dass sie bei glücklicher Ankunft die *Waka* mit um so grösserer Andacht anbeten, oder dass sie die *Waka* um Abhilfe bitten, wenn ungünstige Witterung die Feldfrüchte bedroht.

Josef de Ariaga gibt an: ‚*Waka* bedeutet nicht allein die gemauerten Gebäude oder Berge, nicht blos die Orte, wo die Indianer mit den Verstorbenen Gold und Silber eingruben, sondern alles Jenes, was sie anbeteten, sei es ein Idol auf freiem Felde, im Dorf, im Hause und das, was man sehr liebte und achtete; und wie man im Spanischen sagt, der und der ist mein Abgott (namque erit ille semper mihi Deus), so sagt man hier (in Perú), der und der ist meine *Waka*. Wenn nicht eine bestimmte *Waka* genannt wird, so versteht man im Allgemeinen unter diesem Worte die Götter, welche im freien Felde oder in Tempeln und einer Provinz oder einem Dorfe eigen sind.‘ Calancha[2] wundert sich, dass in gebräuchlichsten peruanischen Sprachen das Wort, welches Gottheit bedeutet, stets ein Tetragrammaton sei, *Waka* im Khetšua und Aymará, in der Sprache der Fischerbevölkerung der Küste *Wini*, bei den Yunka Motšika *Aleχ*, in der Sprache der Putino *Koaχ*. Natürlich fehlt die Bezugnahme auf den Namen Jehova nicht.

Garcilasso[3] behandelt das Wort *Waka* am ausführlichsten. Er schreibt darüber: ‚Die Spanier kennen nicht die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *Waka*; wird nämlich die letzte Silbe oben im Gaumen ausgesprochen, so bedeutet es Götzenbild und ist ein Wort, von dem nicht ein Verbum abgeleitet werden kann, welches „anbeten“ ausdrücken würde. Ausser dieser ersten und hauptsächlichsten Bedeutung hat es noch viele andere. Es heisst etwas „Heiliges“ (cosa sagrada), wie alles Jenes war, aus dem der Teufel zu ihnen sprach, z. B. Götzenbilder, Felsen, grosse Steine und Bäume, in die sich der böse Feind begab, um sie glauben zu machen, er sei Gott.‘ Also einfacher ausgedrückt, *Waka* heissen auch alle jene Orte, an denen sich ein Orakelpriester befand; denn auch von den aufgeklärtesten

---

[1] Comun es casi a todos los indios adorar guacas, idolos quebradas, peñas ó piedras grandes, cerros, cumbres de montes, manantiales, fuentes y finalmente cualquier cosa de naturaleza que paresca notable y differenciada de los demas.

[2] l. c., p. 368.

[3] l. c., lib. II, Cap. IV, p. 29.



spanischen Chronisten wurde immer angenommen, dass dà, wo ein redendes Götzenbild war, der Teufel in ihm stecke, ohne im Mindesten an einen Betrug der sogenannten Priester zu denken.

‚Ebenso,‘ fährt Garcilasso fort, ‚nennen sie *Waka* diejenigen Gegenstände, welche sie der Sonne darboten, als Figuren von Menschen, Vögeln und Thieren aus Gold, Silber oder Holz verfertigt, und jede andere Gabe, welche sie für heilig halten, weil sie die Sonne als Opfer empfangen hatte und sie also ihr gehörte, und deshalb hielten sie dieselben in grosser Verehrung. Sie nannten auch *Waka* jeden grossen oder kleinen Tempel, die Gräber, die sie im freien Felde hatten, und die Winkel des Hauses, von wo aus der Teufel mit seinen Dienern und den Personen sprach, welche vertraut mit ihm umzugehen pflegten, welche Winkel sie für heilige Orte hielten. Ebenso nannten sie auch *Waka* alle jene Gegenstände, die sich durch Schönheit oder Vorzüglichkeit von den anderen ihrer Art auszeichneten, wie eine Blume, eine Frucht, die grösser und schöner war als die übrigen, unter denen sie sich befand. Und ebenso im Gegentheil nannten sie *Waka* sehr hässliche, absonderliche, monströse Sachen, welche Staunen oder Ekel erregten, z. B. die sehr grossen Schlangen u. dgl. Ebenso hiessen sie *Waka* Alles, was nicht gewöhnlich war, bei einer Frau, die Zwillinge gebar, wurden der Mutter und den Kindern dieser Name gegeben; die Wöchnerin wurde mit Blumen bekränzt und unter grossem Jubel und Festlichkeiten durch die Strassen getragen, wobei getanzt und Lieder über die grosse Fruchtbarkeit gesungen wurden, während bei anderen Völkern des Reiches gerade das Gegentheil stattfand, denn sie weinten und klagten, weil eine solche Geburt Unglück bringe. Auch bei den Lama, die zwei Junge warfen (da sie gewöhnlich nur eines haben) hiessen die Jungen *Waka,* und es wurde eher eines von diesen geopfert als ein anderes, weil sie es für heiliger hielten; ebenso gaben sie diesen Namen einem Ei, das zwei Dotter enthielt; einem Kinde, das mit sechs Fingern an einer Hand oder sechs Zehen an einem Fusse geboren wurde, oder das buckelig oder mit einem anderen grösseren oder kleineren Fehler am Körper oder im Gesichte behaftet, als Wolfsrachen, Hasenscharte oder schielend war, also solche, die man ‚von der Natur gezeichnet‘ nennt. Sie gaben ferner diesen Namen sehr grossen Quellen, die schon mächtig wie ein Fluss aus dem Boden kommen, weil sie sich von den gewöhnlichen auszeichnen, und den Steinchen und Kieseln in den Flüssen und Bächen von auffallender Gestalt und Färbung; sie nannten auch *Waka* die schneebedeckten Hochgebirge, ferner die sehr hohen, alle anderen überragenden Berggipfel, die sehr langen, 5—6 Legua lang sich in die Höhe ziehenden steilen Berglehnen. Alle diese und ähnliche Gegenstände hiessen sie *Waka,* nicht weil sie dieselben für Götter hielten oder anbeteten, sondern weil sie sich vor dem Alltäglichen auszeichneten, und deshalb behandelten sie dieselben mit Verehrung und Ehrfurcht. Von diesen so verschiedenen Bedeutungen haben die Spanier nur die erste und hauptsächlichste verstanden, die Götzenbild bedeutet, und folgerten deshalb, dass die Indianer alle jene Gegenstände, die *Waka* hiessen, für Gottheiten hielten, und dass die Inka sie anbeteten, wie dies in der Urzeit der Fall war.‘

Garcilasso hat in dieser ausführlichen und durchaus richtigen Erklärung den Begriff *Waka* mit einem nicht ungerechtfertigten Seitenhieb auf die spanischen Chronisten genau präcisirt, und es bleibt derselben nicht mehr viel beizufügen. Ich kann es daher auch unterlassen, noch weitere Ansichten aufzuführen, da sie nichts Neues enthalten.[1]

---

[1] Santacruz Pachacuti sagt (Tres Relac., p. 315) in einer Note: ‚Guacca quiere decir nariz partido, ó muy feo, ó nariz abatida‘. Nun ist es allerdings ganz richtig, dass Einer mit einer sehr hässlichen, warzigen oder doppelten oder stark ab-



Nach Garcilasso's Erklärung wird man eine Anekdote, die Zarate[1] erzählt, leicht begreifen. Als nämlich der Bischof Don Thomas de Verlanga nach Perú kam und ihn die Indianer in vollem bischöflichen Ornate ein Hochamt celebriren sahen, fragten sie, ob er nicht eine Christenwaka sei, denn er sehe ganz einer Waka gleich.

Ich füge noch bei, dass die Bedeutung von *Waka* als Grabhügel der alten Peruaner gegenwärtig bei dem Grosstheil der christlichen Indianer, besonders aber den Mestizen, die vorwiegende ist, letztere begreiflicherweise sogar keine andere kennen. Alle jene Gegenstände, welche den Verstorbenen mit ins Grab gegeben wurden, als Idole, Gold- und Silbergegenstände, Gewebe, Hausgeräthe, Töpfe u. dgl., wurden allgemein mit dem spanisirten Khetšuaworte *Wakero* (guaquero) bezeichnet.

Nach meiner Ansicht war die ursprüngliche Bedeutung von *Waka* ‚Höhle‘. Höhlen spielten in den Cultursagen eine bedeutende Rolle; sie hatten für Naturvölker immer etwas Mysteriöses, die Abgeschiedenheit, das Dämmerlicht, das Räthselhafte des Ursprunges, die Ungewissheit der Dimensionen, aufgefundene Reste von Thierknochen, selbst oft die Anwesenheit von wilden Thieren hatten eine eigenthümliche schauerliche Anziehungskraft. Wo die Verhältnisse es erheischten, dass die Menschen nicht blos im Freien hausen sollten, waren sie die ersten geschützten Wohnorte, sowie auch die ersten Cultusstätten, die ersten Anbetungs- und Verehrungsplätze. In den peruanischen kosmogonischen Sagen hatten die Höhlen auch ihre Bedeutung, da die Menschen bei der grossen Wasserfluth sich in Höhlen flüchteten und um zu erfahren, ob die Wasser schon abgelaufen seien, einen Hund hinausjagten und erst wieder ins Freie gingen, als derselbe mit kothigen Pfoten zurückkehrte (s. d. W. *Al'χo*). Es mag wohl in zweiter Linie das Wort *Waka* für absonderlich gebildete Naturerzeugnisse gebraucht worden sein und in inniger Beziehung zu dem uralten Steincult der Indianer gestanden haben. Von dem mit ewigem Schnee bedeckten Gebirgsstock, dem isolirten Felsen, denen Verehrung gezollt wurden, bis zu dem irgendwie absonderlich geformten oder gefärbten Kiesel oder Jaspis, Achat, Onyx, Feldspath u. dgl., der am Flussufer gefunden wird, wurde Alles mit dem nämlichen Worte bezeichnet und Gegenstand der nämlichen Verehrung, und diese Bezeichnung dehnte sich stets weiter aus, von dem himmelhohen Gebirgsmassiv, dem nackten, allein stehenden Felsen über das Pflanzen- und Thierreich, sogar über menschliche Erzeugnisse, geschnittenes Holz, gebrannte Töpfe, getriebenes, gegossenes oder geschlagenes Kupfer, Silber und Gold, bis es die vielfache Bedeutung erhielt, die Garcilasso so ausführlich beschrieben hat.

Nicht nur jede Provinz, jeder politisch abgegrenzte District hatte seine eigenen Waka, selbst jeder Tribus *(Ayl'u)*,[2] jedes Dorf, jede hervorragende Familie, selbst viele vom gemeinen Volke, die das Glück begünstigt hatte, einen absonderlichen Gegenstand zu finden. Es wurde derselbe eine Waka, wenn die sogenannten Priester nach genauer Prüfung erklärten, dass es eine wirkliche Waka sei, was fast immer geschah, denn je grösser die Zahl der Waka in einer Gegend war, desto einträglicher war das Geschäft der Priester.

geplatteten Nase auch *Waka* genannt wurde, aber es ist diese eben nur eine Nebenbedeutung, denn Pachacuti, der die *Waka* so oft nennt, kannte doch wenigstens ihre Hauptbedeutung.

[1] l. c., lib. I, Cap. XI.

[2] Ausser der Hauptwaka hatte jeder *Ayl'u* noch untergeordnete Waka. Nach dem Namen der Waka benannten sich viele Stammesgenossen. Manche *Ayl'u* hielten ihre Waka als Vermittler und Advocaten ihrer Dörfer und gaben ihnen zu ihren Namen noch die Bezeichnung ***Markaaparaχ*** oder ***Markatšaraχ***. Ausser dem *Ayl'u*, wo sie verehrt wurden, genossen die Waka keinerlei Ansehen (Villagomez, l. c. 39b).



In manchen Provinzen waren die Hauptwaka hohe Gebirge, besonders mit ewigem Schnee bedeckte Bergstöcke, z. B. in Kol'awa der Sukilpa, Kol'awata, Apokiko, Omaskota, Walkawalka. Die Bewohner beteten sie stehend mit ausgestreckten Armen und gefalteten Händen in tiefster Demuth an, opferten ihnen Eingeweide von Lamalämmern, Kuy, und wenn auf Befehl der Inka grosse Opfer in wichtigen Angelegenheiten, besonders aber, um den vermeintlichen Zorn der Waka zu beschwichtigen, dargebracht werden sollten, wurden auch einige Menschen geopfert; aber dies, wie ausdrücklich bemerkt wird, nur auf speciellen Befehl des Monarchen.[1] Im Dorfe Tšukiapo wurde der Berg Tšoke Wanka (Herr des Goldes, das nicht weniger wird) und der berühmte Riesenschneeberg Hillemana (*Illimani*, ‚eine Sache für immer', in Bezug auf den ewigen Schnee) als Waka angebetet.[2]

Die Waka waren für die Inka ein wichtiges Hilfsmittel ihrer Staatskunst, denn sie befolgten den Grundsatz, die Hauptwaka einer jeden neueroberten Provinz nach Kusko transportiren zu lassen, und wenn dies wegen der Grösse derselben oder anderer Verhältnisse halber nicht thunlich war, doch eine Nachahmung in Holz oder Stein; dort wurden sie entweder (aber nur zum kleinsten Theile) in Korikantša deponirt, oder in eigenen Gebäuden oder Höhlen in Kusko selbst, oder bis auf mehrere Meilen in der Umgebung auch an Kreuzwegen und anderen besuchten Punkten aufgestellt. Hiedurch erreichten die Herrscher einen doppelten Zweck: einmal waren sie dann der eroberten Länder ziemlich sicher, wenn sie deren Hauptgottheiten in Kusko selbst hatten, andererseits bewirkten diese Anbetungsstellen einen steten Zudrang von Reichsangehörigen nach der Reichshauptstadt, wo sie ihre heimischen Götter wieder verehren und die Macht und Pracht der Herrscher anstaunen konnten.

Der Licenciat Polo de Ondegardo gibt an, dass zu seiner Zeit (1565) in Kusko 78 Kapellen für diese Land- oder Provinzialwaka bestimmt gewesen seien.[3]

Ob die Waka aus den Provinzen wirklich nach Kusko gebracht wurden, oder ob blos oberflächliche Nachbildungen dahin kamen, darüber sind die Meinungen der Chronisten getheilt. Ich halte dafür, dass im Allgemeinen die grösseren Waka an Ort und Stelle selbst verblieben und nur Copien aus Holz oder Thon nach Kusko gelangten, dass aber in Ausnahmsfällen wohl auch aus entfernten Provinzen die Hauptwaka, sei es, weil sie sich einer besonderen Berühmtheit erfreute und in grossem Ansehen stand, oder aus Strafe gegen eine Provinz, die der Eroberung besonderen Widerstand entgegengesetzt oder sich verrätherisch und zur Rebellion geneigt gezeigt hatte, nach Kusko transportirt und dort aufgestellt wurden. Es betraf dies jedoch nur die Hauptwaka von Provinzen, wahrscheinlich nie die von Ayl'u oder Dörfern. Die Indianer kannten mit Namen alle Waka ihres Districtes, es war also nicht möglich, sie vor den Inka'schen Eroberern zu verheimlichen; leichter hingegen vor den allgemein verhassten spanischen Feinden, vor denen Tausende und aber Tausende versteckt wurden. Diese Fanatiker, die sowohl dem Clerus als auch dem Laienstande angehörten, zerstörten in rücksichtsloser blinder Wuth, was sie an Waka vorfanden. Obenan stand der vielgenannte Corregidor Polo de Ondegardo in Kusko, der nur zu diesem Zwecke lange Inspectionsreisen unternahm. Womöglich noch ärger wüthete der geistliche Visitador Pablo Joseph de Arriaga unter den Waka; er arbeitete beispielsweise mit dreissig Leuten drei

[1] Relac. geograf. II, p. 45.
[2] l. c. II, p. 71.
[3] l. c., Cap. XV.

Tage lang, um das Steinbild von Hilavi zu zerstören.[1] Nichtsdestoweniger suchten nach gethaner Arbeit die Indianer die Steintrümmer wieder zusammen und beteten sie an, wie früher das ganze Steinbild. Der fromme Eiferer war daher der Gefoppte. Aehnlich hauste der Dominikanermönch Fray Francisco Cano, dem es ebenso erging wie Arriaga. Er hatte in der Provinz Waylas mehrere Waka weggenommen und nach Lima transportiren lassen, wo sie von der Brücke in den Rimac geworfen worden waren.[2] Die Indianer hatten es erfahren und von nun an war für sie die steinerne Brücke der Punkt, von dem aus sie die tief im Flusse liegenden Waka anbeteten. Es blieb oft nichts übrig, als die Waka zu pulverisiren und den Staub in die Winde zu streuen, um ihn der Anbetung der Indianer zu entziehen. Wie aus einem Schreiben des Vicekönigs, Fürst Don Francisco de Borja y Aragon, an den König Philipp III. hervorgeht, wurden von 1615 bis Anfang 1619 den Indianern nicht weniger als 10.422 Idole (Waka), darunter 1365 Mumien ihrer Vorfahren und Schädel angesehener Häuptlinge, weggenommen. Die Idole sollen übrigens von geringem Werthe gewesen sein.[3]

Die grösseren Waka, die oft eine Höhe von zwei Metern und darüber erreichten, waren meistens aus Stein. Es waren entweder blos eigenthümlich geformte Natursteine oder ausserordentlich roh bearbeitetes Steinmaterial. Es ist staunenswerth, wie die Inkaperuaner in der Sculptur gegen die Völker von Mittelamerika und Mexico zurückgeblieben waren, während sie doch für andere Kunstfertigkeiten, z. B. Weberei, Keramik, die Bearbeitung edler Metalle, Geschick und zuweilen guten Geschmack zeigten. Ich habe bis jetzt nur ein einziges Stück, den Torso einer Statue,[4] gesehen, der einigermassen Anspruch, wenn nicht gerade auf ein Kunstwerk, so doch auf eine gut ausgeführte Arbeit machen kann, besonders wenn man die äusserst unvollkommenen Werkzeuge in Erwägung zieht, mit denen der Stein bearbeitet wurde.

In meinem Besitze befinden sich zwei Steinwaka, die zwei Ayl'u der Kol'a angehört hatten. Die eine lässt an Rohheit der Arbeit kaum noch etwas zu wünschen übrig,[5] während die andere, die ich ziemlich schwer erhalten konnte, etwas feiner ausgearbeitet ist.[6] Beide sind im fünften Band meiner ‚Reisen durch Südamerika' abgebildet.

Es scheint, dass je scheusslicher und abstossender eine Waka aussah, sie vom Volke um so ehrwürdiger, um so wirksamer und mächtiger gehalten wurde. Manche Chronisten, die noch solche Waka gesehen hatten, konnten ihrer Verwunderung über deren Aussehen nicht scharf genug Ausdruck geben. Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, dass die Inkaperuaner fast nur Hässliches, Missgestaltetes zu bilden wussten, dass sich bei ihnen die Steinplastik nie auf eine höhere Stufe zu schwingen vermochte, dass man in keiner Epoche des Inkareiches in dieser Beziehung eine Vervollkommnung zu constatiren in der Lage ist. Die

---

[1] Vom Dorfe Hilavi ungefähr zwei Legua entfernt stand auf der Spitze eines ziemlich hohen Hügels, an dessen Lehnen sich eine grosse Zahl von Gräbern befanden, die berühmte Waka aus behauenem Steine. Die Statue war drei Mannslängen (estados) hoch, sehr schön aus Stein gearbeitet und bestand aus zwei ungeheuren (monstruosos) Figuren, einem nach Westen schauenden Mann und Rücken an Rücken einer nach Osten schauenden Figur mit weiblichem Gesichte. Auf beiden sah man Darstellungen von Schlangen, die von den Füssen nach dem Kopfe zu krochen, und unten an den Sohlen schienen andere Reptilien, wie Kröten, herumzukriechen. Vor jedem dieser Idole war ein viereckiger, anderthalb Spannen hoher Stein, der dem Anschein nach als Opfertisch oder Altar diente.

[2] Oliva, l. c., p. 122.

[3] Tres Relac., p. XXXVI.

[4] Er ist im Museum von La Paz aufbewahrt und ist von den räthselhaften Steinmetzen von Tiawanako bearbeitet (Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V, S. 278).

[5] Vergl. Tschudi, l. c., p. 362.

[6] Tschudi, l. c., p. 294.



Inkabildhauer haben sich stets auf der allertiefsten Stufe des Steinmetzhandwerkes befunden; die vieleckig zugehauenen, fein polirten Steine, die sie für Paläste, Tempel etc. bearbeiteten, zeugen nur von Ausdauer und Fleiss, keineswegs aber von Kunstfertigkeit. Von Bildhauerei kann keine Rede sein. Die vielgepriesenen goldenen und silbernen plastischen Darstellungen der altindianischen Goldarbeiter stehen auf einer etwas höheren Stufe als die steinernen, sind aber auch immer mehr oder weniger roh; sie haben nie einen edlen Ausdruck, einen ausgesprochenen, durchgeistigten Typus, eine durchdachte Modellirung, sie sind entweder plumper Metallguss, oder primitive Schlagarbeit mit guter Löthung. Es fehlte einzelnen Goldschmieden nicht an Geschick und praktischer Fertigkeit, auch feine und zierliche Gegenstände zu verfertigen, z. B. Schmucksachen, auch gelungene Nachahmungen von Naturproducten, aber es fehlte ihnen, besonders in Südperú, an Schulung, an Geschmack und dem Sinne für das Schöne, dazu kam noch der Mangel an zweckdienlichen Handwerkzeugen; allerdings wird dieser letztere durch Gewohnheit und Uebung ersetzt. Die keramischen Arbeiten stehen in der Mitte zwischen den Metall- und Steinerzeugnissen. In manchen ist eine grosse technische Fertigkeit wahrnehmbar, die meisten aber zeigen den rohen, oft unbeholfenen Wakatypus.

Fragt man, woher es komme, dass die peruanischen Plastiker, wenn sie menschliche Figuren darstellten, stets hässliche, fast ekelerregende Fratzen und Zerrbilder hervorbrachten, so kann die Antwort nur dahin lauten, dass der Wakacult die Ursache davon war, denn da, wie schon oben bemerkt, alles vom gewöhnlichen Typus Abweichende, Abnorme, Verzerrte, mochte es auch noch so unschön sein, eigentlich je garstiger es war, um so höher als Gegenstand der Anbetung gehalten wurde, so wurde dadurch jedes Gefühl für das Schöne und Natürliche unterdrückt. Wenn nun die plastischen Künstler eine solche Waka anthropomorphisirten, so geschah es nur in der möglichst verzerrten Form. Da von Anfang an der religiöse Cult in einer Anbetung der Naturkräfte bestand und dieselbe stets einem sichtbaren Objecte galt, so wurde, wenn sich der Cultus weiter ausdehnte und das Object dadurch dem Gesichtskreise seiner Verehrer mehr oder weniger entrückt wurde, irgend ein Symbol von ihm zum Gegenstand der Anbetung gemacht, und es entstanden nach und nach die plastischen Darstellungen der Götter. Ob nun dieselben dem Original ähnlich sahen oder nicht, war ganz gleichgiltig, nur mussten sie scheusslich aussehen. Der Name war die Hauptsache. Die traditionelle Festhaltung an dieser Darstellungsweise der anthropomorphisirten Götter hatte bei den peruanischen Plastikern jeden Trieb nach Vervollkommnung, jedes Streben, Schönes zu schaffen, wenn es auch vorhanden gewesen wäre, gewaltsam darniedergehalten.

Die Waka der Dörfer hatten bescheidene Dimensionen, die der Privaten fanden ihren Platz in den Wohnungen; hier wurden sie ebenso heilig gehalten wie die grössten und berühmtesten. Die Dorfwaka hiessen in manchen Gegenden *Konopa* und waren aus Stein, zuweilen auch aus Thon; den nämlichen Namen führten die Familienwaka, die auch *Huasi kamayoχ* (Haushüter) hiessen. Die Indianer behaupteten, dass die Waka aller Art sich fortzeugend stets vermehren, und sprachen von Eltern und Kindern derselben. Die Hauswaka blieben als unveräusserliche Gegenstände stets im Besitze des ältesten Sohnes und wurden nie dem verstorbenen Besitzer mit ins Grab gegeben. Bei Gründung einer jeden Familie wurde getrachtet, baldmöglichst in den Besitz eines Hauswaka zu gelangen. Sämmtliche Waka wurden von Priestern bedient. Sie waren die Vermittler zwischen dem Volke und den Idolen, richteten an dieselben die Anfragen, theilten die angeblichen Antworten jenem

mit und brachten die Opfer dar. Die Priester der Konopa, die auch *Tata* hiessen,[1] wurden bei wichtigen Ereignissen in der Familie consultirt, z. B. wenn der Hausherr eine Reise antreten wollte, wurde das Hausidol über die günstigste Zeit der Abreise, die Dauer des Ausbleibens, über den muthmasslichen Erfolg der Reise, die glückliche Heimkehr u. dgl. befragt und ihm Kleinigkeiten, vor Allem aber hinreichend Maisbier geopfert. Solche kleine Opfer aus Schmuckgegenständen, bunten Federn *(Astoptuktu,*[2] *Watšua,*[3] *Pariuna),*[4] Meermuscheln (*Mul'u)* wurden auch den übrigen Waka dargebracht, besonders jenen zweiten Ranges.

Bei gewissen Gelegenheiten, z. B. bei Befürchtung von Frostnächten oder bei anhaltender Dürre, die beide die Ernten sehr gefährdeten, bei drohender Kriegsgefahr, beim Ausbruche von Seuchen und bei anderen ähnlichen Anlässen wurden die Waka der Dörfer oder Stämme feierlich in Procession (*Waka il'a*, oder in einigen Gegenden *Tumaniy*, das Umkreisen, genannt) ins Freie getragen, ihre Gnade erfleht und ihnen reichliche Opfer dargebracht. Ganz besonders wirksame und angesehene Idole wurden selbst von den Inka oder ihren Heerführern mit in den Krieg genommen. Der Gebrauch, die Waka auf die Felder zu tragen, um von ihnen Abwehr allfälliger Schäden zu erflehen, hat sich bei den Indianern Südperús und Bolivias bis heute, aber unter etwas veränderter Form, erhalten, denn es wird statt der unförmlichen Waka nun ein Christus- oder Marienbild, oder das irgend eines Heiligen in Procession unter ganz ähnlichen Ceremonien wie in früheren Zeiten aufs Feld getragen. Wenn trotz dieses Anflehens der Frost oder der Hagel die Ernte beschädigt oder vernichtet, so kommt es vor, dass der Indianer das Christus- oder Heiligenbild dafür verantwortlich macht, dasselbe mit allen erdenklichen Schmähworten, an denen die Khetšuasprache nichts weniger als arm ist, überhäuft, schlägt, zur Erde wirft, mit Füssen tritt, es oft sogar gänzlich zerstört. Wahrscheinlich haben es in ähnlichen Fällen seine Vorfahren mit ihren Waka ebenso getrieben. Für den heutigen Indianer im Allgemeinen ist eine Christus- oder Heiligenstatuette eben nur eine Waka.[5]

Die Waka, obgleich im Grossen und Ganzen so sehr hochgehalten und verehrt, standen doch nur in ihrem Districte in einem grossen Ansehen, ausserhalb desselben war dasselbe gering; sie waren nur Localgötter. Allgemeine Verehrung wurde einzelnen sehr berühmten, grossen Waka gezollt und auch diese war eigentlich nur relativ. Santacruz Pachacuti erzählt[6] z. B.: Als der Inka Mayta Khapaχ noch jung war, befahl er, dass die Waka des Reiches nach Kusko gebracht werden, indem er versprach, dass sie in Procession herumgetragen und ihnen zu Ehren ein grosses Fest gefeiert werden solle. Nachdem sie versammelt waren, besichtigte sie der Inka, machte sich über die Wakaanbeter lustig und befahl zum grössten Entsetzen der Anwesenden, dass aus diesen Göttern und Waka die Grundmauer eines Hauses gebaut werde. Viele dieser Waka, erzählen die Indianer, seien bei diesem Befehl wie Feuer und Wind davongeflohen, andere aber als Vögel weggeflogen, so die von Aysawil'ka und Tšintšaykotša, die Waka der Kañare, die von Wil'kanota, Putina, Koropuna, Antapuku, die von Tšokiwaχra, Tšokepil'a u. s. f. Nach dieser

[1] Tres Relac., p. 288.
[2] Federn von Ramphastiden und anderen schön gefärbten Vögeln aus den Urwäldern.
[3] Sind die Federn der *Watšua* (Cloephaga melanopterus Eyt.), die in sumpfigen Gegenden der Puna lebt.
[4] Rosafarbene Federn der *Pariuna* (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus Phil.), des Flamingos.
[5] Die Indianer beklagten sich darüber, dass die Christen ihnen verbieten, ihre Waka anzubeten, während sie selbst ja gemalte und geschnitzte Bilder anbeten, denn diese Bilder seien ja die Idole der Christen! (Cath. von 1583, fol. 5.)
[6] l. c., p. 255.

bösen Verspottung soll die Erde länger erzittert haben als je unter den Vorfahren dieses Inka. Diego Rodriguez de Figuerola[1] berichtet in einem Schreiben an den Vicekönig Martin Enriquez (23. September 1581—15. März 1583): Zur Zeit des Inka Wirakotša hatte es, wie die alten Leute erzählen, zwei Jahre lang nicht geregnet. Da die Menschen vor Hunger zu Grunde gingen, liess der Inka alle Idole und Waka, welche man in Kusko anbetete, daselbst auf den grossen Platz bringen, wo sich eine unzählige Menschenmenge versammelt hatte. Dann trat Wirakotša mit einer goldenen Keule in der Hand mitten unter die Idole und hielt folgende Rede an sie: ‚Was ist der Grund, ihr Idole und Waka, dass, obgleich mein Volk so viel Opfer an Erwachsenen und Kindern, an Thieren und Lebensmitteln dargebracht hat, so viel gefastet, gefleht und gebittet hat, ihr euch doch nicht dieses Volkes erbarmt, das vor Hunger stirbt, während ihr doch durch Regen die Erde fruchtbar machen könntet, damit sie Lebensmittel hervorbrächte?‘ Der Inka wiederholte dies dreimal, und da er auf seine Fragen keine Antwort erhielt, erhob er die Keule und zertrümmerte etliche Waka. Während dem ertönte, wie es heisst, eine Stimme in der Luft, welche sagte: ‚Die Idole und Waka, welche du in Stücke zerschlagen hast, können nichts dafür, sie sind nur nichtsnutze Gegenstände (Cosa de burla). Wenn Du und Dein Volk an mich glaubt, so werde ich gleich regnen lassen.‘ Und so glaubten sie an dieses Idol, welches das von Antisuyu hiess, und bald darauf regnete es.

Oft riethen die Waka zum Widerstand gegen die Feinde und zum Krieg; wenn dies bekannt wurde, so ermangelte in der Regel der feindliche Sieger nicht, die Waka dafür zu bestrafen, indem er sie sammt ihrem Hause zerstörte, jedesmal wurde aber gegen dieselben strenge eingeschritten.[2] Thupaχ Inka Yupanki, der nach verschiedenen Zeugnissen ein grosser Feind der Zauberer, Wahrsager und Waka war, soll auf seinen Kriegszügen viele Waka haben verbrennen und, wie Pachacuti sagt, Salz auf die Stellen, wo sie standen, haben streuen lassen.[3] Letzteres ist wohl nur eine eigene Zugabe des indianischen Chronisten. Der nämliche Autor hebt hervor,[4] dass dieser Inka mit 40.000 Mann nach Wil'kawaman gekommen sei, wo er sieben Waka und Dämonen in Form von Kuraka getroffen habe, die sehr gross, schwarz und von abstossender Hässlichkeit gewesen sein sollen. Sie hiessen: Aysawil'ka, Pariakaka, Tšintšaykotša, Wal'al'o, Tšukiwaχra und zwei von den Kañare. Es mögen dies vielleicht Ersatzwaka jener gewesen sein, die Mayta Khapaχ hatte nach Kusko kommen lassen, wenn überhaupt die obenangeführte Erzählung des unverlässlichen Pachacuti eine historische Grundlage hat. Inka Yupanki soll nach dem nämlichen Chronisten, nach einem vielbestrittenen, wechselvollen Kampfe und dem schliesslichen Siege über die Kol'a, in das Dorf Kayawire eine grosse Anzahl Waka haben bringen lassen und in einem von 100.000 (!) Mann gebildeten Carreau dieselben und die gefangenen Kol'a von Possenreissern und eigens dazu bestimmten Leuten haben höhnen und verspotten lassen. Schliesslich liess er die Waka in die Lagune von Orkos werfen, die Gefangenen aber zu seinem Triumphzuge nach Kusko bringen.

Wenn auch diese und andere ähnliche Angaben des Pachacuti nicht geschichtlich begründet, sondern zumeist aus der üppigen Phantasie dieses nichts weniger als klaren Kopfes entsprungen sein sollten, so sind sie doch mit anderen, weit verlässlicheren Zeugnissen zu-

---

[1] Relac. geograf. II, Apend. III, p. XXX.
[2] Santacruz Pachacuti, l. c., p. 244.
[3] l. c., p. 284.
[4] l. c., p. 273.

sammengehalten, ein Beweis, wie wenig eigentlich die Waka bei einem Theile der Bevölkerung angesehen waren, wie ihr Dienst, besonders der der niedrigen Kategorien, gering geachtet wurde. Hätten die alten Peruaner die Waka von ihren anthropomorphisirten Gottheiten strenge auseinandergehalten und nicht den nämlichen Namen von ihren obersten Gottheiten an bis hinunter zu irgend einer Missgeburt allem Aussergewöhnlichen gegeben, so wäre ihr ganzes Religionssystem, wenn dieser Ausdruck gestattet ist, auf einer festeren Basis gestanden, mit mehr Achtung behandelt worden.[1] So aber hat es der Wakacult theils verdunkelt, theils in Misscredit gebracht. Das ganze System religiöser Anschauungen der Inkaperuaner ist kein logisch geordnetes, wohldurchdachtes. Je mehr man in dessen Studium eindringt, desto mehr findet man in demselben ein aus bunten Lappen zusammengestoppeltes Flickwerk, wie es nach und nach durch ausgedehnte Eroberungen und Assimilation der heterogensten Elemente entstanden ist. Weder die Inka, noch die Priesterschaft waren befähigt, die Religionsanschauung in ein, wenn auch nur einigermassen geordnetes Verhältniss zu bringen, dynastische und politische Rücksichten drängten stets diejenigen des Cultus in Hintergrund.

Mit Ausnahme des Wirakotša, des Patšakamaχ und Inti, hatten die Peruaner nur sehr wenige hervorragende Gottheiten, die in eigenem Cult verehrt worden wären; ich könnte höchstens noch Kateχil' nennen, der aber nicht mehr zum eigentlichen Religionskreis der Inkaperuaner zählt.

Was der anonyme Jesuit[2] über den Mars, Mercur und Saturn erzählt,[3] dass ersterer mit den Kriegsangelegenheiten betraut war, unter dem Schutze des zweiten die Kaufleute standen und letzterer über Krankheiten, Sterblichkeit, Hunger, Blitz und Donner geboten habe, sind blos müssige spanische Erfindungen, der römischen Mythologie nachgebildet und verdienen insoweit keine Berücksichtigung. Die Peruaner hatten z. B. keinen Kriegsgott wie die Azteken, deren furchtbarer Vitzilopochtli fast die erste Stelle des mexicanischen Göttercults einnahm;[4] sie konnten keinen Gott der Kaufleute haben, weil das Herumziehen von Kaufleuten und Krämern bis in die letzte Periode des Inkareiches strengstens verboten war, also ein eigentlicher oder ein anderer Handel als der Markttauschverkehr mit Lebensmitteln, Wolle u. dgl. gar nicht existirte, was der Anonymus nicht bedachte. Sie hatten, obgleich ein agriculturtreibendes Volk, keinen Gott oder Göttin der Ernte, wie die Azteken in ihrer Centeotl oder Tonacayohua, denn ich kann die sogenannten Saramama, Papamama, Kukamama u. s. w. unmöglich als solche gelten lassen; keinen Gott der Viehheerden, deren sie eine grosse Menge besassen. Sie glaubten in ihrer üppigen Einbildungskraft in irgend einem Sternbilde ein Lama allein oder ein Lamaschaf mit seinem Jungen zu erkennen und in einem anderen Sternbilde bald einen Löwen, bald eine Schlange oder irgend ein anderes Thier, und waren überzeugt, dass diese Sterne einen besonderen Einfluss auf die betreffenden Wesen haben. Sie gaben dann irgend einem Stein oder einem künstlichen Gebilde den Namen desselben, beteten es an, und die Waka war fertig. Der ganze Wakadienst war eigentlich nur ein beginnender regelrechter Götzendienst, wie wir ihn bei vielen

[1] Cieza hat allerdings versucht, die Waka von den Idolen zu trennen, denn er sagt l. c., p. 214: ‚Die Könige liessen jedes Jahr nach Kusko alle Statuen und Nachbildungen der Idole kommen, welche sie in den Waka, welches die Tempel waren, in denen sie sie anbeteten etc.‘ Aber auch er hat wiederholt den Anbetungsort und den Anbetungsgegenstand identificirt. Der anonyme Jesuit sagt, dass die Idole *Vil'ka* und nicht Waka geheissen haben, was aber entschieden unrichtig ist, denn sie hiessen im Allgemeinen Waka.

[2] In den Tres Relac., p. 139.

[3] Vergl. d. W. *Arpha*.

[4] Der Kriegsgott Túmbal fällt nicht mehr in den Religionskreis der Inkaperuaner.



Culturvölkern der alten und auch der neuen Welt kennen lernten, aber noch in roher Form und ohne einheitliches System.

Unter den Waka befanden sich sehr wenig weibliche, wie der Mond *(Mama kil'a)*, die Erde *(Patšamama)*, das Meer *(Mamakotša)*, die Venus *(Tšaska)* und mehrere andere Sterne. Es ist schon oben bemerkt worden, dass der Indianerglaube den Waka beliebig Weiber und Kinder zusprach, sie brauchten aber durchaus nicht sichtbar und in der Nähe der Waka zu sein. In der Nähe des heutigen S. Pedro de Mama, 17 Legua östlich von Lima, war früher ein berühmter Tempel, dem Weibe des Patšakamaχ gewidmet; gleich unterhalb des Dorfes vereinigten sich die beiden Flüsse Tšakal'a und Mama, die die Indianer als die Brüste der Göttin, dieses Weibes dessen Name nicht genannt ist, verehrten.[1] Unter den weiblichen Waka, die besonders angebetet wurden, war eine von Pachacuti angeführte auf einem hohen Berge Katšapukara; ferner in Waratširi eine mit Namen *Tšupiχamor* oder *Mamayoχ*. Von verschiedenen Autoren werden noch eine Anzahl weiblicher Waka genannt.

Mit den *Konopa*, auch *Tšanka* und *Wasikamayoχ* genannten[2] wurde ein grosser Missbrauch getrieben. Fast jedes Steinchen, das eine Abweichung vom Gewöhnlichen zeigte, wurde als solches angesehen. Fand ein Indianer einen länglichen Kiesel mit ein paar scharfen Kanten, so warf er ihn wie einen Würfel, und fiel er nach seiner Ansicht günstig, so wurde er ohne Weiteres als Konopa erklärt. Es gab Konopa für den Mais, *Sarapkonopa,* für die Kartoffeln, *Papapkonopa*, für die Vermehrung der Lama, *Lamapkonopa* genannt, gewöhnlich in Form von silbernen Lama, *Kaul'ama* geheissen,[3] oder von hölzernen oder thönernen.

Aehnlich verhielt es sich mit den sogenannten *Mama*, Puppen u. dgl., denen zwar nicht wie den Konopa geopfert, die nicht von den Wahrsagern bedient wurden, aber doch Gegenstand grosser Verehrung waren. Vom Mais hatten die Indianer dreierlei Arten *Mama (Sarapmaman).* Die erste war eine Art von Puppe aus Maisstengeln mit Weiberkleidung, dem *Anako*, der *L'iχl'a* und den *Topu*; sie glaubten, dass dieselben die Fähigkeit haben, viel Mais zu zeugen und zu gebären. Die zweite Art waren aus Stein gemeisselte Maiskolben, die oft auch als *Konopa* verehrt wurden; die dritte Art, *Saramama*, waren jene Maisstengel, die mehr oder grössere Kolben als gewöhnlich angesetzt hatten oder auch Doppelkolben trugen. Man nannte Letztere auch *Wankaysara* oder *Ayriwasara.* Sie wurden an einem Weidenaste festgemacht und dann tanzten die Indianer mit ihm den sogenannten Ayriwatanz und verbrannten die Kolben. Hernach opferten sie dem *L'ipiaχ*, damit er ihnen gute Ernten verleihe. Ebenso abergläubisch verfuhren sie mit den Kolben mit verschiedenfärbigen Körnern, die sie *Miχsasara*, *Mantaysara*, *Kol'ausara* nannten, oder solche, bei denen die Körner nicht in geraden, sondern in schneckenförmig gewundenen Linien angeordnet waren, *Pirwasara* geheissen, die auch in die *Pirwa*, den angehäuften Maisvorrath, gesteckt wurden.[4] Aehnlich behandelt wurden auch die *Kukamama*, die *Papa-* oder *Arkomama*, die *Utšumama*, die *Kenuamama*, die für glückliche Ernten der Koka, Kartoffeln, des spanischen Pfeffers, der Kenua (Chenopodium Quinua) sorgen sollten.

Die Waka hatten ihre eigenen Priester und die grösseren auch ihre eigenen Einkünfte, die hauptsächlich in Viehheerden (Lama und Alpako) bestanden. Es wurde den Waka zu Ehren sogar alljährlich ein allgemeines Fest, *Khapaχkotša*, gefeiert. Zu demselben wurden

---

[1] Relac. geograf. I, p. 75.
[2] Oliva nennt sie auch ‚*Kosopasker*'.
[3] Villagomez, l. c. 40.
[4] Villagomez, l. c. 40.

die Waka der ganzen Monarchie mit ihren Aufsehern *(Wakakamayoχ)* eingeladen, in Kusko zu erscheinen. Hier versammelten sich am festgesetzten Tage der Inka mit dem obersten Priester, dessen Gehilfen und den Mamakuna, den ersten Würdenträgern des Reiches und einer ausserordentlichen Menschenmenge auf dem grossen Platze, um von den Idolen durch den Mund ihrer Priester zu erfahren, ob das Jahr fruchtbar sein, ob der Inka noch lange leben oder zufällig sterben werde, ob ein Einbruch irgend einer feindlichen Macht oder eine Empörung zu befürchten sei; ferner ob eine Viehseuche, ob eine Epidemie unter den Menschen ausbrechen, ob eine gute Vermehrung der Lama stattfinden werde u. s. f. Diese Fragen wurden den einzelnen Götzen vorgelegt. Die Priester verlangten dann einigen Aufschub, um die Antwort von den Idolen zu erfahren und sie durch Opfer günstig zu stimmen. Es wurden bei dieser Gelegenheit über 2000 Lama und Lamalämmer, sehr viele Kuy, Vögel etc. geopfert und zuletzt die Antworten der Waka mit grosser Vorsicht mitgetheilt, wobei das anwesende Volk sehr aufmerksam war und sich dieselben genau einprägte. Darauf kamen die Beamten des Monarchen mit den Opfergaben, die *Khapaχkotša* hiessen, und vertheilten sie sammt dem Ertrag der allgemeinen Almosen an die Idole, die wieder nach Hause zurückkehrten. Die *Khapaχkotša* war eigentlich eine Tempelabgabe und bestand hauptsächlich in goldenen und silbernen Gefässen, in Edelsteinen, kostbaren Geweben und in Lama und Alpako. Diejenigen Idole, deren Prophezeiungen vom vorigen Jahre sich als unwahr erwiesen hatten, verloren ihr Ansehen und gingen bei Vertheilung der Gaben leer aus. Während des ganzen Festes wurden ungeheure Quantitäten Maisbier getrunken, das Fleisch der Opferthiere gebraten und verzehrt und verschiedene Tänze aufgeführt.

Die Priesterschaft, die zur Bedienung der Waka in Verwendung kam, war, abgesehen vom Oberpriester und seinen Gehilfen, eine sehr zahlreiche. Für jede Function waren eigene Priester, die je nach derselben ihre eigenen Namen führten, z. B. *Wakakamayoχ* war der Aufseher, Hüter der Waka, der sie behüten, auf den Reisen und Processionen und Kriegszügen begleiten musste; zum Schlachten der Opferthiere waren die ‚Schlachtpriester‘, *Nakaχ* (von *naka*, schlachten), bestimmt; um mit den Waka zu reden und ihre angeblichen Antworten dem Publicum mitzutheilen, die ‚Sprechpriester‘, *Wakawil'aχ* (*wil'a*, sprechen) u. s. f. Ueber die verschiedenen Arten der Priester und ihre Functionen siehe die Worte *Itšuri*, *Umu*, *Wik'sa*, *Wil'ka*.

Wenn das Jahresfest einer Waka gefeiert werden sollte, so musste der Priester, dem dieselbe anvertraut war, bei Zeiten den Kuraka und die Indianer davon benachrichtigen, damit sie das nöthige Maisbier und die Opfergaben *(Mul'u*, *Paria*, *Kuy*, *L'aχsa)* vorbereiteten. Bei grossen Waka und in Sonnentempeln waren eigene Beamten angestellt, die für die richtige Bereitung und hinreichende Menge von Maisbier zu sorgen hatten. Sie hiessen *Akhaχ* oder *Aswaχ*.[1] Am bestimmten Tage begab sich der Priester mit seinen Assistenten zur Waka, setzte sich neben dieselbe und sagte, indem er zur Begrüssung mit der Zunge schnalzte (s. d. W. *Mutša*): ‚Hier komme ich, o Waka (wobei ihr Name genannt wurde), und übergebe Dir die Opfer, welche Dir Deine Kinder darbringen, empfange sie und sei nicht erzürnt, sondern gib ihnen Leben, Gesundheit und gute Ernten‘, und indem er diese und andere Worte sprach, schüttete er etwas Maisbier vor ihr aus, oder begoss oder bespritzte sie damit und bestrich sie mit dem Blute von Lama oder Kuy. Die Opfergaben wurden zu Brandopfern oder anderweitig benützt, je nach ihrer Natur. Nach der Rückkehr der Priester von

---

[1] Villagomez, l. c. 41.



der Opferung durften die Festtheilnehmer die ganze Nacht nicht schlafen, sie belustigten sich aber mit Trinken, Tanzen, Singen und Erzählen von Geschichten. Diese Nachtwache hiess *Pakarikuχ*. Wenn die jüngeren Knaben dabei einschliefen, wurden sie hart bestraft. Am Tage nach dem *Pakarikuχ* begann ein mehrtägiges Fasten, während dem die Meisten beichteten.

Wenn das Fest vorüber war, wurden in einigen Gegenden noch Meerschweinchen geopfert, um aus deren Blut zu ersehen, ob gut gefastet worden sei und ob alle Ceremonien des Festes richtig beobachtet worden seien.

Die Indianer nannten beim Anrufen der Waka dieselben *Runapkamaχ* (Erschaffer des Menschen), oder gaben ihr andere ähnliche Namen, baten um Leben, Gesundheit und Nahrung und pflegten dabei die geschlossene linke Hand gegen die Waka auszustrecken und sie zu öffnen, wie um ihr einen Kuss zuzuwerfen; es war dies eine für die niederen Waka bestimmte Modification der Anbetung, wie sie bei den grossen Waka vorgeschrieben war. Bei diesen Letzteren musste sich das Volk in der Regel begnügen, die Waka, d. h. den Tempel, von Aussen anzusehen, denn seine Furcht vor den mächtigen Idolen war sehr gross und selbst die Priester heuchelten eine solche.

Was den Namen *Waka* betrifft, so steht er in nächster Beziehung zum Verbum *waka*, ‚rufen, anrufen, weinen, schreien, singen, bellen', überhaupt gebraucht, um eine jede Thierstimme zu bezeichnen; *puma wakan*, der Löwe brüllt; *al'χo wakan*, der Hund bellt; *wal'pa wakan*, der Hahn kräht. Holguin gibt unter dem Worte *Huacca* folgende Erklärung: ‚Idole in Figur von Menschen oder Thieren, welche sie bei sich tragen';[1] *huacca muchhana*, der Ort, wo sich die *Huacca* aufhalten, Anbetungsplatz; *huacca ñan*, ein sehr gefährlicher Weg, und fügt noch eine Anzahl Bezeichnungen bei, die schon oben angeführt wurden, als: Mensch mit gespaltener Nase (Wolfsrachen), mit sechs Zehen oder Fingern an einem Fuss oder an einer Hand u. s. f.

Im Aymará hat *Waka* die nämliche Bedeutung wie im Khetšua. Bertonio gibt von diesem Worte folgende Erklärung: ‚Idol in Form eines Menschen, Widders etc. und die Berge, welche sie in ihrem Heidenthume anbeteten', und führt auch ähnliche Bedeutungen und Zusammensetzungen an wie Holguin.

Waskar.

Der Eigenname mehrerer Inka; am bekanntesten als der eines Sohnes des Inka Wayna Khapaχ, der ums Jahr 1520 starb. Seine Söhne, Waskar und Atawal'pa, befanden sich bei der Ankunft Pizarro's in Perú in erbittertstem Bruderkriege.

Garcilasso[2] erzählt bezüglich des Namens Waskar, der Knabe habe ursprünglich Inti Kusi Wal'pa geheissen, man habe ihm aber infolge der Anfertigung der goldenen Kette *(waska)* den Namen Waskar beigelegt. Damit aber der Name Waska wegen seiner Bedeutung (Strick oder Seil) bei einem Prinzen nicht schlecht klinge, habe man der letzten Silbe ein *r* angefügt, das aber nichts bedeute, man habe dadurch nur den Namen (den Wortlaut) *waska* beibehalten wollen, aber nicht die Bedeutung ‚Strick'. Diese Deutung wurde von vielen

[1] Idolas figurillas de hombres y animales que trayan consigo.

[2] Comment., l. c., p. 227.

Chronisten, unter Anderen auch von P. Anello Oliva,[1] der in diesem Falle Garcilasso excerpirt, und Anderen gläubig hingenommen, wie sie auch bis auf die neueste Zeit von allen Jenen, die Garcilasso's Commentare für die beste Quelle der altperuanischen Geschichte halten, als erwiesen erachtet wird. Nichtsdestoweniger haben sich schon von den alten Chronisten mehrere entschieden gegen diese Deutung ausgesprochen. Montesinos sagt ganz klar: ‚Der wirkliche Name dieses Prinzen ist Inti Kusi Wal'pa Yupanki, er hiess Waskar nach seiner Amme. Alles, was man von dem Namen dieses Prinzen, sowie von der grossen goldenen Kette und anderen Sachen erzählt, sind Einbildungen, die Wahrheit ist das Gesagte.‘[2] Diese Stelle ist ganz entschieden gegen Garcilasso gerichtet. Santacruz Pachacuti[3] erklärt in einer Anmerkung: ‚und dieser Inka hiess nicht Waskar, wie Einige sagen, wegen dieser Kette, sondern weil er in Waskarpata,[4] welches in der Nähe von Mohina ist, geboren wurde.‘ Nach Santacruz hiess Waskar mit seinem vollen Namen Intitopacusivallpahuascarynga (Inti Topa Kusi Wal'pa Waskar Inka), er schreibt auch Guascarynga Topacusiguallpa. Garcilasso scheint bei seiner Namenerklärung entweder nicht gewusst oder vergessen zu haben, dass schon vor Wayna Khapaχ der Eigenname Waskar gebräuchlich war und ihn mehrere Mitglieder der Inkafamilie trugen.[5] Auch wussten die Peruaner ebenso gut wie wir, dass bei Namen, die ein Thier, Pflanze, Stein, ein Gewerbe, eine Stadt u. s. w. bezeichnen (wie Fuchs, Strauss, Stein, Müller, Schmied, Schweinfurter, Wiener u. s. f., oder im Khetšua *atoχ*, *suri*, *puma*, *kespi* etc.), im täglichen Verkehr niemand an den Ursprung des Namens denkt. Das Wort *Waskar* kam schon zur früheren Inkazeit in verschiedenen Ortsbezeichnungen vor und nahm auch an der Bildung anderer zusammengesetzter Worte theil. So führt z. B. Holguin in seinem Vocabulario I, p. 180 an: *waskarsupan*, rothes Gefieder, rother Federbusch; *waskarkenti*, der kleinste Vogel, den es gibt, womit wahrscheinlich eine Kolibriart gemeint sein soll. Die Abstammung des ersten Gliedes dieser beiden Composita ist mir nicht ganz klar. Das zweite im ersten Worte, *supa*, heisst der ‚Schatten‘ von Menschen oder Thieren. Da sich die Indianer aber den abstracten Begriff ‚Schatten‘ nicht denken konnten, so fügten sie dem Substantiv das 3. Pron. pers. bei, also *supan*, ‚sein Schatten‘.[6] Bei der zweiten Zusammensetzung heisst *kenti* ‚zusammenschrumpfen, einschrumpfen, klein, unansehnlich werden‘. Nach der Bedeutung dieser beiden Worte scheint *Waskar* den Begriff von Federn, Gefieder oder Vogel einzuschliessen. Sollte dieses *Waskar* nicht etwa in Verbindung mit *Wakar*, der weisse Reiher (Ardea candidissima) zu bringen und das Entfallen oder Einschalten des *s* nur provinzial sein? Und sollte nicht das Wort *Wakar* speciell das Gefieder heissen und nur tropisch auf den Reiher angewendet sein, der bei seinem fast fleischlosen Körper nur aus Federn zu bestehen scheint? *Waskar supan* würde, wenn Holguin's Uebersetzung ‚rothes Gefieder, rother Federbusch‘ richtig wäre, ziemlich genau auf das schöne rothe Gefieder eines anderen Reihers, des Flamingos (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus) hindeuten. Allerdings würde dann die Bedeutung

---

[1] Histoire du Perou par le P. Anello Oliva. Ed. Terneaux Compans, Paris 1857, p. 58.

[2] Memorias antiguas historiales y políticas del Perú por el Licenciado Don Fernando Montesinos. Ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1882, p. 168.

[3] Tres Relaciones de Antigüedades peruanas, p. 309.

[4] Meines Wissens existirt ein Waskarpata gegenwärtig nicht mehr, wohl aber im Districte Anta des Departementes Kusko eine Hacienda namens Waskarbamba.

[5] Nach Velasco, Hist. l. c. II, p. 62 (Ed. Quito) soll Waskar's erster Name Atoco geheissen haben (was die Bezeichnung eines gewissen peruanischen Vogels sei). Nicht vielleicht ‚*Atoχ*‘, der Fuchs?

[6] Damit in Verbindung steht *Supay*, ‚der böse Geist, ein feindliches Wesen‘, von den spanischen Priestern für Teufel gebraucht.

,Schatten' für *Supa* nicht mehr gut passen. Vielleicht ist dessen Bedeutung verloren gegangen oder hat sich nur noch provinzial erhalten.

Es soll hier auf eine historische Controverse noch flüchtig hingedeutet werden. Garcilasso gibt an, dass Waskar der erstgeborne Sohn des Inka Wayna Khapaχ gewesen sei, den er mit seiner zweiten leiblichen Schwester Mama Rawa Oχl'o gezeugt hatte, nachdem seine Ehe mit der Pil'ko Wako, seiner ältesten Schwester, kinderlos geblieben war.[1] Mit seinem Geschwisterkinde, Mama runtu, hatte er ebenfalls einen Sohn, Namens Manko Khapaχ,[2] und mit Paχtša, der Tochter des letzten Königs Sciri von Quito, soll er nach der nämlichen Quelle einen jüngeren Sohn, Atawal'pa, gehabt haben, den er wegen seiner schönen Gestalt, seines aufgeweckten Sinnes und wegen seiner Mutter ungemein liebte und dem er noch bei Lebzeiten das Königreich Quito als Vermächtniss bestimmte. Garcilasso[3] l. c. führt sogar wörtlich (natürlich apokryph) die Rede an, mit der Wayna Khapaχ in Gegenwart seines erstgebornen Sohnes Waskar, den er eigens zu diesem Zwecke aus Kusko nach Quito hatte kommen lassen, und einer grossen Versammlung vieler seiner Kinder (er soll deren mehrere Hundert gehabt haben) und seiner Heerführer und Kuraken seinen Willen erklärte, dass Atawal'pa nach seinem Tode über Quito herrschen solle, also der früheren Gepflogenheit und dem stets befolgten Grundsatze, das Reich auf alle mögliche Weise zu vergrössern, entgegen, dasselbe unter zwei Söhne theilte, von denen sogar der eine nach Inka'schem Erbrechte gar nicht erbberechtigt war. Denn nach der Tradition der Dynastie waren nur die Söhne des Inka, die er mit seiner leiblichen Schwester von Vater und Mutter, und falls keine solche vorhanden oder sie unfruchtbar gewesen wäre, mit dem ältesten weiblichen Geschwisterkinde gezeugt hatte, zur Thronfolge befähigt.[4]

Nicht nur ein grosser Theil der älteren Chronisten, sondern auch die neueren Historiographen der Inkazeit haben die von Garcilasso und Anderen angegebenen Thatsachen als vollkommen richtig hingenommen. Aber schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts hatte ein anderer anspruchsloserer, älterer und glaubwürdigerer Chronist dieselben ganz verschieden dargestellt. Pedro de Cieza sagt nämlich im ersten Theile seiner ,Crónica del Perú' ausdrücklich, dass nach den von ihm mit dem grössten Eifer in Quito eingezogenen Erkundigungen Atawal'pa (Atabalipa) in Kusko geboren worden sei. Noch schärfer spricht er sich darüber im zweiten Theile seiner Chronik in folgenden Worten aus: ,Guascar war Sohn des Wayna Khapaχ und Atahualpa ebenfalls. Guascar war der jüngere, Atahualpa der ältere; Guascar, Sohn der Coya, Schwester seines Vaters, eine fürstliche Person, Atahualpa Sohn einer Indianerin Quilaco, namens Tupac Palla. Der eine und der andere wurden in Cuzco geboren und nicht in Quito, wie Einige sagen und sogar geschrieben haben, ohne es verstanden zu haben, wie es sich doch gehörte. Es beweist es, weil Guayna Capac bei der Eroberung von Quito und jenes Reiches noch nicht zwölf Jahre alt war und Atahualpa, als

[1] l. c., lib. VIII, Cap. 8, p. 205. Nach Velasco soll die Mutter Waskar's die Rawa Oχl'a, die älteste Schwester Wayna Khapaχ's gewesen sein.

[2] Nach der Ermordung der beiden Brüder, Waskar und Atawal'pa, wurde Manko Khapaχ von Pizarro selbst in Kusko gekrönt und regierte als Strohmann durch eine Reihe von Jahren, wobei er den Spaniern immerhin viel zu schaffen machte. Nach Velasco soll Waskar bei seiner Ermordung 1532 einundfünfzig, Atawal'pa bei seiner schmählichen Hinrichtung durch Pizarro den 29. August 1533 fünfundvierzig Jahre alt gewesen sein.

[3] l. c., lib. IX, Cap. 12, p. 237.

[4] Velasco l. c., p. 19, 20 behauptet, ohne gewichtige Gründe dafür anzuführen, dass die Annahme einer solchen Tradition ein Irrthum sei, und dass erst Thupaχ Yupanki, der Vater von Wayna Khapaχ, weil er in seine Stiefschwester verliebt war, ein Gesetz erlassen habe, dass die Inka sich selbst mit ihren leiblichen Schwestern verheiraten können.

er starb, mehr als dreissig Jahre zählte. Und eine Herrin von Quito, die seine Mutter gewesen sein soll, gab es nicht, denn die Inka selbst waren Könige und Herren von Cuzco und Guascar wurde in Cuzco geboren und Atahualpa war vier oder fünf Jahre älter als er. Und das ist das Gewisse und das, was ich glaube.‘[1] Auf diese sonderbare Beweisführung Cieza's ist natürlich kein Gewicht zu legen.

Velasco[2] polemisirt heftig gegen Cieza's und hält die Angaben Garcilasso's aufrecht.

Diese Widersprüche zu lösen und den richtigen Sachverhalt, der zur Klärung der Geschichte des Bruderkrieges und der Eroberung von Perú von Wichtigkeit ist, so sicher als möglich festzustellen, ist eine Aufgabe künftiger exacter Geschichtsforschung. Es genügt, hier darauf hingewiesen zu haben.

Waskha.

Waskha s., der Strick, das Seil.

Waskha v., eine Wurfschlinge werfen, wie die Indianer, um Lama zu fangen.

Waskharku v., mit der Wurfschlinge aus einer Heerde ein bestimmtes Thier herausfangen.

Waskhata rura v. c., Stricke machen.

Waskha adjectivisch gebraucht bedeutet etwas Langes, Schmales; *waskha pata,* ein schmaler, langer Platz; *waskha wasi,* ein langes, schmales Haus.

Waskhanaku v., sich gegenseitig bei den Händen fassen und so eine Kette bilden.

Waskhayl'a waskhayan, übermässig lang im Verhältniss zur Breite.

Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabulario unter dem Worte ‚Soga‘, ‚cuerda de esparto‘, die beiden Bezeichnungen: *guacasca (Wakaska) ó guasca (Waskha):* unter dem Worte *Guasca,* als dessen Synonym *Guacora:* soga ó cordel generalmente. Und endlich unter dem Stichworte ‚Cadena‘: *mollo guallca (mol'o wal'ka).* Das Wort *Wakaska* ist Part. des Verbum *Waka,* ‚schreien, rufen‘, und es ist nicht einzusehen, wie es zu der Bedeutung ‚Strick‘ kommt. Ich vermuthe ein Versehen des Vocabularisten oder des Setzers, um so mehr, als er unter dem Stichworte ‚*Guacasca*‘ dessen richtige Bedeutung: das Schreien der Thiere im Allgemeinen (aullido ó quexida de animal generalmente) angibt. Der Ausdruck *guacora (wakora),* den S. Thomas als Synonym mit *Waskha* als Seil oder Strick (soga ó cordel generalmente) angibt, kommt nur bei ihm vor, ich habe ihn bei keinem anderen Lexicographen gefunden. Mit *Wakoro,* ‚Weisheitszahn‘, steht es wohl in keiner Verbindung. Das dritte Wort, *mol'o wal'ka,* für Kette, ist zusammengesetzt aus *muyu,* Kreis, kreisrund und *wal'ka,* speciell das Halsband, nach der Eroberung für Kette, auch für Rosenkranz gebraucht.

Die Aymarásprache hat kein Wort, um den abstracten Begriff ‚Strick‘ oder ‚Seil‘ auszudrücken, sondern nur Worte, die zugleich auch das Material, aus dem der Strick verfertigt ist, oder wozu er dient, oder wie er beschaffen ist, bezeichnen; z. B. *Wiskha,* ein Strick aus Lamawolle; *Wiskhal'a,* ein kurzer Wollstrick, der nicht geflochten, sondern blos gedreht ist; *Phala,* ein dünner Spatgrasstrick u. s. w. *Wiskha* ist eines Stammes mit *Waskha* und eines der wenigen Worte, die beim Uebergang aus der Khetšua in die Aymará den Grundvocal änderten.

Die alten Peruaner verfertigten ihre Stricke je nach deren Gebrauchsbestimmung aus verschiedenem Material; am häufigsten verwendet wurde der aus grober Lamawolle entweder

[1] l. c., p. 265.
[2] l. c., p. 21.



blos gedrehte oder geflochtene, ungefähr $1^1/_2$—2 Centimeter im Durchmesser haltende Strick. Er wurde beim Beladen der Lama und einer Menge anderer Verrichtungen, bei denen das weiche, nicht besonders feste Material zweckdienlich war, gebraucht. Die Steinschleudern *(Waraka)* wurden ebenfalls aus Wolle verfertigt und hiessen zuweilen auch *Waskha.* Um die Sandalen *(Usuta)* dicht an den Fuss anliegend zu befestigen, wurden fingerdicke Schnüre aus Wolle gebraucht. Die Verfertigung dieser Wollstricke geschah so, dass Wolle, die mit der linken Hand gehalten wurde, an ein Stäbchen befestigt und dieses mit der Rechten gedreht und dabei immer so viel Wolle mit der Linken nachgeschoben wurde, als die nöthige Dicke erfordert, ähnlich wie es die Seiler machen. Das Drehen von Wollstricken oder Schnüren war stets Beschäftigung der Männer und hiess *milwiy.*[1] Aus dem Spatgrase der Puna (Stipae spec.) wurden dünnere oder dickere Stricke gedreht, jene vorzüglich, um das Deckstroh der Dächer niederzuhalten, sie hiessen *Kešua,* im Aymará *Phala;* etwas dickere wurden an einem Ende mit einer Schleife oder mit einem metallenen Ringe versehen und dienten beim Eindecken von Tempeln, Palästen oder anderen grossen Häusern dazu, das Dachstroh in Bündeln auf den First zu ziehen. Im Aymará hiessen diese Stricke *Sutši* und die Ringe dazu *Sutši tšiynko.* Aus dem starken Spatgrase wurden auch sehr dicke Seile zum Schleifen grosser Lasten, z. B. Steine aus den Steinbrüchen zu den Bauplätzen, oder zum Brückenbau angefertigt. Es wurden dazu je drei starke Stricke, von denen jeder dreigeflochten war, zu einem geflochten und hiessen *Mul'aypa* oder *Raku waskha* (*mul'aa,* wenn sie dreigeflochten; *simpa,* wenn sie aus *itšu* gedreht waren), oder je nach dem Material *Tšutšau waskha* (*tšawara,* Aymará), wenn sie aus dem Baste der Blätter des Maguey (Agave americana L.), oder *Tšawar waskha,* wenn sie aus anderem Baumbaste hergestellt waren. Zur Verfertigung der oft mannsdicken Seile für die Hängebrücken wurden auch Weiden genommen und dabei von Anfang an immer je dreitheilig geflochten, bis die erforderliche Seilstärke erreicht war, was nur mit ausserordentlichem Aufwande an Zeit und Kräften möglich war.

Ein ferneres Material zur Anfertigung von Stricken waren Binsen (*totora,* Malacochete totora Nees ab Esenbeck), die in allen Seen des Hochlandes, am häufigsten im Titikakasee, vorkommen, aber nicht besonders haltbare Stricke, die *Totora waskha,* abgeben. Nichtsdestoweniger wurden aus Seilen von *Totora* die Brücken über den Rio Desaguadero, sowie auch die Plätten, auf denen sie ruhen, hergestellt. Zur Inkazeit war es nothwendig, diese Brücken alle sechs Monate zu erneuern. Sie bestehen auch heute noch wie damals, leiden aber natürlich durch die Hufeisen der Pferde und Maulthiere, sowie durch die Klauen des Rindviehs weit mehr als damals, wo sie nur von Menschen und Lamaheerden benützt wurden.

Stricke aus Lama- oder Wildhäuten hiessen *Kara waskha,* waren sie sehr dick *Yaurika* (im Aymará blos *Kara*). Wurde ein Strick aus Sehnen von Wikuña, die als besonders zähe galten, geflochten, so hiess er *Wari kara.* Aus den Fasern der *Tšutšau* wurden Schnüre zum Stricken von Fischnetzen *(tšal'wa l'ikana)* hergestellt, dünnere für Garne *(l'uku)* zum Fangen von Felsenhasen *(Wiskatša)* und noch feinere für Garne zum Vogelfang. Letztere wurden oft von 20 Ellen Länge angefertigt und, um sie weniger auffallend zu machen, grün gefärbt.[2]

In der Ollantaydichtung lautet der Vers 1287: ‚*Khel'ay waskhawan wataska,* mit einer eisernen Kette gefesselt‘ und ist sehr verdächtig in Bezug auf ein hohes Alter des

---

[1] Garcilasso, l. c., lib. VI, Cap. 25.
[2] Garcilasso, l. c., lib. VIII, Cap. 13, p. 211, ed. 1609.

Dramas. Es fragt sich: haben die alten Peruaner ‚eiserne‘ Ketten angefertigt? Dass sie es verstanden, Ketten aus Metall herzustellen, ist nicht unwahrscheinlich, denn der Metallarbeiter, der Ringe herstellt, wird unschwer dahin gelangen, die Ringe in einander zu fügen und daraus eine Kette zu bilden. Ich mache indessen darauf aufmerksam, dass unter den Gräberfunden meines Wissens bisher keine Ketten entdeckt wurden, und ferner, dass die grösseren Ringe, mit Ausnahme jener aus Edelmetallen, gegossen und nicht geschmiedet wurden. Ketten kann man durch Guss nicht herstellen. Es erregt das Adjectiv *khel'ay*, ‚eisern‘, jedenfalls grosses Bedenken. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, dass den Inkaperuanern das Eisen nicht unbekannt war und dass sie es zu verschiedenen Gegenständen verarbeiteten, jedoch nur in beschränktem Maassstabe und vorzüglich nur in Kol'asuyu, denn die Funde aus Eisen rühren bisher nur aus Gräbern dieser Gegenden her. Wie es scheint, wurde nur Meteoreisen verarbeitet, und die Seltenheit von eisernen Gegenständen dürfte in der Schwierigkeit der Bearbeitung dieses Metalles zu suchen sein. Ich glaube daher, dass, ohne zu irren, versichert werden darf, dass in vorspanischer Zeit in Perú keine eisernen Ketten geschmiedet wurden. Der angeführte Ollantayvers gehört zu denen, die ich schon in meinem ‚Organismus der Khetšuasprache‘ als Belege gegen das vorspanische Alter der Dichtung angeführt habe.

Einige Chronisten haben uns eine Sage von einer riesenhaft grossen goldenen Kette, die zur Inkazeit, und zwar nur wenige Decennien vor Ankunft der Spanier, angefertigt worden sein soll, berichtet. Es lohnt sich wohl der Mühe, diese Ueberlieferungen hier näher zu betrachten.

Der erste Annalist, der von einer solchen Kette sprach, war der sonst sehr genaue Generalzahlmeister Don Agustin de Zarate in seiner 1555 zuerst in Antwerpen erschienenen ‚Hist. del descubr. y de la conquista del Perú‘, wo er lib. I, Cap. 14 angibt, dass der Inka Guaynacaba (Wayna Khapaχ), als ihm ein Thronfolger geboren wurde, aus Freude darüber eine so grosse goldene Kette anfertigen liess, dass, nach den Berichten einiger Indianer, die noch lebten, zweihundert Mann sie kaum heben konnten.

Cieza de Leon erwähnt im ersten Theile seiner Chronik der Kette nicht, im zweiten Theile dagegen zu wiederholten Malen. Er führt daselbst p. 24 bei der Art und Weise, wie die vornehmen Jünglinge im Range erhöht, oder, wie die spanischen Chronisten sagten, ‚zu Rittern geschlagen wurden‘ (ser armados Cavalleros) an, dass bei dieser Gelegenheit die goldene Kette (Maroma), die den grossen Platz von Kusko umfasste und auf Gabelstützen von Gold und Silber ruhte, auf diesen öffentlichen Platz gebracht wurde, und auf der nächstfolgenden Seite spricht er wieder von der Kette, indem er den grossen Reichthum an Gold, Silber und Edelsteinen hervorhebt. S. 115 führt er wiederum bei einem gewissen Feste *(Khapaχkotša)* die goldene Kette an; S. 184 erzählt er, dass der Inka Yupanki die Kette aus dem vielen Golde, das als Tribut eingeliefert wurde, habe anfertigen lassen (also ungefähr in den ersten Decennien des 15. Jahrhunderts); S. 286 berichtet er, dass der Inka Wayna Khapaχ, bevor er seinen Eroberungszug nach Chile antrat, zahlreiche Feste in Kusko gegeben habe, wobei die grosse goldene Kette auf den Platz gebracht wurde. Aehnliches soll Waskar Inka bei seiner Thronbesteigung angeordnet haben.

Ein halbes Jahrhundert, nachdem Zarate's werthvolle Geschichte erschienen war, erzählt Garcilasso de la Vega[1] ausführlich über die Kette: ‚Der Inka Wayna Khapaχ, in hohem

[1] l. c., lib. IX, Cap. 1, p. 227, ed. 1609.



Grade erfreut über die Geburt seines Erstgebornen, beschloss, das Fest, das beim Entwöhnen des Kindes und der damit verbundenen Namengebung und dem ersten Beschneiden der Haare gefeiert wurde, durch ein denkwürdiges Ereigniss zu verewigen und liess zu diesem Zwecke eine grosse goldene Kette anfertigen. Der eigentliche Grund zu dieser sonderbaren Idee, behauptet Garcilasso, lag aber darin, dass Wayna Khapaχ es unschicklich fand, wenn beim sogenannten ‚Inkatanze' von den Tanzenden durch das gegenseitige Ergreifen der Hände eine Kette gebildet werde und er es für würdiger und anständiger erachtete, wenn sich dieselben an einer goldenen Kette anhalten und mit dieser tanzen würden.'

Nach den Angaben seines Grossoheims mütterlicher Seite, der die Kette gesehen haben will, schätzt Garcilasso die Länge derselben auf 350 Schritte oder 700 Fuss (?). Jedes Glied soll so dick wie ein Handgelenk gewesen sein. Mehrere Chronisten excerpirten oder copirten die Angaben Zarate's und Garcilasso's. Juan de Santacruz Pachacuti Yamki in seiner wahrscheinlich um das Jahr 1663[1] geschriebenen ‚Relacion de antigüedades deste reyno del Perú' p. 309 gibt noch ferner an, dass jedes Glied der Kette eine aufgerollte, in den Schwanz sich beissende Schlange dargestellt habe, die mit verschiedenen, die bunten Zeichnungen einer Schlangenhaut darstellenden Farben geschmückt war.

Andere Chronisten dagegen, wie Montesinos, erwähnen der Kette nicht. Santacruz Pachacuti gibt an, dass der Inka Waskar die Kette bei Gelegenheit seiner Krönung habe machen lassen; nach Garcilasso hätte die Verfertigung einige und zwanzig Jahre früher auf Befehl Wayna Khapaχ's stattgefunden und nach Cieza de Leon wäre sie über Anordnung des Inka Yupanki geschmiedet worden. Diese Widersprüche, die um ein volles Jahrhundert auseinandergehen, lassen die ganze Erzählung von dieser Kette in sehr zweifelhaftem Lichte erscheinen. Der Grossoheim Garcilasso's, der die Kette gesehen haben will, weiss nichts von den schlangenförmigen Gliedern, die doch jedem Beschauer sehr hätten auffallen müssen, sondern weiss nur seinem Neffen die Dicke der Glieder anzugeben, indem er die Hand erhebt und auf deren Gelenk als Maass zeigt. Garcilasso sagt ferner, die Kette sei nach Ankunft der Spanier von den Indianern so gut versteckt worden, dass keine Spur mehr davon zu finden gewesen sei. Pachacuti behauptet, dass die Kette in die Laguna von Mohina versenkt worden sei und nicht in den See von Urkos Kotša, wie andere Chronisten angaben.

Nach meiner Ansicht gehört die ganze Geschichte dieser goldenen Kette in den Sagenkreis. Zarate sagt nicht, dass die Indianer, auf die er sich beruft, sie gesehen haben, sondern nur, dass sie davon erzählten.[2] Das Zeugniss von Garcilasso's Grossoheim, der einzige, von dem angegeben wird, dass er die Kette gesehen habe, ist nichts weniger als unanfechtbar und es liegt die Vermuthung nahe, dass es ihm daran gelegen war, seinem Neffen, der Sohn eines Spaniers war, einen recht hohen Begriff von den früheren Reichthümern der Inka zu geben. Dass schon damals die Sage von einer goldenen Kette im Umlaufe war, ist zweifellos, und dass durch weitere Ueberlieferungen arge Uebertreibungen darüber mit unterliefen, ist ebenso gewiss.

Es muss jedenfalls in hohem Grade auffällig sein, dass ein Riesenwerk, wie diese Kette, spurlos verschwunden sein sollte. Sie wäre ja bei Ankunft der Spanier noch vorhanden

---

[1] So vermuthet mit vielem Grunde Don Márcos Jiménez de la Espada, vid. Tres Relaciones, p. XLIV.

[2] ‚— al tiempo que le nació un hijo mandó hacer Guaynacava una maroma de oro tan gruessa (segun ay muchos Yndios vivos que lo dizen) que azidos a ella doscientos orejones etc. etc.'

gewesen und es müssten sie also hunderttausende der Eroberung contemporäre Indianer gesehen haben. Die Versenkung der Kette in einem See oder das Verstecken derselben in einer Höhle o. dgl. müsste viele Hunderte von Mitwissern gehabt haben. Wie käme es nun, dass dieses Ereigniss ganz spurlos vorübergegangen wäre? Damals verheirateten sich Hunderte von vornehmen Indianerinnen mit Spaniern und keine von ihnen soll Mitwisserin des Geheimnisses, was aus der Kette wurde, gewesen sein? wenn ja, keine sollte es ihrem Manne, ihren Kindern verrathen haben? Dies ist durchaus unglaublich. Wäre die Kette einst wirklich vorhanden gewesen, so hätte sie bei ihrer Länge und ihrem enormen Gewichte den Nachforschungen der Spanier kaum entgehen können, besonders dem auffallenden Spürsinne des Licenciaten Pablo de Ondegardo, der mit Hilfe der Indianer selbst die sorgfältigst behüteten und als heilig geachteten Leichname mehrerer Inka auffand. Und wie viel höher standen in indianischer Verehrung die Mumien ihrer Monarchen als eine goldene Kette, so schwer sie auch gewesen sein mochte.

Ich will hier noch eines wohl zu beachtenden Umstandes erwähnen. Sowohl Zarate, als Pedro Cieza de Leon gebrauchen bei ihren Angaben über die goldene Kette ausschliesslich das spanische Wort *Maroma* und nicht *Cadena*. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche versteht man unter *Maroma* ein dickes Seil von Hanf u. dgl. und wohl nur ausnahmsweise eine ‚gegliederte' Kette, für die *Cadena* der übliche Ausdruck ist. Nach den Angaben der beiden ebengenannten Chronisten könnte man vermuthen, dass die Kette ein aus feinem Golddrahte verfertigtes Seil war, was die altperuanischen Goldarbeiter noch leichter als eine Gliederkette herzustellen im Stande waren. Dieser Annahme würden aber die Erzählungen Garcilasso's, Pachacuti's u. A. entgegenstehen, die ausdrücklich von einer *Cadena* und deren Gliedern sprechen.

Bis nicht etwa ein glücklicher Fund die Existenz der goldenen Kette beweist, sind wir wohl berechtigt, sie in das Reich der Fabeln zu setzen.

Wih'sa.

Mit diesem Namen wurden die Wahrsager, Zauberer, Charlatane, Kurpfuscher der niedrigsten Classe bezeichnet. Wenn auch einzelne von ihnen bei gewissen Festen Zutritt in den Tempel als Wahrsager niederen Ranges und Diener hatten, so waren sie doch im Ganzen verachtete und verkommene Leute aus der Hefe des Volkes, Betrüger, Faullenzer, Lumpen oder Krüppel, unheilbare Kranke, arbeitsunfähige Schwächlinge u. dgl. Ohne Bewilligung der Ortsbehörde durfte jedoch kein Individuum die Functionen eines Wih'sa ausüben und weder diese, noch andere Personen des Priesterstandes diejenigen eines höheren Amtes als desjenigen, für das sie die Bewilligung hatten. Wie aus den Angaben verschiedener Chronisten hervorgeht, scheint man aber bei den Wih'sa in dieser Beziehung etwas nachsichtiger gewesen zu sein, während andere behaupten, dass derartige Uebergriffe stets mit dem Tode bestraft worden seien. Erzbischof Villagomez sagt, dass die Wih'sa, auch *Maχso* genannt, die allergefährlichsten der Zauberer waren, da sie in allem Möglichen um Rath gefragt wurden, auch mit den Waka gesprochen haben. Er bemerkt ferner:[1] ‚Bei den

[1] Villagomez, l. c., p. 42.



Zauberern sind drei Sachen gewöhnlich: Grausamkeit, Abgötterei und Niederträchtigkeit (torpezas), und es ist eine Thatsache, dass, wenn sie gegen einander erzürnt sind, einer dem anderen auf die erwähnte Weise seine Kinder auffrisst‘ (s. d. W. *Umu*).

Forscht man dem Grunde nach, weshalb die Wih'sa eine so verachtete Classe im Staate waren, so findet man denselben in den staatlichen Institutionen der Inka. Diesen zufolge musste nämlich jeder Unterthan arbeiten, mit Ausnahme der gänzlich arbeitsunfähigen Individuen, für die durch Regierungshilfe vorgesorgt wurde, und jeder Unterthan, ausgenommen die Verwandten des Inka, die wirklichen Priester, die Kuraka und Feldherren, mussten einen alljährlichen Tribut abliefern; der der gänzlich Arbeitsunfähigen bestand in einem Röhrchen voll Läuse.[1] Die vielen Tausende von Indianern, die viel zu faul waren, um zu arbeiten oder aus anderen Gründen nicht arbeiten wollten oder konnten, aber auch nicht hungern mochten[2] und doch steuerpflichtig waren, wurden mit bürgermeisterlicher Bewilligung Wih'sa, da sie ja bei diesem Amte ihren Hunger wenigstens stillen konnten. Jedem Wahrsagen, jeder Zauberei musste ein Opfer vorhergehen, wobei der Wih'sa ausser Maisbier zum Trinken nach Belieben auch Opferfleisch, Mais u. dgl. erhielt. Während sich die vornehmen Classen der Bevölkerung der verkommenen Wih'sa nur selten bedienten, fanden sie bei dem ausserordentlich leichtgläubigen Volke einen sehr grossen Zuspruch. Sie hatten also durchschnittlich ein hinreichendes Einkommen, um nicht Hunger leiden zu müssen, sich bei den Behörden als ‚arbeitende‘ Unterthanen ausweisen und der Steuerpflicht genügen zu können. Die Inka waren den Wih'sa im Ganzen nichts weniger als günstig gesinnt und unter mehreren von ihnen fanden grosse Verfolgungen gegen sie statt; sie konnten aber nicht ausgerottet werden, denn der Abgang wurde baldigst wieder ersetzt und die Gesetze gegen sie zu schlaff gehandhabt, auch war ihnen der Nachfolger eines ihrer Verfolgers oft wieder holder gestimmt, so dass sie freier auftreten konnten. Weder Mönchseifer noch politische Verbote, weder Strenge noch Milde konnten dem Unwesen ganz steuern, denn auch heute noch haben die Wih'sa einen ganz gewaltigen Einfluss. Namen und Mittel haben sich mehr oder weniger geändert, das eigentliche Wesen dauert aber in seiner Ursprünglichkeit noch fort.

Die meisten Wih'sa lieferte die Provinz Kuntisuyu, die Nation der Wal'a, ein schon vor Beginn der Inkaherrschaft in der Nähe des heutigen Kusko niedergelassen gewesener Volksstamm.[3] Den Wih'sa wurde gewöhnlich der Name des Geburtsortes, der Provinz, der Ayl'u, von dem sie abstammten, beigelegt, z. B. Kuntiwih'sa, Kuskowih'sa, Wal'awih'sa, Kanawih'sa u. s. f. Ihre Zahl war ausserordentlich gross. So erzählt Santacruz Pachacuti,[4] dass, als der Inka Ruka, dessen Sohn in seiner frühesten Jugend einmal blutige Thränen geweint haben soll (vielleicht infolge einer heftigen Bindehautentzündung) und deshalb den Namen *Yawarwakaχ* (Blutweiner) erhalten hatte, Jemanden suchte, der ihm diesen Vorfall hätte erklären können, so viele Zauberer, insbesondere Wih'sa, nach Kusko geströmt seien,

---

[1] Vergl. Garcilasso de la Vega, l. c., p. 55 und p. 205. Selbst Knaben von fünf Jahren mussten an Haaren aneinander gereihte Läuse als Tribut abliefern (Relac. geograf. II, p. 71). Es ist eine etwas naive Ansicht von Garcilasso und nach ihm einiger neuerer Schriftsteller, zu behaupten, dass die Inka diese Vorschriften aus Reinlichkeitsrücksichten (!) anbefohlen hätten. Selbst wenn ein jeder ihrer Unterthanen das Doppelte und Dreifache dieser Menge hätte abliefern müssen, so hätte er bei der ungeheuren Zahl dieser Parasiten (charakteristisch sind die Khetšuaausdrücke *umyanrikun* oder *watwan*, er wimmelt von Ungeziefer), deren Verminderung, keine anhaltende Abhilfe bewirken können. Der eigentliche Grund dieses Befehles war blos der, festzustellen, dass ein jeder Unterthan tributpflichtig sei und sich von frühester Jugend an an die Staatsabgaben zu gewöhnen habe.

[2] *Wiχsarayku*, wie die Indianer sagen (*wiχsa*, Bauch, Magen; *rayku*, wegen).

[3] Informac., l. c., p. 230, 240.

[4] l. c., p. 261.

dass dieselben nicht einmal Platz in der Stadt fanden und der Inka nur mit grosser Mühe sich ihrer entledigen und sie in ihre Heimat zurücksenden konnte, wo es ihnen dann unbenommen war, uncontrolirt prahlen und lügen zu können.

Polo de Ondegardo gibt den Bezeichnungen Kuntiwih'sa, Wal'awih'sa etc. noch eine andere Bedeutung. Er sagt nämlich:[1] ‚Ebenso opferten sie, wenn sie in den Krieg ziehen mussten, Vögel der Puna, um die Kräfte der feindlichen Waka zu vermindern. Dieses Opfern hiess *Kuskowih'sa, Kuntiwih'sa, Wal'awih'sa* oder *Sopowih'sa.* Sie nahmen zu demselben viele Arten von Punavögeln, häuften dorniges Holz, *Yanl'i* genannt, entzündeten es, banden die Vögel zusammen (diese Bunde Vögel nannten sie *Kisa*) und warfen sie in das Feuer, indem sie (die Opfernden) dasselbe mit gewissen runden oder eckigen Steinen, auf denen Schlangen, Löwen, Kröten, Tiger etc. dargestellt waren, in der Hand umkreisten und *asatšun* (Imperativ von *asa*), d. h. ‚der Sieg sei unser' und andere Worte riefen, welche so viel bedeuteten als ‚mögen die feindlichen Waka ihre Kraft verlieren'. Hernach wurden noch schwarze Lama geopfert u. s. f.' Aus dieser Stelle, die Acosta wörtlich von Ondegardo abschrieb, geht hervor, dass der Priester und das Opfer den nämlichen Namen führten. Dafür spricht einzig und allein die Originalstelle Ondegardo's; alle anderen Chronisten, die von dieser Wahrsager- oder Zaubererclasse sprechen, verstehen darunter immer nur die Opferer und nicht das Opfer. In den Relac. geograf., Perú I, p. 168 heisst es z. B.: ‚und der (der Inka) opferte mit einigen Priestern, die er bei sich hatte und die *Kuntiwih'sa (Condiviza)* und *Wal'awih'sa (Guallaviza)* hiessen.' Aehnlich Santacruz Pachacuti. Diese Kisaopfer finde ich, wie bemerkt, nur bei Ondegardo und nach ihm bei Acosta erwähnt.

In dem Ollantaydrama kommt das Wort *Wal'awih'sa* fünfmal vor, nämlich Vers 197, 414, 713, 1505 und 1518. In meinem Commentar zu demselben sagte ich unverhohlen, das Wort sei mir unbekannt,[2] und übersetzte es unrichtig durch ‚unersättlich', dreimal durch ‚Soldaten' und einmal durch ‚Heer'. Barranca und Nodal, peruanische Uebersetzer und Bearbeiter des Ollantaydramas, war dieses Wort ebenfalls unbekannt und sie übersetzten es daher auch willkürlich und unrichtig; Gavino Pacheco-Zegarra, ebenfalls Herausgeber und Uebersetzer des Dramas, der sich auf den gründlichsten Kenner der Khetšuasprache herausspielte, war die Bedeutung dieses Wortes ebenso unbekannt als seinen Vorgängern, aber um es nicht einzugestehen und um seine Unkenntniss zu verbergen, behauptete er dreist, dass *wal'awih'sa* ein Adjectiv und ein Adverb sei; als ersteres heisse es ‚hartnäckig, eigensinnig',[3] als letzteres ‚eilig, schnell, unverzüglich'. Das ist vollkommen unrichtig, denn thatsächlich ist *Wal'awih'sa* ein Substantiv und hat ausschliesslich die oben angegebene Bedeutung. Es ist ein Wort, das nicht mehr im Gebrauche ist, da nach der spanischen Eroberung allmälig die Priester der Alten und mit ihnen natürlich auch ihre verschiedenen Benennungen aus der Sprache des täglichen Lebens verschwunden sind. Vers 712, 713 des Dramas heissen: *‚pakaril'an l'oχsisaχmi Wal'awih'sa kamariskan'*, was Gavino Pacheco übersetzt: ‚Dès demain je me mets en route, je vais en toute hâte préparer tout', während es in Wirklichkeit heisst: ‚Morgen werde ich ausziehen (fortgehen, abreisen), nachdem das Wal'awih'saopfer dargebracht ist'. Wie wir oben gesehen haben, sagt Polo de Ondegardo, dass das Opfer Wal'awih'sa oder Kuntiwih'sa etc. immer vor Beginn eines Krieges dargebracht wurde, um

---

[1] Ondegardo, l. c., Cap. XIV, de los sacrificios y cosas que sacrificavan.

[2] Ich lernte es erst kennen, als ich den so seltenen Katechismus mit dem Berichte Ondegardo's, den das dritte limenische Provincial-Concil 1583 drucken liess, durch die Güte des Herrn Dr. Julius Platzmann zur Einsicht erhalten hatte.

[3] In seinem Wörterbuch zum Ollantaydrama heisst es: ‚Wal'awih'sa: à la hâte, précipitament, avec obstination, entêté, obstiné.

die feindlichen Waka zu schwächen, und der General Rumiñawi, der die beiden citirten Verse sprach, stand im Begriffe, zum Kriege gegen Ol'antay auszuziehen. Der Verfasser des Dramas hat das Wort *Wal'awik'sa* in der doppelten Bedeutung von Opferer und Opfer gebraucht. Wenn Vers 414 des Dramas von 80.000 Wal'awik'sa gesprochen wird, so darf dies, wenn wir das, was Santacruz Pachacuti und Andere über die ausserordentliche Menge dieser niederen Priester angibt, nicht für eine allzu grosse Uebertreibung gehalten werden.

Wil'ka.

Ein Wort von mehrfacher Bedeutung. Im Khetšua ist es der Name einer Pflanze, deren Früchte eine sehr drastische Wirkung haben und von den Indianern häufig als Abführmittel benützt werden. *Wil'ka* verb., diese Arznei bereiten. Nach Domingo de Santo Thomas (1560) wäre *Wil'ka* die Bezeichnung für Pumpe und Spritze. Nach Holguin heisst *Wil'kana* die Spritze, ebenso lautet das Verbum ‚spritzen'. *Wil'kana* ist Part. fut. von *Wil'ka.* Nach dem anonymen Jesuiten[1] wurden die Idole Wil'ka und nicht Waka genannt, was jedoch auf einem Irrthum beruht. *Wil'ka* bezeichnet auch einen Verwandtschaftsgrad, nämlich ‚Urenkel', *Kariwil'kapura,* die Urenkel, *Warmiwil'kapura,* die Urenkelinnen. *Wil'kantin* oder *Wil'kantinpura,* sämmtliche Urenkel eines Paares. *Haway,* der Enkel. Ferner hiessen die obersten Classen der Priester *Wil'ka.*[2] Im Aymará wurde das Tagesgestirn *Wil'ka*[3] genannt, ebenso die Anbetungsstätte der Sonne oder der Gottheiten. Auch in dieser Sprache bedeutet *Wil'ka* ein abführendes Arzneimittel,[4] das bei den Wahrsagereien in Anwendung kam. Wenn nämlich Jemand bestohlen worden war und sich deshalb an den Wahrsager wendete, so gab ihm dieser das Getränk *Wil'ka,* das neben der abführenden auch eine narkotische Wirkung hatte; nach dem Indianerglauben brachte nun der Dieb, während der Bestohlene schlief, das entwendete Gut wieder zurück. Es kann kaum bezweifelt werden, dass dies zuweilen der Fall war, wenn nämlich der Dieb erfuhr, dass der Bestohlene den Wil'katrunk eingenommen habe und nun bei der namenlosen Leichtgläubigkeit und Furchtsamkeit dieser Leute befürchtete, dass ihn selbst eine Zauberwirkung treffen könne. Wir wollen uns hier aber nur mit dem Worte *Wil'ka* in seiner Bedeutung als ‚Priester' beschäftigen.

Die *Wil'ka* waren die Priester der hohen Kategorien, die eigentlichen Opfer- und Augurenpriester. An ihrer Spitze stand der hohe Priester *Apu Hatunwil'ka* oder *Wil'aχuma.* Die Chronisten haben mit wenigen Ausnahmen denselben *Vilahoma,* nur ausnahmsweise *Vilkauma* geschrieben. *Wil'aχuma* oder *huma* wäre das sprechende oder gebietende Oberhaupt; *Wil'aχumu,* der gebietende Priester; *Wil'kaumu,* der übernatürliche, göttliche Priester. Garcilasso sagt ausdrücklich: ‚Die Spanier nannten den obersten Priester *Vilaoma,* während es doch *Villaχumu* heissen muss. Dieser Name ist zusammengesetzt aus dem Verbum *Villa* und

---

[1] Tres Relac., l. c., p. 140.

[2] Velasco in seiner Hist. del reyno de Quito, T. II, part. II, p. 32 nennt die Priester *Kušipata (Cushipatas).* Es muss dies auf einem Irrthum beruhen. Im Khetšua heisst *Kušipata* der Vergnügungs-, Freudenplatz. Es war dies die Benennung eines grossen Platzes in Kusko, auf dem verschiedene Feste abgehalten wurden. Er lag dicht neben dem Hauptplatze *Haukaypata* (was so ziemlich das Nämliche wie *Kušipata* bedeutet), an dessen südwestlicher Seite und wurde nach der Eroberung allmälig verbaut.

[3] Bertonio sagt in seinem Vocabular: el sol, como antiguamente dezian, y agora dizen inti.

[4] Nach Bertonio (l. c.) wurde es bei den Aymará aus mehreren Ingredienzien bereitet, während bei den Khetšua der Saft der Frucht blos mit Maisbier vermischt arzneilich verwendet wurde.

dem Substantiv *Umu*, was Zauberer heisst: es bedeutet also der Zauberer (Priester), welcher sagt.· Wir haben also hier mehrere Varianten; es kann aber jetzt durchaus nicht mehr mit Gewissheit entschieden werden, welche die einst gebräuchliche war. Es ist dies übrigens von ganz untergeordneter Bedeutung, denn jede derselben hat einen Sinn, der in gute Beziehung zu dem Amte oder der Stellung der obersten Priester gebracht werden kann. Ich folge der Mehrzahl der Chronisten und gebrauche die Benennung *Wil'aχuma* im Sinne von befehlendem, gebietendem Oberhaupt.

Der Hohe Priester war nach dem regierenden Inka die angesehenste und einflussreichste Persönlichkeit im ganzen Reiche. Er wurde vom Inka selbst zum lebenslänglichen Amte berufen, und zwar stets aus seiner eigenen Familie, gewöhnlich war es ein Oheim, seltener ein Bruder. Dieser Angabe widerspricht der schon oft angeführte anonyme Jesuit und behauptet, dass er von einem Priestercollegium gewählt worden sei. Dieser Anonymus weicht überhaupt in seinen Mittheilungen über die Priester von allen anderen Chronisten bedeutend ab. Er ist aber keineswegs durchaus verlässlich, wie dies auch mit vielen anderen Angaben seines Berichtes der Fall ist. Er hat das ganze Priesterwesen in ein System bringen wollen und das Ueberlieferte ganz nach eigenem Sinne, selbst in Fällen, in denen er sich vollkommen bewusst war, dass er von der historischen Treue abweiche, angeordnet. Es schwebten ihm dabei unverkennbar die Institutionen der katholischen Kirche vor. Nach meiner Ansicht entbehrt jedoch das, was er über das Priesterthum mittheilt, selbst da, wo er von allen Chronisten abweicht, nicht gerade jeder reellen Grundlage; er hatte nämlich Gelegenheit, Quellen, besonders Arbeiten seiner speciellen Religionsgenossen, die Anderen schwer zugänglich waren und leider später grossentheils verloren gegangen sind, zu benützen. Ich will daher hier das Wesentlichste seiner Mittheilungen über die Priester anführen und auch die widersprechenden Angaben der früheren und gleichzeitigen Annalisten berücksichtigen.

Nach unserem Autor[1] war die oberste Classe der Priester aus den Meistern und Lehrern der Religionsgebräuche gebildet, sie unterrichteten das Volk über die Zahl und Eigenschaften der Götter oder Idole, erklärten die Vorschriften und Gesetze, die in Bezug auf die Religion erlassen wurden, verkündeten neue und lösten etwa aufsteigende Zweifel. Aus diesen Priestern wurde eine Anzahl ‚Richter‘ gewählt, die über die genaue Beachtung der Gesetze zu wachen und jedes Vergehen gegen dieselben zu ahnden hatten. An ihrer Spitze stand ein Präsident. Sie wählten aus ihrer Mitte den *Wil'aχuma*. In seinen Händen lag die höchste Gewalt in religiösen Angelegenheiten. Er lebte in der grössten Enthaltsamkeit, ass nie Fleisch, sondern nur Kräuter und Wurzeln und eine Art Brötchen aus Maismehl *(Sanku)* und trank nie etwas anderes als Wasser; er durfte nicht verheiratet sein, seine Wohnung befand sich nicht in einer geschlossenen Ortschaft, sondern auf freiem Felde, um die Sterne besser beobachten zu können. Er sprach wenig; sein einfaches Gewand aus Lamawolle reichte bis an die Fussknöchel, darüber trug er einen braunen, schwarzen oder grauen Ueberwurf. Bei grossen Festen kam er nach der Stadt, um im Tempel des Wirakotša, der Sonne oder des Pirwa die priesterlichen Functionen auszuüben, wobei er eine reiche Priestertracht trug. Der Anonymus gibt eine umständliche Beschreibung, die wohl der Wirklichkeit nicht entsprechen dürfte, des Kopfputzes und Gewandes. Mit Recht setzt schon Jiménez de la Espada Zweifel in die Richtigkeit der Angaben und der Zeichnung des Kopfputzes, die der Anonymus von ersterem gibt und der nach ihm ‚*Vila Chucu*‘ geheissen haben soll. Besonders auffallend ist

[1] Vergl. Tres Relac., l. c., p. 156 seq.



es, dass dieser Autor das Obergewand des Hohen Priesters mit dem ‚mexicanischen‘ Worte *Huapil* benennt.

Der Oberpriester bestätigte, nach dem Anonymus, die Wahl der Mitglieder und des Präsidenten des priesterlichen Richtercollegiums und ernannte Stellvertreter für die Provinzen, deren Wirkungskreis er nach Belieben erweiterte oder sonstwie abänderte. Er schickte eigene Agenten aus, um die Priestervereinigungen, die Tempel und Waka zu untersuchen, andere, um beim gemeinen Volke nach Vergehen gegen die Religion zu spüren, und endlich wurden geheime Agenten ausgesandt, um die früheren zu controliren. Wurde eine Nachlässigkeit oder ein Vergehen derselben entdeckt, so trafen sie grausame Strafen. Aus der Zahl der angesehensten Wil'ka ernannte der oberste Priester für jeden der grossen politischen Districte je einen Oberpriester, ‚Prelado ó Obispo‘, wie sie der Anonymus nennt. Zur Zeit Wayna Khapaχ's, also wenige Decennien vor der Eroberung, soll es deren zehn im ganzen Inkareich gegeben haben. Beim Tode des Hohen Priesters herrschte allgemeine Trauer, der Leichnam wurde einbalsamirt und auf einem hohen Hügel begraben; dann aber wurde möglichst bald auf die schon oben angegebene Weise ein neuer Wil'aχuma gewählt, wobei es nicht immer ganz glatt abgelaufen sein soll.

Die Art der Wahl, wie sie hier angegeben ist, widerspricht durchaus den Angaben anderer Chronisten, die den Wil'aχuma durch die Inka ernennen liessen und mittheilten, dass es immer ein naher Verwandter des Inka war, der zu dieser Stelle berufen wurde. Es ist dies um so wahrscheinlicher, als die Inka trachten mussten, diese hervorragende und einflussreiche Stelle durch ihnen ganz ergebene nahe Verwandte bekleidet zu sehen, denn das Heer der Priester der verschiedenen Classen, welches dem Hohen Priester unbedingt folgte, war so gewaltig, dass es gewissermassen einen Staat im Staate bildete und die Hierarchie gegebenen Falles eine wahre Gefahr für die Dynastie werden konnte. Das hatten die Inka sehr wohl erkannt und deshalb die Wahl des Wil'aχuma durch ein Priestercollegium gewiss nicht zugegeben. Die ferneren Angaben des Anonymus über das streng ascetische Leben der Hohen Priester stimmen ebenfalls nicht mit denen der übrigen Chronisten überein, denen zufolge derselbe oft mit dem Inka speiste und nach dem Essen mit ihm spielte, wahrscheinlich Ballspiel oder eines der üblichen Knochen- oder Würfelspiele, oder Puma etc. Ebenso zweifelhaft ist das, was der anonyme Jesuit über das einsame Wohnen des Wil'aχuma, um die Sterne besser zu beobachten, sagt, denn das Sternschauen und -Deuten gehörte nicht zu den Aufgaben des Wil'aχuma, dazu waren andere Functionäre, die *Watuχ*, bestimmt; auch versichern andere Chronisten, dass der Hohe Priester im Tempel gewohnt habe,[1] was auch natürlicher erscheint.

Ob die Priester eine eigene Jurisdiction hatten, wie der Anonymus angibt, ist bei der ängstlichen Scheu der Inka, etwas von ihren Rechten zu vergeben, sehr zweifelhaft; ich finde in keiner der Quellen eine Bestätigung dieser Angabe.

Die Art der Beaufsichtigung und Controlirung der Priester, wie sie der Anonymus schildert, ist ganz dem von anderen Chronisten vielfach erwähnten Muster der politischen Ueberwachung der Beamten nachgebildet und scheint in Wirklichkeit nur über letztere ausgeübt worden zu sein. Es dürfte die priesterliche nur in der Phantasie des Anonymus existirt haben.

Dem obersten Priester standen bei seinen Functionen die sogenannten *Yanawil'ka* (Hilfspriester) zur Seite, sie hatten ihm bei den Opfern und anderen Functionen zu helfen und

[1] Cieza, l. c. II, p. 107: El gran sacerdote, llamado Vilaoma tenia su morada en el templo.



ihn im Verhinderungsfalle zu vertreten. Santacruz Pachacuti[1] führt drei Minister des Tempels von Korikantša an: Aporupaka, Aukitšal'koyupanki und Apokama, von denen zwei den Tempel nie verlassen sollen; welche beide, ist nicht gesagt. Wir wissen über dieselben nichts Näheres als das Wenige, was Pachacuti über sie angibt, es ist daher nicht klar, welche Stellung sie dort hatten; jedenfalls musste es eine sehr hohe gewesen sein, denn nach unserem Autor gaben sie sich ein grosses Ansehen (se hazen muy graves) und nannten den Inka ‚Sohn'.

Nach den Yanawil'ka kamen die *Watuχ* oder Auguren, die aus dem Fluge der Vögel, aus den Gestirnen, aus dem Fallen gewisser Würfel u. dgl. die Zukunft voraussagten. Diese Art von Priestern war nach dem Anonymus braun gekleidet auch durften sie sich nicht verheiraten, wenigstens nicht, so lange sie ihr Amt bekleideten; Fleisch durften sie nur an den grössten feierlichen Festen essen, sonst nie; sie nährten sich blos von Wurzeln, Früchten, Kräutern und Maiskörnern und hielten sich gewöhnlich im Vorhofe des Tempels auf.

Die *Hamupa,* die Wahrsager der höchsten Kategorie, benützten zu ihren Zwecken die Eingeweide der frisch geschlachteten Opferthiere. Jeder von ihnen hatte seine Gehilfen. Ausser diesen höheren Priesterclassen gab es eine grössere Zahl der niedrigen, wie Schlächter der Opferthiere *(Nanaχ)* und die verschiedenen Arten von *Umu.* So kam es, dass sich das Personal eines grossen Tempels, wie Korikantša, Wil'ka etc., die äusserst zahlreiche Dienerschaft inbegriffen, auf die enorme Zahl von mehreren tausend Individuen belief.[2] Die Auslagen, die dieselben dem Staatshaushalte verursachten, waren nicht so hoch, als man ihrer Zahl nach vermuthen könnte, denn jeder Tempel, jede grössere Waka hatten ein eigenes, vorzüglich in Lama- und Alpakaheerden bestehendes Vermögen, die nöthigen Weiden und einen zum Ackerbau dienlichen Grundbesitz. Der Hohe Priester, sowie die oberen Priester besassen auch zur Nutzniessung noch Heerden und Tšah'ra, deren Zahl und Grösse ihrer Würde angemessen war. Die übrigen Priester, Diener etc. waren unbesoldet, erhielten aber vom Tempel Wohnung, Nahrung und Kleidung. Mehr bedurften sie nicht.

Im Tempeldienst wechselten die Priester wöchentlich ab. Diejenigen, die heiraten durften und auch wirklich verheiratet waren, begaben sich in den freien Wochen zu ihrer Familie, die unverheirateten blieben im Tempel.

Ich will hier noch einer Art religiöser Körperschaft erwähnen, von der uns der Anonymus berichtet,[3] aber nur er allein. Die Nachricht darüber ist aber bei der notorischen Unverlässlichkeit dieses Autors mit grosser Vorsicht aufzunehmen. Er behauptet nämlich, dass es zur Inkazeit eine religiöse Bruderschaft, ähnlich den Mönchsorden, gegeben habe. Sie hiess *Wankakil'i* oder *Uskawil'ul'u* und der Hauptzweck ihres Cultus war die Verehrung der obersten Gottheit, des Il'a Teh'si Wirakotša. Das Noviciat nannten sie *Wamaχ* (Neuling);[4] den nämlichen Namen führten auch die Novizen. Sie hatten für den Inka, für das Reich, für die Beamten, für das Volk, für alle Bedürfnisse zu Wirakotša zu bitten und lebten von den Renten ihres gemeinschaftlichen Wohnsitzes (Klosters). Sie hatten viele Abwaschungen zu verrichten, liessen sich oft zur Ader, fasteten viel und hatten zudem noch eine eigene Fastenzeit. Sie gehorchten einem Vorsteher oder Oberen und konnten sich nach abgelegtem

[1] l. c., p. 286.
[2] Calancha, l. c., p. 99 gibt nach Herrera wohl sehr stark übertrieben das Personal des Tempels, Wil'ka, etc., auf 40.000 Köpfe an.
[3] Tres Relac., l. c., p. 174.
[4] Vielleicht *Wamaχpatša.*



Gelübde nicht mehr verheiraten. Sie gelobten dem Hohen Priester und seinem Stellvertreter, sowie ihren Oberern zu gehorchen, stets treu gegen den Monarchen zu sein, nie ein Weib zu berühren. Viele ergriffen schon in früher Jugend diesen Stand und blieben ihm bis zum Tode treu. Sie sahen abgemagert aus, trugen ein langes braunes oder schwarzes Kleid (wie ein Talar), hatten die Haare bis zur Stirn kurz geschnitten. Sie tranken nie Maisbier, und wenn sie in die Dörfer gingen, so geschah es nur zu je zwei oder drei, aber nicht neben, sondern hintereinander. Viele oder die Meisten von ihnen waren Eunuchen (?), die sich selbst kastrirt hatten oder in früher Jugend entmannt worden waren, um sie zu diesem Berufe zu bestimmen. Wenn sie durch die Strassen und über die Plätze gingen, so lief das Volk hinter ihnen her, denn es hielt sie für Heilige (!); sie aber beteten laut für den Inka und für das Volk, schlugen sich mit Steinen und warfen sich auf die Erde. Oefters hatten sie Anfechtungen des bösen Geistes, der ihnen in verschiedenen Gestalten von Menschen oder Thieren erschien, bis sie sich Blut entzogen oder sich selbst das Leben nahmen und sich von Felsen hinunterstürzten.

Wenn die Novizen schon fest in den Grundsätzen der Bruderschaft waren, so begaben sie sich mit Erlaubniss des *Tukurikuχ* (Tocorico nach dem Anonymus), ihres Oberen, in die Wälder oder Wüsten, um dort in Kasteiungen und strengster Busse zu leben und ausser Keuschheit *(titu)* und Gehorsam *(huñikuy)*, welche sie gelobt hatten, auch noch Armuth *(usakuy)* und Elend *(wil'ul'uy)* zu tragen. So kam es, dass viele von ihnen im Gebirge und in den Schluchten, von den Wegen abgelegen, lebten. Das Volk nannte sie die ‚Verstossenen' *(Wankakil'i)*. Auch manche alten Zauberer zogen sich in ähnlicher Weise von der Welt zurück.

In solcher Einsamkeit betrachteten diese Einsiedler die Sonne, den Mond und die Gestirne und beteten sie fast unaufhörlich an, hatten nebenbei aber auch noch ihre Idole. Berge, Flussbette und Felsen dienten ihnen als Tempel, Anbetungsstätten und Heiligthümer. Sie schliefen auf blosser Erde, assen Wurzeln und tranken frisches Wasser und geisselten sich mit stark geknüpften Stricken. Sie wurden vielfältig vom Volke besucht; wer etwas Werthvolles verloren hatte, wendete sich an sie, um zu erfahren, was daraus geworden sei; die Weiber, deren Männer im Krieg oder zur See abwesend waren, fragten bei ihnen an, ob sie gesund zurückkehren oder dort sterben werden; Weiber, die der Entbindung nahe waren, liessen sie ersuchen, bei der Himmelskönigin (Mond) zu bitten, dass sie ihnen bei der Geburt beistehen möge; kurz, man wendete sich in allen Nöthen an sie. Wenn diese Einsiedler starben, wurden sie von den benachbarten Mitbrüdern unter grossen Klagen und abergläubischen Gebräuchen begraben.

Dies die Mittheilung des Anonymus über die altperuanischen Bettelmönche. Ich finde bei keinem anderen Autor irgend eine Erwähnung dieser oder einer ähnlichen Institution und zweifle, wie schon oben bemerkt, durchaus an der vollen Wahrheit seiner Mittheilungen. Ein definitives Urtheil kann vielleicht später einmal gefällt werden, denn es mag ja leicht der Fall eintreten, dass aus den reichen handschriftlichen Schätzen der spanischen Regierung noch Documente veröffentlicht werden, die viele bis jetzt noch sehr zweifelhafte Facta entweder bestätigen oder vollkommen widerlegen. Ist doch durch die seit einem Decennium erfolgten spanischen Publicationen unsere Kenntniss des alten Perú so sehr erweitert und vertieft worden.

Ueber die Art und Weise, wie sich der Priesterstand recrutirte, sind uns einige Nachrichten aufbewahrt worden. Ich halte mich vor Allem an das, was wir durch den Erzbischof

Villagomez darüber wissen. Er sagt:[1] ‚Es sind vorzüglich drei Arten, auf die sie Priester werden: erstens durch Nachfolge, so dass der Sohn das Amt des Vaters ererbt, und falls derselbe noch nicht dazu fähig wäre, so komme an seine Stelle der nächste Verwandte, bis der gesetzmässige Erbe die nöthigen Eigenschaften dazu besitzt; zweitens durch Wahl, falls aus irgend einem Grunde die erste Art durch Erbschaft entfiele, oder wenn es den übrigen Priestern gutdünkt; sie wählten dann einen, den sie unter Zuziehung des Gutachtens des Gemeindevorstehers für tauglich erachten; wenn einer vom Blitze getroffen am Leben bleibt, wird er, wenn auch am Körper geschädigt, als von der Vorsehung zum Wakadienste vorausbestimmt angesehen; drittens lernen manche selbst das Priestergeschäft, besonders das der niedrigsten Classen, der Wahrsager und Kurpfuscher etc., besonders alte Männer und Weiber, um sich das Leben zu fristen. Wenn einer in ein höheres Amt eintrat, musste er einen Monat, in manchen Gegenden sechs Monate bis ein Jahr fasten; während dieser Zeit durfte er weder Salz noch spanischen Pfeffer geniessen, nicht den Beischlaf ausüben, sich nicht waschen oder kämmen, an manchen Orten durfte er sich nicht einmal mit den Händen den Körper berühren.‘

Es ist schon erwähnt worden, dass diejenigen, die epileptischen Anfällen unterworfen waren, als ganz besonders geeignet zu priesterlichen Functionen und zum Verkehr mit den Waka gehalten wurden. Nach einigen Chronisten[2] waren vorzüglich zu Priestern geeignet jene Individuen, die während eines Gewitters geboren und deshalb *Tšuki il'a* genannt wurden, oder solche, die auf freiem Felde das Licht der Welt erblickten; ferner solche Kinder, die mit den Füssen voran auf die Welt kamen, *Tšaχpa,* ebenso auch Zwillinge, *Tšutšu,* oder Drillinge. In manchen Gegenden war es allerdings eine Schande für die Eltern, Zwillinge in die Welt zu setzen (s. d. W. *Tarukha*), bei anderen aber war gerade das Gegentheil der Fall. Von den *Tšutšu,* auch *Kuri* und *Takiwawa* genannt, hiess, wenn sie verschiedenen Geschlechtes waren, der Knabe *Hawal'a,* das Mädchen *Wispal'a.* Wenn es zwei Knaben waren, so wurde der Eine *L'ipiaχ* (Blitz) genannt, nach der Eroberung aber Santiago, eine Uebertragung des Wortes ‚Blitz‘ auf die Donnerbüchse und von dieser auf den Heiligen nach dem spanischen Schlachtenruf. Calancha[3] sagt, die Indianer glauben, dass das eine Kind der Vater, das andere aber der Blitz gezeugt habe und dieses *Kuri* genannt wurde. Wenn die *Tšutšu* noch als Säuglinge starben, wurden sie in einen neuen Topf gesetzt, derselbe gut zugeschlossen und so im Tempel oder in den Häusern aufbewahrt; das Nämliche geschah mit den *Tšaχpa,* daher mag es wohl auch kommen, dass unter den Spaniern der Glaube verbreitet war, dass die Inkapriester kleine Kinder geopfert und in Töpfen aufbewahrt haben, wie ein Chronist mit vollem Ernste versichert.

Ebenso wurden solche Kinder als künftige Priester besonders tauglich erklärt, deren Mutter vor den Behörden beschwörte,[4] dass sie während eines Gewitters vom Blitze schwanger geworden sei und mit Noth geboren habe; endlich wählte man mit Vorliebe auch Individuen, die von Geburt aus mit irgend einem körperlichen Gebrechen behaftet waren. Es wurden

---

[1] l. c., fol. 42.

[2] Vergl. auch Ondegardo, l. c., Cap. XI.

[3] Calancha, l. c., p. 384.

[4] Vergl. Ondegardo, l. c., Cap. XI. Das Schwören vor dem Richter bestand darin, dass die Aussage durch eine entsprechende Form bekräftigt wurde, z. B.: ‚*Mana tšhekamanta ñiyptiy inti vl. Kil'a wañutšiwanmantša*‘, ‚wenn es nicht wahr ist, so möge mich die Sonne oder der Mond tödten‘, oder ‚*ñoka l'ul'aptiy patša mikhuwanmantša*‘, ‚wenn ich lüge, möge mich die Erde fressen (verschlingen)‘.



auch normal gebaute in den Tempeln aufgezogen, um sie zu Priestern heranzubilden. Einige Chronisten behaupteten aber, nur um sie als *Wanarpu*[1] zu benützen.

Ich will nun nur noch kurz die Frage berühren, welche Stellung die Priester im Staate einnahmen. Wenn wir das Wenige, was wir über die Geschichte der einzelnen peruanischen Länder, die später das Reich der Inka bildeten, vor dem Auftreten dieser Dynastie und deren Eroberungen sorgfältig prüfen, so finden wir mit ziemlicher Gewissheit, dass diese Länder zwar ein politisches Oberhaupt hatten, in denselben aber ein sehr intensiver Götzendienst herrschte, der durch ein zahlreiches Priesterthum genährt wurde, und wir werden kaum fehlgehen, wenn wir annehmen, dass eine förmliche Priesterherrschaft, die über der politischen Autorität stand, die meisten dieser Länder beherrschte. Bei der fast unglaublichen Schicksals- und Gespensterfurcht der Indianer war es einem schlauen Priesterthume ungemein leicht, auch die weltliche Gewalt an sich zu ziehen, und wenn nicht ein festes, sehr energisches Oberhaupt der Herrschaft der Zauberer entgegentrat, so war es um die oberste Autorität von Häuptlingen, Kuraka u. dgl. geschehen. Solcher energischer Widerstand fand aber erst durch die Inka statt und erst sie verstanden es, überall, wo sie mit ihren Eroberungen hindrangen, dem Priesterthum seine Gewalt zu entwinden und es der weltlichen Regierung unterthan zu machen. Sie hatten jedoch die Einsicht, demselben eine hervorragende Stelle im Staate anzuweisen, waren aber gegen die Gefahren, welche die Hierarchie der Dynastie bringen könnte, keineswegs blind und trafen die geeigneten Massregeln, um etwaigen Uebergriffen derselben vorzubeugen. Deshalb auch die Ernennung des Wil'aχuma durch den Inka aus dem Kreise seiner nächsten Anverwandten. Dass die Befürchtungen der Inka keineswegs grundlos waren, beweist unter Anderem ein Ereigniss, das der Anonymus folgendermassen darstellt: ‚Zur Zeit des Inka Wirakotša waren die Priester, deren Macht dazumal eine fast unbegrenzte war, Schuld daran, dass sich in Tšintšaysuyu, vorzüglich in der Provinz Hanta wayl'a (das heutige Andahuaylas), die Indianer empörten und ein Krieg entstand, bei dem das Reich beinahe zu Grunde gegangen wäre. Seinem Sohne Titu Yupanki, der den Befehl über die Truppen übernommen hatte, gelang es nur mit grösster Anstrengung, den Sieg zu Gunsten des Inka zu erringen. Er liess eine grosse Menge von Priestern nach Kusko bringen, wo sie ihres Amtes entsetzt und hart bestraft wurden. Als Titu Yupanki später regierender Inka wurde, so änderte er die Priesterordnungen und Satzungen in Bezug auf Opfer, Lebensweise, Befugnisse etc. gänzlich um und erhielt deshalb den Beinamen *Patšakuti* (was Reformator der Welt heisse). Er bestimmte unter Anderem, dass die Priester immer aus der armen Classe der Bevölkerung genommen werden, dass sie in Bezug auf Unbotmässigkeit dem gemeinen Gesetze unterworfen und mit dem Tode zu bestrafen seien. Titu Yupanki's Sohn, Thupaχ Inka, bestätigte die Gesetze seines Vaters und bestimmte ferner noch, dass von nun an auch die Weiber an den Opferungen theilnehmen und den Weibern Beichte abnehmen dürfen. Bisher waren den Weibern im Allgemeinen alle priesterlichen Functionen strengstens untersagt gewesen, nur für die Ausgewählten *(Aχl'a)* hatte eine Ausnahme stattgefunden.'

Es ist auffallend, dass weder Betánzos, der Hauptbiograph des Titu Yupanki, noch Cieza irgend eine Mittheilung von diesen Gesetzen Patšakuti's machten. Beide sprechen zwar von

[1] *Wanarpu* hiess bei den Sodomiten das passive Individuum, *tšutarpu* das active (*tšutari,* sich der Länge nach ausstrecken). Nach Holguin hiessen die Sodomiten *huausa,* sowohl von Männern, als auch von Weibern gebraucht. *Huausaken* vl. *huausaχ* der active, *huausaytukuχ* oder *huausaska* der passive Theil. Dieses Laster hatte in verschiedenen Provinzen auch verschiedene Benennungen.



dem erwähnten Kriege, nach Ersterem wäre dort Gegner des Inka der Häuptling der Tšanka, Uskowil'ka, gewesen, nach Letzterem in Andahuaylas der Häuptling Hastu Waraka. Garcilasso[1] citirt eine Stelle aus den Papieren des P. Blas Valera, der den Inka Patšakuti ebenfalls für einen gewaltigen Reformator der Gesetze hält und ausführlich angibt, auf welchen Gebieten er speciell seine reformatorische Thätigkeit entfaltete. Er sagt unter Anderem: ‚Er erliess viele Decrete bezüglich der guten Sitten, der Ceremonien ihrer Tempel und Opferungen und bestätigte viele andere, welche durch die Inka, seine Vorfahren, erlassen worden waren.' Aber Blas Valera gibt nicht weiter an, in welchem Sinne diese Aenderungen in Bezug auf das Priesterwesen gelautet haben, und Garcilasso selbst schweigt ganz darüber, so dass wir nicht in der Lage sind, die Angabe des Anonymus zu controliren. Sie dürften aber auf Wahrheit beruhen, denn es sind keine anderen Gründe vorhanden, sie in Zweifel zu ziehen, als die geschichtlichen Angaben, die übrigens bei sämmtlichen Chronisten ohne Ausnahme ungemein confus sind.

Wirakotša.[2]

Bekanntlich war das grosse Inkareich in seiner letzten Epoche bis zum Beginne der spanischen Eroberungen, also im 15. und bis zum dritten Decennium des 16. Jahrhunderts, aus dem Stammlande im Süden des Reiches und aus einer grossen Anzahl von eroberten Provinzen theils im Süden, theils im Norden desselben zusammengesetzt. Eine jede dieser letzteren hatte zur Zeit der Inka'schen Eroberung entweder ihre eigenen Herrscher oder Oberhäupter, oder eine mehr oder weniger republikanische Regierungsform, also ihre eigene Staatseinrichtung, ihre eigenen Sitten und Gebräuche, ihren eigenen Cultus und damit verbunden ihre eigenen kosmogonischen Mythen, ihre eigenen Heroen und Götter.

Die mit eiserner Consequenz durchgeführte Institution der Inka, staatlich, sprachlich und religiös alle abweichenden Einrichtungen und Verhältnisse der eroberten Länder zu nivelliren und denen ihrer Monarchie gleichzumachen, insbesondere auch die strenge befolgte Massregel, aus den eroberten Ländern eine grosse Zahl von Familien, oft bis zum Viertel der Bevölkerung, nach dem älteren Reiche und aus demselben eine gleich grosse nach den neuen Eroberungen zu versetzen, bewirkten eine solche Verschmelzung der Reichsangehörigen, dass es später schwer, oft gar nicht mehr möglich war, die ursprünglichen Verhältnisse eines jeden der zugewandten Staaten herauszufinden. Es ist diese Thatsache ganz besonders zu berücksichtigen, um ein richtiges Verständniss über die Religion des Inkareiches zu erlangen und die zahllosen widersprechenden Angaben und Berichte gehörig würdigen zu können. Die Religion des Inkareiches, wie sie die Spanier vorfanden, war nur eine Verschmelzung einer Anzahl von Religionen und Culten ganz verschiedener Völkerstämme, die sich jedoch mit der Zeit so sehr amalgamirt hatten, dass es fast unmöglich ist, dieses Chaos von Culturmythen zu entwirren, dasselbe in die einzelnen Localmythen aufzulösen und jeder von ihnen ihre bestimmte Stelle anzuweisen. Ich will indessen hier den Versuch machen und mit denjenigen anfangen, die wahrscheinlich zu den ältesten gehören. Es kann allerdings von dem einzelnen Mythus nie genau das relative Alter

[1] l. c., lib. VI, Cap. XXXVI.

[2] Einen dankenswerthen Aufsatz über *Wirakotša* hat Dr. Daniel Brinton in seinem Werke: ‚American Heromyths, a study of Native Religions of the Western Continent', Philadelphia 1882, p. 169—202, geliefert.



angegeben werden, aber wir werden doch stets einige Anhaltspunkte finden, die uns berechtigen, anzunehmen, ob einer jünger oder älter als ein anderer sei. Ich beginne mit dem Mythus von Kon.

Von Norden her kam über das Meer ein Wesen, das weder Knochen noch Fleisch hatte wie die Menschen, das die Welt hervorbrachte, Berge ebnete, Thäler erhöhte, die Menschen schuf, ihnen Früchte, Kräuter und Wurzeln zur Nahrung gab und ihnen Vergnügen gewährte.[1] Als ihn aber in der Küstengegend die Menschen beleidigten, entzog er ihnen den Regen, so dass dieses Land bis auf den heutigen Tag grösstentheils sandig und wüste ist. Um indessen seine Geschöpfe nicht ganz zu Grunde gehen zu lassen, liess er durch die Thäler noch einige Flüsse rinnen. Nun theilt sich der Mythus. Nach einer Version hatten die Menschen diesen Schöpfer, den sie als Gottheit anbeteten, erzürnt, wofür er sie bestrafte, indem er ihr Land unfruchtbar machte und sie selbst in garstige Thiere verwandelte. Nach der anderen Sage aber kam von Süden her ein anderes Wesen, mächtiger als das erste, bei dessen Anblick jenes sogleich verschwand und nicht mehr wiederkehrte.

Der knochenlose Welterschaffer hiess Kon und soll ein Sohn der Sonne und des Mondes gewesen sein, der Mächtigere aber, bei dessen Erscheinen er verschwand, Patša-kamaχ, der die Welt dann umgestaltete und deshalb seinen Namen erhielt. Nach einem Mythus wäre er ebenfalls Sohn der Sonne und des Mondes gewesen, nach einem anderen aber Sohn des Kon.

Wieder nach einer anderen Sage[2] wäre Kon nicht allein, sondern mit Begleitern gekommen. Nachdem er den Menschen Gesetze gegeben und sie unterrichtet hatte, soll er, unzufrieden darüber, dass sie dieselben nicht hielten, sich durch die Provinz Manta nach der Küste begeben, seinen Mantel auf das Meer ausgebreitet, sich mit den Seinigen darauf gesetzt haben und verschwunden sein. Diese Variante der Konsage bezieht sich durchaus nicht allein auf Kon, sondern, wie wir sehen werden, auf eine Verschmelzung mit dem Wirakotšamythus. Ursprünglich war Kon ganz unabhängig von Wirakotša gedacht.[3]

Es ist ebenso gewagt, Kon als Gott des Regens, wie als Gott des Feuers zu bezeichnen; weder die Tradition noch die Sprache berechtigen durch irgend welchen Anhaltspunkt dazu.[4] Eher möchte ich Kon mit grossen localen Erdkatastrophen in Verbindung bringen, besonders mit den in Südamerika so häufigen verderblichen vulcanischen Ausbrüchen und Erdbeben, von denen schon manches 20.000—50.000 Menschen auf einmal vernichtete.

Kon ist ein körperloser Gott (ohne Fleisch und Knochen), der daher mit ausserordentlicher Schnelligkeit die Erde, die er geschaffen hatte, durchmass, Berge ebnete, Thäler ausfüllte, fruchtbares Land in Wüstenei verwandelte. In der Kosmogonie der peruani-

---

[1] Zarate, l. c., lib. I, Cap. X. Velasco, Historia del reyno de Quito etc. Ed. Quito 1841, lib. 2, § 2, p. 27.

[2] Vergl. Garcia, Origen de los Indios, lib. V, 3, 7 und Gomara, Hist. gen. de las Indias, Cap. XXII.

[3] Lopez, Vic. Fidel, Les races aryennes du Perou (Paris 1871, p. 196). Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass Lopez sagt, nach Velasco sei Kon über das Meer an die Küsten des Aequators an der Spitze von Einwanderern, die sich selbst ‚*Puruha*‘ nannten, gekommen. Er citirt dabei Velasco, Hist. del reyno de Quito, lib. 2, § 2. Nun erzählt Velasco am angegebenen Orte gar nichts Anderes als die von mir oben angeführte Legende über das Erscheinen und Verschwinden Kon's, erwähnt aber mit keiner Silbe, dass er an der Spitze einer Immigration gekommen und schliesslich mit seinen Begleitern auf einem auf den Wellen ausgebreiteten Mantel wieder verschwunden sei. Alles dies bezieht sich, wie schon oben angedeutet, auf Wirakotša. Die Citate des Herrn Lopez sind stets mit der grössten Vorsicht aufzunehmen.

[4] Was Vic. Lopez l. c, p. 233 ff., über Kon sagt, bedarf wohl keiner ernsten Widerlegung. Seine linguistischen Deductionen sind eben mehr spitzfindig als wissenschaftlich und auf unhaltbare Prämissen gestützt. Ganz entschieden muss ich mich aber dagegen aussprechen, dass eines der auf Taf. XXIV des Atlasses der Antigüedades peruanas von Rivero und Tschudi abgebildeten Gefässe den Gott Kon darstelle, wie Lopez l. c., p. 235 mit geradezu verblüffender Bestimmtheit behauptet.

schen Indianer hat kein Schriftsteller oder Chronist der Erdbeben oder der Vulcane (Schlamm- oder Feuervulcane) erwähnt; sie kommen aber in den Sagen verschiedener amerikanischer Indianer vor, im Süden bei den Araukanern, den Yurakare, im Norden bei den Maya und den Mexicanern. Nach den eschatologischen Vorstellungen der Letzteren ist die Erde am Ende des ersten oder dem Erdweltalter (Tlaltonatiuh) durch Erdbeben zu Grunde gegangen. Unterirdische Feuerausbrüche und Erdbeben der Erde sind, besonders wenn sie mit furchtbarer Gewalt auftreten, wie es so häufig in den Anden der Fall ist, so gewaltige Naturerscheinungen, dass man nur staunen müsste, wenn sie in den peruanischen Religionsmythen nicht ihren Platz gefunden hätten. Ich bin auch überzeugt, dass sie ihn hatten, aber in welcher Form und Gestaltung, ist uns leider noch nicht bekannt und es dürfte jetzt sehr schwer fallen, über blosse Vermuthungen hinauszugelangen.

Die Konsage ist ein Localmythus des Indianerstammes im Westen Südamerikas, den wir unter der Bezeichnung *Tšimu* zusammenfassen.[1] Ob er bei seiner Einwanderung denselben schon vorfand, oder ob er ihn mitbrachte, wissen wir nicht. Es ist daher auch ein unfruchtbares Bemühen, der Wurzel dieses Wortes in der Khetšuasprache nachforschen zu wollen, denn es gehört nicht dieser, sondern der Sprache der Tšimu an.

Da, wie schon erwähnt, nach einigen Chronisten Kon ein Sohn der Sonne und des Mondes gewesen sein soll, so ist darin unverkennbar ein Einfluss der Inka'schen Religion auf den Konmythus zu erblicken, denn dieselbe wollte ursprünglich keinen Gott über der Sonne anerkennen, und da sie auf keine andere Weise diese beiden Gottheiten in eine Verbindung zu bringen wusste, so machte sie ihn zu einem Sonnensohn, nach der Ansicht, der Vater stehe höher als der Sohn.

Gehen wir nun zu einem zweiten Mythus, und zwar zum wichtigsten von allen, dem des Gottes Wirakotša, über. Er gehört dem Süden des Reiches an. Ich werde auch hier wieder mit der ältesten und einfachsten Erzählung beginnen. Juan de Betánzos berichtet im ersten Capitel seiner ‚Suma y narracion de los Inkas' wie in wörtlicher Uebersetzung folgt: ‚In alten Zeiten, heisst es, waren das Land und die Provinz Perú dunkel und es gab weder Licht noch Tag. Zu jener Zeit nun waren gewisse Menschen in ihr, die einen Herrn hatten, der ihnen befahl und dem sie gehorchten. Der Name dieses Volkes und seines Herrn besteht nicht mehr in der Erinnerung. Damals, als dieses Land ganz in Nacht lag, heisst es, ging aus einem See, der sich in diesem Lande Perú, in der Provinz, welche man Kol'asuyu nennt, befindet, ein Mann hervor, den man Kon Il'a Teh'si Wirakotša (Kon Illa Tecci Viracocha) benannte, welcher eine gewisse Anzahl Leute, deren Zahl man sich nicht mehr erinnert, mitbrachte. Nach seinem Austritte aus dem See begab er sich nach einem Orte in der Nähe der Laguna, der heute Tiawanako heisst, in der genannten Provinz Kol'ao. Während er dort weilte, machte er unvermutheter Weise die Sonne und den Tag und befahl jener, den Lauf zu nehmen, den sie seither innehält; und darauf schuf er die Sterne und den Mond. Dieser Teh'si Wirakotša war schon früher einmal aus dem See herausgekommen und hatte den Himmel und die Erde hervorgebracht, aber Alles dunkel gelassen, und damals schuf er auch jene Menschen, welche in der erwähnten Finsterniss

[1] Von älteren Autoren ist mehrfach der Versuch gemacht worden, diesen Mythus dem Süden zuzuschreiben. Sie haben auch, von der Ansicht ausgehend, Wirakotša sei eine Gottheit der Peruaner, ganz unberechtigt eine Anzahl von Eigennamen und anderer Worte, in denen die Silbe *Kon* vorkommt, als *Kontšuko, Konkatši, Kundinamarka, Kontšuy* u. s. w., mit dem Gotte Kon in Verbindung gebracht und sie von seinem Namen abgeleitet, als ob die Wurzel *Ko* oder *Ku* nur mit dem Namen dieses fremden Gottes in Verbindung gebracht werden könnte.



lebten. Diese Menschen aber machten sich einiger Vergehen gegen Wirakotša schuldig, und da er deswegen über sie erzürnt war, kehrte er noch einmal zurück und verwandelte jene ersten Menschen und ihren Herrn zur Strafe für den Aerger, den sie in ihm erregt hatten, alsobald in Steine.

‚Zur nämlichen Stunde, als er (zum zweiten Mal) wieder aus der Laguna herauskam, schuf er, wie ich schon gesagt habe, die Sonne und den Tag, den Mond und die Sterne, und als Alles das vollbracht war, machte er in dem nämlichen Orte Tiawanako aus Stein eine gewisse Art Menschen (cierta gente) nach dem Muster, wie die künftigen Leute aussehen sollten, auf die Weise, dass er von Steinen eine gewisse Zahl Menschen machte und ein Oberstes oder Haupt, sie zu regieren und ihnen zu befehlen, und viele schwangere Frauen und andere, die schon geboren hatten, welche die Kinder in Wiegen, nach ihrem Gebrauche, hatten. Nachdem Alles auf diese Art von Steinen gemacht war, setzte er sie an einen bestimmten Ort auf die Seite und dann vollführte er in Tiawanako noch ein anderes wichtiges Geschäft, indem er allen seinen Gefährten, die bei ihm waren, befahl, sogleich abzureisen und blos zwei von ihnen bei sich behielt und sie beauftragte, auf jene Steinfiguren und die Namen, die er ihnen gegeben hatte, wohl Acht zu geben, indem er sie ihnen bezeichnete und benannte: diese werden so und so heissen und werden von einer so und so genannten Quelle von der Provinz so und so ausgehen und sie bevölkern, und jene werden sich so und so nennen, werden den Theil so und so bevölkern und so wie ich sie hier bezeichnet (pintado) und aus Stein gebildet habe, so sollen sie aus den Quellen und Flüssen, aus den Höhlen und Bergen hervorgehen und ihr selbst sollt alsobald nach jener Richtung gehen (und er zeigte nach Sonnenaufgang) und die Völker abtheilen und ihnen den Weg weisen, den sie gehen sollen.‘

Im zweiten Capitel erzählt Betánzos, dass die Wirakotša nach den Provinzen, die ihnen ihr Herr in Tiawanako bezeichnet hatte, abgegangen seien und an jedem der ihnen angewiesenen Orte nach jener Abtheilung, die Wirakotša für diese Provinz bestimmt hatte, mit lauter Stimme gerufen haben: ‚So und so kommt hierher, bevölkert dieses Land, welches wüste liegt, denn so befiehlt es Kon Teh'si Wirakotša, der die Welt erschaffen hat.‘ Auf diesen Ruf erschienen dann die Leute, wie es Wirakotša gesagt hatte, aus Höhlen, Flüssen, Quellen und hohen Gebirgen.

Nachdem Wirakotša diese seine Begleiter abgefertigt hatte, schickte er auch die zwei bei ihm gebliebenen Gefährten ab, um ebenfalls auf die angegebene Weise Leute zu rufen, und zwar befahl er dem einen nach der Provinz Kuntisuyu, die, wenn man in Tiawanako den Rücken nach Sonnenaufgang kehrt, links liegt, zu gehen, dem anderen aber nach Antisuyu, das rechter Hand liegt. Wirakotša aber selbst ging den Weg gegen Kusko, das in der Mitte zwischen beiden liegt, und auf demselben rief und schuf er immer Leute auf die schon angegebene Weise. Und als er in die Provinz Katšas gelangte, die den Kanaindianern gehört, 18 Meilen von Kusko, kamen dieselben bewaffnet einher, und als sie den Wirakotša sahen, den sie nicht kannten, drohten sie ihn zu tödten; sobald er ihre Absicht merkte, machte er, dass plötzlich Feuer vom Himmel fiel, das da, wo die Indianer standen, einen Hügel in Flammen setzte; als diese das Feuer sahen, fürchteten sie zu verbrennen, warfen die Waffen weg, stürzten auf Wirakotša und fielen ihm zu Füssen. Auf das hin schlug dieser mit einem Stabe, den er in der Hand trug, zwei- bis dreimal auf das Feuer, worauf dieses sogleich erlosch. Darauf sagte er den Indianern Kana, dass er der Erschaffer sei. Diese errichteten nun an der Stelle, wo er stand, in der Ebene, etwa einen Steinwurf weit von

dem angebrannten Hügel und jenseits eines Flüsschens, welcher zwischen der Brandstätte und der Waka liegt, eine grossartige Waka zur Anbetung, in die sie und ihre Nachkommen eine grosse Menge Gold und Silber brachten und eine ausgehauene Steinfigur hineinstellten, von beinahe fünf Ellen Länge und etwa einer Elle in der Breite. Nachdem Wirakotša in der Provinz diese Wunder bewirkt hatte, reiste er vorwärts, immer in der Weise wie bisher und gelangte an einen Ort, der heute Tambo de Urkos heisst und sechs Meilen von der Stadt Kusko entfernt ist. Hier stieg er auf einen hohen Berg, setzte sich auf dessen Spitze und soll angeordnet haben, dass hier die Indianer entstehen und hervorgehen sollen, welche heutzutage dort leben.[1] Von da aus wanderte Wirakotša weiter, immer Menschen schaffend, nach Kusko hin; hier schuf er einen Herrn, den er Alkawiza nannte, und gab dem Platze, wo dies geschah, den Namen Kusko und befahl, dass daselbst, wenn er weiter wandere, die Orejone entstehen sollen, und zog dann fürbass, seine Aufgabe erfüllend. Und als er in die Provinz Porto viejo kam, vereinigte er sich mit den Seinigen, die er, wie oben berichtet, vorausgeschickt hatte, und ging mit ihnen über das Meer, als ob sie auf dem festen Lande schreiten würden.

Betánzos fügt schliesslich noch bei, er würde noch weit mehr von dem, was ihm die Indianer von Wirakotša erzählten, niedergeschrieben haben, aber er thue es nicht, um Weitläufigkeiten, sowie um grosse Abgöttereien und Bestialitäten zu vermeiden. Es ist sehr zu bedauern, dass er sich aus diesen Gründen bewogen fand, nicht Alles, was er über Wirakotša erfahren hatte, aufzuzeichnen, da gewiss noch manch wichtiger Moment zum besseren Verständniss der Sage sich ergeben haben würde.

Ich habe den Wirakotšamythus absichtlich möglichst getreu und ausführlich nach unserem Autor wiedergegeben, da Betánzos der erste war, der ihn uns erhalten hat und ihn in seiner originellen Weise ganz einfach und schmucklos wiedererzählte. Auf seinen Bericht gestützt, haben spätere Autoren diesen Mythus auf mehr oder minder abweichende Art, mehr oder minder ausgeschmückt, wiedererzählt. Der P. Gregorio Garcia[2] hat ihn in seinem bekannten Werke nur anders stylisirt, dem Betánzos entlehnt und ist irrigerweise vielfach als erster Autor, der die Sage überlieferte, angesehen worden. Ich kann mich darauf beschränken, nur noch kurz anzugeben, was andere Chronisten über diesen Gott sagen. Cieza de Leon[3] berichtet im zweiten Theile seiner Chronik leider wenig über Wirakotša. Es scheint, dass er in einem der beiden ersten Capitel darüber schrieb, sie sind aber, wie der grösste Theil des dritten, verloren gegangen. Das Cap. V ist vielleicht nur eine Ergänzung des dort Berichteten.

Der Mönch Cristoval de Molina, dessen Werk: ‚Fabulas y ritos de los Inkas‘ im Original leider noch nicht veröffentlicht ist, sondern nur mangelhaft durch eine nicht immer correcte englische Uebersetzung in den Veröffentlichungen der Hakluyt Society (London 1873) bekannt wurde, erwähnt wiederholt Wirakotša und nennt den ‚Adler und den Falken seine Vögel‘, die ebenfalls in Stein gehauen neben seinem Steinbilde standen.[4] Die Richtigkeit dieser Angabe müssen wir dahingestellt sein lassen, da kein anderer Chronist die symbolischen Beziehungen dieser Raubvögel zu Wirakotša erwähnt.

---

[1] Man errichtete deshalb dem Wirakotša auf dem Platze, wo er sich niedergesetzt hatte, eine reiche und prachtvolle Waka, setzte einen goldenen Stuhl hinein und auf denselben eine goldene Statue Wirakotša's. Diese Gegenstände wurden von den Spaniern geraubt und bei der Beutetheilung nur mit 16.000—18.000 Pesos (circa 80.000—90.000 Franken) bewerthet.

[2] Garcia, Origen etc. Valladolid 1607, lib. V, Cap. 7.

[3] Cieza, l. c. II, Cap. V.

[4] l. c., p. 29.



Montesinos nennt vielfach Wirakotša als obersten Gott, gibt aber keine Bereicherung des Mythus; er erscheint ganz unvermittelt schon im Beginne der ‚Memorias‘[1] als ‚Illatici Viracocha‘ und später[2] erklärt Montesinos den Namen als Glanz und Abgrund und Fundament, in welchem alle Dinge enthalten sind (resplendor y abismo y fundamento en quien estan todas las cosas).

Mit des Yamki Don Juan de Santacruz Pachacuti's Relacion[3] kommt einige Variation in die Sage. Er berichtet, es sei nach Tawantinsuyu ein bärtiger Mann gekommen, von mittlerer Grösse, langen Haaren, gesetzten Alters und grauen Haaren; er war mager und trug einen Pilgerstab in der Hand, unterrichtete die Leute mit vieler Liebe und nannte sie Kinder; er that, als er durch das Land zog, viele Wunder, machte Kranke durch blosse Berührung wieder gesund und sprach alle Sprachen. Man nannte ihn Tonapa[4] oder Tarapaka Wirakotšanpatšayatšiχkatšan, auch Pah'tšakan und Wih'tšaykamayoχ, auch Kunakuykamayoχ, der Diener und Prediger.

Nun wird eine weitläufige Geschichte dieses Tonapa oder Tarapaka erzählt, wie er bei einem Kuraka, Apotampu, war, in der Provinz Kol'asuyu den Hauptort Yamkisupa verfluchte und ihm den Untergang durch Wasser prophezeite, weil er dort gehöhnt und beleidigt worden war; wie er, als er sah, dass beim Berge Katšapukara einem weiblichen Idol geopfert wurde, in Zorn entbrannt, dasselbe durch Feuer zerstörte und bei den Kinamar an einem Orte, wo wegen Hochzeitsfestlichkeiten seine Predigten nicht angehört wurden, die Menschen in Steine verwandelte, wie das nämliche Schicksal aus der nämlichen Ursache auch die Bewohner des Dorfes Tiawanako erreichte u. s. w.; dass er endlich seinen Wanderungen mit dem Stabe in der einen, einem Buche *(sic)* in der anderen Hand ein Ende machte, indem er dem Flusse Tšakamarka folgend an das Meer gelangte und dort verschwand.

Die etwas confuse Erzählung steht auf der mythischen Grundlage von Betánzos' Bericht mit etwas christlichem Aufputze aufgebauscht und hat eigentlich für die Wirakotšasage nur einen untergeordneten Werth. Pachacuti stellt sich selbst die Frage, ob denn dieser Wirakotša nicht der heilige Thomas gewesen sei? Es ist aber nicht zu verkennen, dass er selbst in seinem Hyperkatholicismus Manches beigefügt haben mag, was in der ursprünglichen Sage nicht enthalten war, z. B. das Buch in der Hand des Predigers; kurz, es ist das Bestreben nicht zu verkennen, die Thomassage, die durch ganz Südamerika spukte, so viel als möglich zur Geltung zu bringen.

Beim Chronisten Garcilasso de la Vega suchen wir vergebens nach einer kosmogonischen Sage von Wirakotša. Für ihn ist dieser in erster Linie ein ‚Gespenst‘ (fantasma), das aber auch als Gottheit verehrt wurde und Sohn der Sonne war. Es wird übrigens von Garcilasso gemuthmasst, dass Wirakotša der Apostel St. Bartholomäus gewesen sein könnte.

Alles, was von anderen Chronisten und Autoren von Wirakotša erzählt wird, ist nicht von Belang; ich habe nur noch beizufügen, dass von den meisten Schriftstellern, die über Wirakotša berichten, dieser Gott mit einem langen Barte versehen geschildert wird. Wir werden später sehen, dass solche Angaben in den Mythen Süd- und Mittelamerikas öfter vorkommen.

---

[1] l. c., p. 6.
[2] l. c., p. 67, ed. de la Espada. Madrid 1882.
[3] Pachacuti, Relacion de Antigüedades deste reyno del Perú, ed. de Márcos Jiménez de la Espada 1879, Madrid, p. 236 und p. 262.
[4] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 6.

Ich wende mich nun zu einem mittelperuanischen Mythus, der theils den Tšintšay, theils den Motšika angehörte, dem des Schöpfers Patšakamaχ. Die erste und zugleich auch die älteste Nachricht über den Gott Patšakamaχ und dessen Tempel ist in dem Berichte des Miguel Estete, der den Hernando Pizarro auf seinem Zuge zur Begegnung des Inka'schen Generals Kalakutšima als Aufseher (veedor) begleitet hatte, enthalten. Estete gibt an, dass ihm die Indianer sagten, Patšakamaχ sei der Gott, der Alles erschaffen habe, und der auch die Lebensmittel hervorbringe. In dem Orte, den Estete Patšalkami nennt, befand sich ein grosser Tempel mit einem hölzernen Bilde, das nur mit grösster Verehrung genannt wurde und zu dem man einzig durch Vermittlung von dessen Dienern sprechen durfte.

Zarate[1] sagt, dass Patšakamaχ ebenfalls wie Kon ein Sohn der Sonne gewesen sei, dass er die Welt neu umgestaltet habe, und dass sie deshalb seinen Namen trage. Nach Gomara[2] (s. o.) wäre Kon verschwunden, als ein Stärkerer von Süden her kam. Velasco,[3] dem Gomara folgend, lässt Patšakamaχ einen Sohn Kon's sein. Diese Sage trägt ebenfalls den Inka'schen Stempel. Ziemlich ausführlich, aber am vorurtheilsvollsten beschäftigt sich Garcilasso[4] mit Patšakamaχ. Er soll nach ihm ein unsichtbarer Gott gewesen sein, von dem kein Bild gemacht, dem nicht geopfert wurde. Die Unrichtigkeit dieser Behauptung habe ich schon oben nachgewiesen, wo ich die ganze Patšakamaχsage eingehend mitgetheilt habe.[5]

Wir kommen nun zu einem vierten Mythus, der ursprünglich und ganz der Nation der Kol'a angehörte, nämlich zu der Sage der vier Brüder Ayar. Ich will zuerst die Erzählung des Fernando Montesinos[6] anführen:

‚Nach der Sintfluth bevölkerte sich auch Perú wieder, und es kamen viele Einwanderer aus allen Himmelsgegenden dahin. In die Nähe von Kusko gelangten vier Männer (Brüder), namens Ayar Manko Thupaχ, Ayar Katši Thupaχ, Ayar Auka Thupaχ und Ayar Utšu mit ihren vier Schwestern oder Frauen, Mama Kora, Hipa Wakum, Mama Wakum und Pilko Wakum genannt. Der älteste von ihnen bestieg einen nahen Berg, Wanakaure geheissen, band sich seine Steinschleuder von der Stirn und warf mit derselben nach jeder der vier Himmelsgegenden einen Stein und nannte sie Antisuyu (Osten), Kuntisuyu (Westen), Kol'asuyu (Süden) und Tšintšaysuyu (Norden).

Die drei Brüder gewannen die Ueberzeugung, der älteste, Ayar Manko Thupaχ, werde sie mit der Zeit ganz unterdrücken, und suchten daher sich seiner zu entledigen. Dem jüngsten gefiel dieser Vorschlag am meisten, denn er war sehr lebhaft, listig und trachtete selbst darnach, Alleinherrscher zu werden. Er überredete daher seinen ältesten Bruder, mit ihm in eine Höhle zu gehen, um dort aus den Händen Wirakotša's Samen und den Segen, dass sie gut gedeihen mögen, zu erbitten. Kaum war Ayar Manko Thupaχ in die Höhle getreten, als sein jüngster Bruder einen grossen Stein vor den Eingang wälzte und ihn mit kleineren ganz zumauerte. Unter dem Vorwande, den Verschwundenen zu suchen, lud er den zweiten Bruder ein, mit ihm ins Gebirge zu gehen, und stürzte ihn dort über einen hohen Felsen hinunter. Bei seiner Rückkehr zu den Uebrigen gab er an, Wirakotša habe seinen Bruder

---

[1] l. c., Cap. X.
[2] Hist. gen., Cap. 122.
[3] l. c., lib. II, § 2, p. 27, ed. Quito.
[4] l. c., lib. VI, Cap. XXX, p. 156.
[5] Siehe s. v. *Patšakamaχ*.
[6] l. c., p. 4.

in einen Stein verwandelt, damit er bei ihm für den glücklichen Erfolg der Uebrigen bitten soll. Der dritte Bruder endlich, dem die Sache doch nicht geheuer vorkam, floh in eine entfernte Provinz; Ayar Utšu aber sagte den Schwestern, dass der Entflohene in den Himmel gefahren sei, um dort über die Berge, Ebenen, Quellen und Flüsse zu wachen und sie vor Frost, Blitz, Donner und Nebel zu schützen. Als sich nun Thupaχ Ayar Utšu, der auch Pirwa Katari Manko genannt wurde, als alleiniger Herr sah, zog er mit seinen Schwestern weiter und gründete auf Wunsch seiner ältesten Schwester an der Stelle, wo das heutige Kusko steht, eine Ortschaft.

Mit der Zeit vergrösserte sich die Zahl der Seinen, die ihm als Diener und Vasallen dienten, da ihnen die älteste Schwester, mit der er die ihm liebsten Kinder hatte, mit gutem Beispiel voranging. Wenn sie unter einander wegen Saaten, Vieh oder Wasser Streitigkeiten hatten, kamen sie zum Pirwa, und dieser bestimmte dann, dass sein Sohn Manko Khapaχ, den er vor Allen am meisten liebte, die Streitigkeiten schlichten solle, denn so wollte es Wirakotša. Was der Vater und der Sohn entschieden, galt ihnen als unverbrüchliches Gesetz. Der Pirwa lebte gewöhnlich zurückgezogen in seinem Hause und wurde nicht nur von den Seinigen, sondern auch von den umwohnenden Indianern als ‚Sohn der Sonne' betrachtet. Es wird behauptet, dass dieser Pirwa Manko in Stein verwandelt worden sei; er soll mehr als sechzig Jahre regiert haben. Ihm folgte sein Sohn Manko Khapaχ. Da die Bewohner der weiteren Ortschaften Zweifel darüber hatten, ob Pirwa Manko und sein Sohn wirklich Kinder der Sonne seien, beschlossen sie, das Feuer, ihre oberste Gottheit, und die Erde darüber zu befragen. Unter grossem Fasten und mit viel Ceremonien brachten sie am Fusse des Steines, in den Pirwa verwandelt worden war, ein grosses Opfer dar und befragten den Feuergott, der ihnen antwortete, dass Pirwa Manko und Manko Khapaχ Könige von Kusko und ihre Nachkommen jedem unglücklichen Geschicke widerstehen und alle Bewohner der Erde sich unterwerfen werden, denn sie seien Kinder der Sonne u. s. f. Aber immer noch misstrauisch, veranstalteten sie nochmals ein grosses Opfer, und da sie auch diesmal wieder eine für Manko Khapaχ günstige Antwort erhielten, so anerkannten sie ihn unter langen und vielen Festen als ihr Oberhaupt. So war die Dynastie begründet.'

Eine verschiedene Version erzählt Betánzos:[1] ‚Als Alkawisa in Kusko regierte, eröffnete sich 7 Legua davon entfernt in Pakarintampu (Haus des Tagesanbruches) eine Höhle mit sehr kleinem Ausgange, aus der nacheinander Ayar Katše mit seinem Weibe Mama Wako, Ayar Utšu mit seinem Weibe Kura, Ayar Auka mit seinem Weibe Rawa Oχl'o und zuletzt Ayar Manko, der später Manko Khapaχ genannt wurde, mit seinem Weibe Mama Oχl'o[2] herauskamen. Die Männer waren in feine golddurchwirkte Vikuñakleider gehüllt, jeder hatte eine mit Gold gestickte Wolltasche umhängen, in der er seine Schleuder aus Thiersehnen aufbewahrte, und trug eine goldene Streitaxt. Die Weiber waren ebenfalls reich gekleidet mit Ueberwurf und Gürtel und grossen goldenen Heftnadeln *(topo)* und trugen goldene Töpfe, Näpfe und Becher mit sich, um für ihre Männer zu kochen. Sie wanderten bis zum Cerro de Wanakaure, 1½ Meilen von Kusko entfernt, und stiegen von demselben in ein Thal hinunter, wo sie Kartoffeln anbauten. Als sie eines Tages den Wanakaure bestiegen, um nach einem passenden Niederlassungsplatze auszulugen, nahm der älteste Bruder, Ayar Katše, seine Schleuder und warf damit nach einem meilenweit entfernten Berge und zer-

[1] l. c., Cap. III, p. 10.

[2] Dieser Name wird von vielen Chronisten als Oello aufgeführt.

trümmerte ihn derart, dass eine tiefe Schlucht entstand. Er wiederholte dies noch dreimal an drei verschiedenen Bergen. Dadurch erregte er Furcht und Eifersucht bei den Uebrigen und sie suchten sich seiner in ähnlicher Weise, wie es schon im ersten Mythus angegeben wurde, zu entledigen. Nach einem Jahre schien ihnen ihr Wohnsitz nicht mehr passend, sie rückten daher eine halbe Meile näher gen Kusko und liessen sich dort in einem Thale nieder, wo sie wiederum ein Jahr blieben. Von dem Berge Matawa in diesem Thale erblickten sie das Dorf des Alkawisa, das ihnen für ihren Zweck passend schien, und sie kamen darin überein, dass einer von ihnen als Idol auf dem Berge Wanakaure verbleiben solle, dass die übrigen aber in das Dorf gehen, dort bleiben und mit dessen Bewohnern das Idol anbeten sollen, damit es mit der Sonne, ihrem Vater, spreche, dass er sie behüte, vermehre, ihnen Kinder gebe und günstige Jahreszeiten. Da erhob sich Ayar Utšu und erklärte, er wolle das Idol von Wanakaure sein und zeigte, wie ihm schon anfangen die Flügel zu wachsen. Sie stiegen wieder den Berg hinauf und von der Stelle, wo die Gottheit bleiben sollte, erhob Ayar Utšu seinen Flug, bis er den Augen entschwand. Bei seiner Rückkehr auf den Berg erzählte er, dass er bei der Sonne gewesen sei und diese ihm befohlen habe, dass sich Ayar Manko hinfür Manko Khapaχ nenne, dass sie sich in dem Dorfe, das sie gesehen, niederlassen sollen, dass er sein Weib Kura dem Manko gebe und er seinen Bruder Auka mitnehmen möge, worauf er gleich wieder in Stein verwandelt wurde. Die beiden Brüder aber kehrten in ihre Hütten zurück. Unterdessen kamen Indianer aus einem anderen Dorfe, die den Ayar Utšu hatten auffliegen sehen, dahin, wo das Götzenbild stand, und bewarfen, da sie nur einen Stein fanden, dasselbe mit Steinen, wobei sie ihm einen Flügel brachen. Von nun an konnte er nicht mehr fliegen. Manko Khapaχ und Ayar Auka verliessen ihre Hütten mit den vier Weibern und zogen gen Kusko hin, wo Alkawisa war. Bevor sie dorthin gelangten, kamen sie zu einem kleinen Dorfe, wo Koka und Aji (spanischer Pfeffer) gebaut wurden. Hier tödtete das älteste Weib, Mama Wako, einen Bewohner mit einem Streiche einer Wurfkugel, schnitt ihm die Brust auf, riss ihm das Herz und die Lungen heraus und blies letztere angesichts der Dorfbewohner auf, die darüber eine solche Furcht bekamen, dass sie augenblicklich in ein entferntes Thal auswanderten. Manko Khapaχ begab sich nun mit den Seinigen zu Alkawisa und erklärte ihm, dass er auf Befehl der Sonne zu ihm komme, um mit ihm zugleich die Ortschaft zu bevölkern. Da dieser sie so reich bekleidet und bewaffnet fand, nahm er sie freundlich auf und bewilligte ihnen den Aufenthalt. Sie bauten nun ohne Beihilfe von Alkawisa's Leuten ein Haus, in dem sie alle bei einander wohnten, und besäeten einige Felder mit Mais von jenen Samen, die sie aus der Höhle, aus der sie entstiegen waren, mitgebracht hatten. Zwei Jahre später starb Ayar Auka, dann aber Manko Khapaχ, der bei seinem Tode einen Sohn von 15—16 Jahren, Sintši Ruka genannt, hinterliess. Zuletzt starb Alkawisa und Sintši Ruka blieb Herr von Kusko.'

Wesentlich verschieden berichtet Cieza de Leon, der betont, er habe seine Mittheilungen nur von durchaus verlässlichen Orejonen und anderen Indianern in Kusko erhalten. Nach ihm kamen aus der Höhle von Pakariχ Tampu drei Männer mit ihren Schwestern oder Weibern hervor. Sie hiessen Ayar Utšu, Ayar Katši Asauka und Ayar Manko, die letzteren Mama Wako, Mama Kora, Mama Rawa. Die Männer waren mit reichen Wollkleidern *(tukapu)* angethan. Einer von ihnen hatte eine Steinschleuder in der Hand. Die Weiber hatten ebenfalls reiche Kleidung und trugen Gefässe von Gold. Ayar Utšu besprach dann die grosse Angelegenheit, die sie vorhatten, und sie beschlossen, vor Allem



eine neue Ortschaft zu gründen und sie Pakariχ Tampu zu nennen. Sie wurde auch in Kurzem aufgebaut, da ihnen die Bewohner jener Gegend, die immer in Unfrieden und Krieg mit einander lebten, dabei behilflich waren. Mit der Zeit häuften sich dort grosse Mengen von reinem Golde und Edelsteinen und anderen geschätzten Werthsachen an. Cieza erzählt dann weiter die Geschichte von Ayar Katši wie Montesinos, er wurde in eine Höhle gelockt und dieselbe dann mit Steinen verlegt. Als seine Brüder ihm dies gethan hatten, fing die Erde an so zu beben, dass viele Berge zusammenstürzten und in die Thäler fielen.[1] Es that nun schliesslich den übrigen Brüdern leid, dass sie so verrätherisch an dem Aeltesten, der auch Wanakaure hiess, gehandelt hatten. Sie erbauten nun wieder mit Hilfe der Landeseingebornen ein neues Dorf und nannten es Tampu Kiru (der Zahn des Hauses). Bald nachdem sie sich in ihrem neuen Wohnsitze niedergelassen hatten, sahen sie ihren Bruder Ayar Katši, der zwei grosse bunte Flügel hatte, zu ihnen herunterfliegen. Den vor Schreck und Furcht Erstarrten sagte er: ‚Fürchtet Euch nicht, denn ich komme, damit das Reich der Inka anfange bekannt zu werden; verlasst deshalb diesen Ort, geht weiter hinunter, bis ihr in ein Thal kommt, und gründet dort die Stadt Kusko, denn hier sind nur Vororte von geringem Werthe, dort aber wird eine grosse Stadt werden und ein prächtiger Tempel, der bedient, geehrt und besucht und wo die Sonne am meisten verehrt werden wird; ich aber werde für Euch immer zu Gott bitten, damit ihr bald grosse Erfolge erreicht, und ich werde auf einem Berge in der Nähe bleiben in der Art und Weise, wie ihr mich jetzt seht, und er soll stets für Euch und eure Nachkommen geheiligt sein und verehrt werden und ihr habt ihn Wanakaure zu nennen. Und zum Lohn für die Gutthaten, die ihr von mir empfangen habt, bitte ich Euch, dass ihr mich stets als einen Gott verehrt und mir Altäre baut und darauf opfert, und soferne ihr dies erfüllt, so werdet ihr im Kriege von mir unterstützt werden, und als Zeichen, dass ihr in Zukunft geschätzt, geehrt und gefürchtet werdet, sollt ihr Euch die Ohren durchbohren, auf die Art, wie ihr es jetzt bei mir seht.‘ Die erschrockenen Brüder versprachen, Alles gewissenhaft zu erfüllen, und eilten auf den Berg Wanakaure; dort kamen sie noch einmal mit Ayar Katši zusammen, der ihnen noch manche (von Cieza angeführte) Anweisungen und Vorschriften gab. Die Brüder wiederholten ihr Versprechen treuer Erfüllung und beteten den Aeltesten an. Darauf befahl Ayar Katši dem Ayar Manko, mit seinen zwei Weibern nach Kusko zu gehen und dort die Stadt zu gründen. Er selbst aber und sein zweiter Bruder wurden in Steine verwandelt. Ayar Manko that, wie ihm befohlen, gründete Kusko, regierte dort lange und hinterliess, als er starb, drei Söhne und eine Tochter, von denen der älteste, Sintši Ruka Inka, sein Nachfolger wurde.

Mit nur geringen Abweichungen erzählt P. Miguel Balboa[2] die Sage wie Cieza, nur gibt er an, dass vier Brüder und vier Schwestern bei Pakariχ Tampu erschienen seien; die ersteren hiessen Manko Khapaχ, Ayar Katša (soll wohl heissen Katši), Ayar Auka und Ayar Utši (ohne Zweifel Ayar Utšu); letztere Mama Waka, Mama Kora, Mama Oχl'o und Mama Arawa.[3]

---

[1] Cieza gibt bei dieser Gelegenheit auch seine persönliche Ansicht dahin ab, dass, so wie z. B. in Hatun Kol'ao sich Zapana (sapal'a) zum Herrscher erhoben habe und so auch an anderen Orten tapfere Anführer, so auch die Ayarbrüder kühn und tapfer mit weitem Gesichtskreise und hochfliegenden Plänen Einwohner irgend eines Dorfes gewesen oder von der anderen Seite der Anden gekommen seien, oder aber (so echt nach den Anschauungen jener finsteren Zeit) der Teufel sein Spiel getrieben habe.

[2] Miscel. austr., Part. III, Cap. I, nach Espada.

[3] Identisch mit *Mama Rawa* Cieza's.

Um so grössere Beachtung verdient der durchaus abweichende Bericht des Fray Martin de Morúa, den er ums Jahr 1590 abgefasst zu haben scheint.[1] Nach ihm wären acht Geschwister, vier Brüder und vier Schwestern, aus Pakariχ Tampu oder Tampu toko hervorgegangen, nämlich die Männer Wanakaure, Kusko Wanka, Manko Khapaχ, Thupaχ Ayar Katše und die Weiber Thupa Wako, Mama Koya, Kuri Oχl'o und Ipa Wako, die sich aufmachten, ein Land zu suchen, um es zu bevölkern. Ehe sie nach Kusko kamen, machten sie an einem Orte, der Apitay, heute aber Wanakauri heisst, Halt. Hier verliess die älteste Schwester, die nach Ansicht der übrigen Geschwister die gescheidteste und schlaueste war, ihre Gefährten, um das zu bevölkernde Land sich näher anzusehen. Bevor sie nun zu den Hütten kam, die Akamama hiessen und von Lare-, Poke- und Wal'aindianern, armen unwissenden Menschen, bewohnt waren, begegnete sie einem Pokeindianer, den sie mit einer verborgen gehaltenen Waffe (*raukana,* Haue) tödtete, ihm die Brust aufschnitt, die Lungen herausriss, sie mit Luft aufblies und mit ihnen im Munde über und über mit Blut bedeckt ins Dorf ging. Die tief erschrockenen Einwohner flohen bei diesem Anblick, da sie glaubten, das Weib sei eine Menschenfresserin. Da der Thupa Wako das Dorf für eine Niederlassung geeignet schien, kehrte sie zu den Ihrigen zurück und brachte sie nach Akamama, mit Ausnahme des Aeltesten, ihres Mannes, der in Apitay verbleiben wollte, wo er bald hernach starb. Ihm zu Ehren erhielt Apitay den Namen Wanakauri.

Die Bewohner von Kusko leisteten ihnen keinen Widerstand. Der zweitälteste Bruder, Kusko Wanko, wurde nun zum Oberhaupt des Ortes ernannt und nannte ihn nach seinem eigenen Namen Kusko. Nach dessen Tod in Korikantša folgte ihm der dritte Bruder, genannt der grosse Manko Khapaχ.

Dieser interessanten Sage schliessen sich die Mittheilungen an, die mit manchen Abweichungen in den ‚Informaciones' enthalten sind, welche auf Befehl des Vicekönigs Don Francisco de Toledo in den Jahren 1570—1572 bei allen einigermassen gebildeten Indianern behördlich angestellt wurden.[2] Die Antworten derselben enthalten manche interessante Thatsachen aus der letzten Zeit der Inkaherrschaft, da sie zum Theile von Augenzeugen erzählt wurden, oder von Söhnen und Verwandten, von Männern, die noch unter dem Inka Wayna Khapaχ Hofchargen innehatten. Für die alte Geschichte Perús haben sie aber durchaus nicht mehr historischen Werth als die Ueberlieferungen eines Cieza, Betánzos und Anderer, die schon einige Decennien früher mit grosser Gewissenhaftigkeit und Umsicht ihre eigenen Informationen eingezogen hatten.[3]

---

[1] Noch unveröffentlicht. Ich citire nach der Note des D. Márcos Jiménez de la Espada in Cieza de Leon's Crón. II, p. 16.

[2] Informaciones acerca del Señorio y gobierno de los Ingas hechas por mandado de D. Francisco de Tolede Virey del Perú. Ed. Márcos Jiménez de la Espada, Madrid 1882.

[3] Man kann nur staunen, wenn ein neuerer Schriftsteller, der ein dickleibiges Buch über das Inkareich schrieb, behaupten will, dass die Persönlichkeit des Stifters der Inkadynastie nicht in Zweifel gezogen werden könne, da durch die Nachforschungen des Vicekönigs Francisco de Toledo diese Persönlichkeit geschichtlich festgestellt (!) worden sei. Das ist ein arger Irrthum, denn wenn auch die angeführten Informationen in einzelne Verhältnisse etwas mehr Klarheit gebracht haben und für den, der sie versteht, recht interessant sind, so haben sie doch in keiner Weise auch nur ein Fünkchen Licht über den geschichtlichen Charakter Manko Khapaχ's gebracht. Dass mehrere der berufenen Indianer in einigen Theilen des Reiches auf die ihnen auf Toledo's Befehl vorgelegten Fragen antworteten, dass Manko Khapaχ der erste Inka gewesen sein solle, und dadurch nur eine Sage, die in der Gegend von Kusko und auch an anderen Orten damals gang und gäbe war, wiederholten, das bezweifelt wahrlich Niemand, aber aus denselben einen vollgiltigen Beweis für die Richtigkeit der Aussagen ableiten zu wollen, ist ein gänzliches Verkennen des Wesens historischer Quellen und eine ganz irrige, unwissenschaftliche Folgerung. Hätte der betreffende Autor auch nur mit einiger Aufmerksamkeit die ‚Informaciones' studirt, so hätte er auf Seite 207, 208 und an anderen Orten lernen können, welchen Werth man denselben beilegen darf.



Nach den behördlichen ‚Informaciones'[1] hatten die Ayarbrüder das Dorf des Alkawisa nicht so friedlich besetzt, wie es ein Theil der oben angeführten Autoren angibt, sondern sie hatten es nächtlicherweise überfallen und viele Einwohner ermordet, so dass der Sawasiray, das Oberhaupt des Stammes, der hier wohnte, in Betracht der Grausamkeit und der Wuth der Eindringlinge es vorzog, sich zu flüchten. Auch nach dieser Quelle soll sich Mama Wanko durch ihre grosse Grausamkeit ausgezeichnet haben, indem sie mit einem in eine Binde gewickelten Stück Gold die Dorfbewohner erschlug.

Angesichts dieser Ueberlieferungen klingt die Sage, die Garcilasso uns berichtet, sehr naiv. Man darf freilich nicht ausser Acht lassen, dass dieser so irrig als erste Autorität geltende Chronist sich stets seiner Inkaabstammung rühmt, daher auch nicht den geringsten Schatten auf seine Vorfahren fallen lassen wollte. Dieser Autor nun erzählt Folgendes:[2]

‚Im Anfange war Perú von Wilden bewohnt, Menschen ohne Gesittung, grausam und roh, die unter einander stets in Unfrieden lebten. Da erbarmte der Sonnengott sich ihrer, berief zwei seiner Lieblingskinder, Manko Khapaχ und dessen Schwester Mama Oel'o und befahl ihnen, auf die Erde zu gehen und die Menschen zu civilisiren. Er setzte sie auf der Insel Titikaka aus, hiess sie von da aus in die Richtung zu gehen, die nach ihrer Ansicht am zweckmässigsten sein würde, und gab dem Manko einen zwei Finger dicken und eine halbe Elle langen Stab mit der Weisung, dass er ihn öfter in die Erde stosse, und da, wo er mit einem Schlage in die Erde versinke, sollen die Geschwister ihren Wohnsitz nehmen. Nachdem der Sonnengott ihnen noch viele gute Lehren über ihre Aufgabe gegeben hatte, überliess er sie ihrem Schicksale. Die Geschwister gingen von der Insel weg und nahmen die Richtung nach Norden. Nach einer langen Wanderung gelangten sie an einen kleinen Ort oder Schlafstelle (venta ó dormitorio sagt unser Autor), etwa 8 Meilen von dem heutigen Kusko entfernt. Am nächsten Tage setzten sie ihre Wanderung fort und gelangten auf den Berg Wanakauri. Hier machten sie wieder eine Probe mit dem Stabe, der sogleich in die Erde versank und niemals mehr gesehen wurde. Manko sagte nun zu seiner Schwester, hier verlange ihr Vater, dass sie sich niederlassen und seinen Willen erfüllen sollen. Später gründete Manko Khapaχ da, wo sie die vorige Nacht zugebracht hatten, einen Ort und nannte ihn Pakareχ Tampu. Nun trennten sich die beiden Geschwister, Manko wandte sich nach Norden, seine Schwester nach Süden, gaben den Wilden an, dass ihr Vater, die Sonne, sie auf die Welt geschickt habe, damit sie aus ihnen ordentliche, arbeitsame Menschen machen, dass sie sich daher mit ihnen vereinigen sollen. Durch solche Reden, durch die schönen und die ausserordentlichen Kleider und das freundliche Wesen der beiden Geschwister gewonnen, gründeten die Indianer unter Manko's Leitung die Stadt Kusko, und nachdem er die Leute unterrichtet hatte, Pflüge und andere Geräthe zu verfertigen, Wassergräben auszuheben, Schuhe u. dgl. zu machen, lehrte er sie die Felder zu bebauen und die Feldfrüchte zu pflegen und zu ernten. Die Mama Oel'o aber unterrichtete die Weiber im Kochen, Spinnen, Weben, Färben u. s. f. Durch das Heranziehen immer neuer Leute wurde der kleine Staat immer mehr und mehr ausgedehnt. Manko Khapaχ wurde alt und nach seinem Tode folgte ihm in seiner Würde sein Sohn Sintši Roka.'

Diese idyllische Sage mag auch Garcilasso selbst nicht befriedigt haben, denn er führt auch eine andere der Indianer über den Ursprung ihrer Könige an, die vorzüglich von den

[1] l. c., p. 232.
[2] l. c., lib. I, Cap. XV.



Bewohnern von Kol'asuyu und Kontesuyu geglaubt wurde, also einen Localmythus der Aymará. Er schliesst sich an die früher mitgetheilten an und lautet in Kürze: ‚Nach der allgemeinen Sintfluth erschien ein Mann in Tiawanako, am See von Titikaka, der so mächtig war, dass er die Welt unter vier Männer theilte, welche er Könige nannte; dem ersten, Manko Khapaχ mit Namen, gab er den Norden, dem zweiten, Kol'a, den Süden und nach ihm wurde die grosse dort gelegene Provinz Kol'asuyu genannt, der dritte, namens Tokay, erhielt den Osten, der vierte, Pinawa, den Westen. Jeder von ihnen hatte seinen District zu regieren und die Leute daselbst zu erobern. Aus diesen vier Provinzen oder Ländern entstand das Reich, das die Inka später Tawantinsuyu (die vier Himmelsgegenden oder Provinzen oder Länder zusammen) nannten. Manko Khapaχ, dem der Norden gehörte, kam in das Thal, in dem heute Kusko liegt, und gründete daselbst eine Stadt. Von diesem Manko Khapaχ stammten nun die Inka ab.‘

Anschliessend an diese Sage führt Garcilasso noch eine dritte an:[1] ‚Zu Anfang der Welt entstiegen einer Höhle bei einem in der Nähe von Kusko gelegenen Orte, Paukartampu genannt, vier Männer und vier Weiber, alle Geschwister. Im Felsen war eine grosse mittlere Oeffnung (von den Spaniern als Ventana, Fenster bezeichnet) und jederseits eine kleinere. Die Leute kamen aus dem mittleren Fenster, das später „königliches“ (Ventana real) benannt und reich mit Goldplatten und Edelsteinen verziert wurde, die seitlichen nur mit Gold allein ohne Edelsteine. Den ältesten Bruder nannten sie Manko Khapaχ und sein Weib Mama Oel'o, der die Stadt Kusko gründete und ihr den Namen Kusko gab, was in der Sprache der Inka „Nabel“ bedeute.[2] Der zweite Bruder hiess Ayar Katši, der dritte Ayar Utšu und der vierte Ayar Sauka. Was aus den drei Letzteren geworden sei, erzählt uns die Sage nicht. Manko Khapaχ aber war Begründer der Inkadynastie.‘

Da es sich hier um kosmogonische und nicht um Dynastenmythen handelt, so kann ich füglich übergehen, was die übrigen Chronisten über die Ayarbrüder und Manko's Erscheinen erzählen; es ist darin weder etwas Wichtiges oder Neues, was nicht in den schon angeführten Ueberlieferungen enthalten wäre. Diese Sagen stehen alle in mehr oder weniger inniger Verbindung mit dem Wirakotšamythus, z. B. besonders auch die von Garcilasso zuletzt berichtete Erzählung, nach welcher ein grosser Mann aus dem See von Titikaka kam und die Welt unter vier Männer theilte. Dieser Mann war eben nur Wirakotša. Diese eben erwähnte Sage verdient auch deshalb besonders hervorgehoben zu werden, weil die Namen der vier Männer durchaus abweichend von denen der Ayarbrüder sind. Sie scheint nur erfunden zu sein, um vielleicht einem nur kleinen Districte die Inkaabkunft zu erzählen und der Eintheilung des Reiches in vier grosse Provinzen eine fassbare Unterlage zu geben, da der Ayarbrüder keine Erwähnung mehr geschieht. Sie dürfte entschieden jüngeren Ursprungs sein. Wahrscheinlich etwas älter ist ein Localmythus, den Zarate anführt,[3] dass es nämlich in alten Zeiten keinen Herrn oder Oberhaupt über das ganze Land gab, bis von einem grossen See, namens Titikaka, eine kriegerische Nation anrückte, welche die Peruaner Inka

[1] l. c., lib. I, Cap. XVIII.

[2] Diese imaginäre Erklärung des Namens Kusko aus der geheimen Sprache der Inka, die übrigens gar nicht existirte, hat besonders den älteren Autoren imponirt und war als besonderes symbolisch und passend befunden, weil dadurch angedeutet werden sollte, dass die Inka Kusko als Mittelpunkt des Reiches ansahen. Der Name Kusko lässt sich ganz ungezwungen aus der Khetšuasprache erklären, wie dies auch schon viele der alten Chronisten gethan haben; aus *Kusku*, Erde umgraben, Erdschollen zerschlagen, oder aus *Kuskotša*, ebnen, gleich machen. Der Nabel heisst im Khetšua *Pupu*, im Aymará *Kururu*.

[3] l. c., lib. I, Cap. XIII.

nannten. Die Leute hatten geschorenes Kopfhaar und trugen in den Ohren goldene Scheiben, *Rinki* genannt, welche die Ohren unmässig ausdehnten. Ihr Anführer hiess Sapal'a Inka,[1] d. h. ‚einziger Herr' oder ‚König'. Andere aber behaupteten, er habe Wirakotša geheissen, was ‚Meerschaum' oder ‚Fett des Meeres' bedeute. Da man den Ursprung dieser Menschen nicht kannte, noch das Land, aus dem sie gekommen waren, so glaubten die Indianer, sie seien aus dem Schaum oder aus dem Schlamme dieses Sees gemacht.[2] Nach Cieza hätten die Sapal'a in Hatun Kol'a regiert, also bei den Aymará.

Eine Dynastensage, die den Sohn des Patšakuti, Maita Khapaχ, (als ersten Inka) aus einer Höhle, *Tšinkana*,[3] herauskommen lässt und der die durch und durch verdorbenen Menschen wieder zu Zucht und Ordnung zurückführt, erzählt weitläufig D. Fernando Montesinos.[4]

Schliesslich will ich noch eine Sage anführen, die sowohl dem Norden, als auch dem Süden des Inkareiches angehört und gewissermassen eine vermittelnde Stellung einnimmt. Sie wurde uns durch den Mönch P. Anello Oliva aufbewahrt, der behauptet, sie nach den Aufzeichnungen des Khipukamayoχ Katari, eines Nachkommen des Erfinders der Knotenschrift, niedergeschrieben zu haben. Sie lautet: ‚Nach der grossen Wasserfluth, die den Indianern nicht unbekannt war und die sie Patšakuti nannten, kamen die ersten Menschen nach Carácas, wo sie sich vermehrten und von da aus über Perú verbreiteten. Einige liessen sich auf dem Vorgebirge Sampu nieder, was heute Punta de St. Helena ist, geleitet von einem Kaziken, namens Thumbe oder Tumba, unter dessen Regierung das Volk glücklich gedieh. Nachdem er schon ziemlich lange regiert hatte, wollte er seinen Staat vergrössern und schickte zu diesem Zwecke seine vorzüglichsten Officiere mit einer grossen Zahl von Leuten ab, um dieses Land zu suchen und gab ihnen Befehl, nach Ablauf eines Jahres zurückzukehren. Sie kehrten aber nicht wieder, und der Kazike glaubte, sie seien alle zu Grunde gegangen; es scheint aber, dass sie Chile, Perú und Bolivien bevölkert hatten. Alt und gebrochen, starb der Kazike bald nachher, nicht ohne dass er früher noch angeordnet hätte, es solle eine zweite Expedition ausgerüstet werden, um die Verlornen zu suchen. Er hinterliess zwei Söhne, der ältere Quitombe, der jüngere Otoya genannt. Sie lebten aber nicht in gutem Einvernehmen mit einander und Quitombe entschloss sich, um seines Vaters Befehl auszuführen, seine Heimat zu verlassen und alle Jene mitzunehmen, die ihm freiwillig folgen wollten. Er durchzog das Land, bis er eine fruchtbare Ebene fand, die ihm zur Niederlassung tauglich schien, und gründete dort die Stadt Tumpes (das heutige Tumbez). Bevor Quitombe seine Heimat verliess, hatte er sich mit einem Mädchen namens L'ira, welches weit und breit wegen seiner Schönheit bekannt war, verheiratet. Da die junge Frau in der Hoffnung war, liess er sie zurück mit dem Versprechen, dass er sie abholen wolle, sobald er eine neue Heimat gefunden haben werde. Sie gebar einen Sohn, Wayanay (die Schwalbe), und von diesem stammen die Inka ab.

Quitombe hatte immer neue Leute ausgesandt, um der ersten Expedition nachzuforschen, jedoch stets vergeblich, aber einige von ihnen gelangten bis an den Fluss Rimaχ, an dem heute Lima liegt.

[1] Zarate schreibt *Zapallan*, Cieza l. c., p. 18, 28 irrigerweise *Zapana*. Das Wort kommt von *sapa*, ‚einzig, allein, ein jeder für sich' und war ein öfter vorkommender Beiname der Inka. *Sapay* oder *Sapal'ay*, ‚ich allein'. *Sapay Inka*, der einzige, alleinige Inka; *Inkap sapaytšurin*, der Thronfolger etc.

[2] Vergl. Moses, Genesis, Cap. II, v. 7.

[3] Der Schlupfwinkel, von *tšinka*, ‚verschwinden, sich verbergen, sich verstecken'.

[4] l. c., Cap. XVI und XVII.



Unterdessen war Otoya in Sumpa geblieben und hatte sich dem Trunke ergeben und die grössten Grausamkeiten verübt, so dass sich eine Verschwörung gegen ihn bildete, von der er jedoch Kenntniss erhielt und deren Leiter tödten liess. Er fuhr in seinem wüsten Gebahren so lange fort, bis an der Küste eine Schaar Riesen auf Flössen von gewaltigen Baumstämmen landete, ihn gefangen nahm und seine Unterthanen misshandelte. Sie hatten keine Weiber mit sich, trieben Sodomiterei, bis Gott erzürnt sie durch Feuer vernichtete. Diese Riesen gruben die tiefen Brunnen, die man heute noch bei Sa. Helena findet und die mit süssem Wasser gefüllt sind. Ihre Knochen sind ebenfalls noch dort.

Quitombe hatte in Tumpes mit Verwunderung die Verwüstungen der Riesen erfahren und beschloss, um ihnen zu entgehen, sich auf Booten einzuschiffen. Den zweiten Tag landete er an einer Insel, die ihm sehr fruchtbar erschien; er nannte sie Puna und wollte sich daselbst niederlassen, da er aber fand, dass es hier sehr trocken sei, weil es nie regnete, gab er seinen Plan auf, zog nach den Gebirgen und Hochebenen und gründete dort eine Stadt, die er nach seinem eigenen Namen Quito nannte. Ein Theil seiner Gefährten zog aber weiter, um die Länder Tšarkas und Kusko zu bevölkern.

Auch Quitombe setzte seinen Wanderzug weiter fort, siedelte sich am Flusse Rimaχ an, wo er grosse Bewässerungsarbeiten ausführen, dem Gotte Patšakamaχ einen grossartigen Tempel bauen liess und ihm viele Opfer darbrachte. Bald hernach starb er und hinterliess einen Sohn, namens Thome, einen grausamen, blutdürstigen Mann, der verschiedene Kriegswaffen erfand und der Erste war, der Krieg führte, um benachbarte Völker zu unterjochen.

Als L'ira sah, dass ihr Mann zur verabredeten Zeit nicht zurückkam und es schien, als habe er sie ganz vergessen, verwandelte sich ihre Liebe in tödtliches Hassen. Sie stieg mit ihrem Knaben Wayanay auf die Spitze des Berges Yankar, kniete auf einen Stein nieder und betete in Thränen gebadet zum grossen Patšakamaχ, ihn anflehend, sie an ihrem treulosen Gatten zu rächen. Daraufhin erzitterte die Erde während mehrerer Stunden und ein fürchterlicher Sturm brach los. L'ira glaubte aus diesen Zeichen schliessen zu dürfen, dass Patšakamaχ ihr in ihrer Rache beistehen werde, und beschloss, aus Dankbarkeit dafür, dem Gotte ihren Sohn zu opfern. Sie befahl ihm, sich in einem Brunnen zu baden, und hatte ihn schon auf einen hergerichteten Scheiterhaufen gestellt, um ihn zu verbrennen, als plötzlich ein mächtiger Adler erschien, sich auf Wayanay niederliess, ihn mit seinen Greifen packte und auf eine Insel im Meere setzte. Sie hiess Wayan, weil sie ganz mit Weiden besetzt war.[1] Als er ungefähr 22 Jahre alt war, erbaute er, von diesem Alleinleben ermüdet, ein Floss, um nach dem Festlande überzusetzen, dessen Berge er in weiter Ferne sah. Als er sich einem Flusse näherte, wurde er plötzlich von mehreren Booten, in denen sich mit Fellen bekleidete Wilde befanden, umringt und gefangen genommen. Sie führten ihn vor das Oberhaupt, welches ihn in einem wohlverwahrten Haus einsperrte, um ihn beim nächsten Feste zu opfern. Seine Tochter Siwar (Ciguar) verliebte sich in den schönen, kräftigen jungen Mann und wusste ihm unter der Bedingung, dass er mit ihr fliehen und sie heiraten solle, eine Streitaxt *(Tšampi)* zu verschaffen, mit der er vier seiner Wächter todtschlug und mit Siwar in einem bereit gehaltenen Boote nach der Insel floh, wo sie eine lange Reihe von Jahren lebten.

---

[1] Hier fügt Oliva bei, es scheine ihm wahrscheinlicher, zu glauben, dass sich der junge Mann selbst geflüchtet habe, um dem Zorn seiner Mutter zu entgehen, zu welcher er wegen seines Vaters keine Zuneigung hatte, und dass er, um sein Leben zu retten, sich in einem Bote nach der Insel begeben habe und daselbst eine Reihe von Jahren von Früchten und Wurzeln gelebt habe.



Damals führte in Quito Thome, Sohn und Nachfolger Quitombe's, ein scharfes Regiment und hatte ein Gesetz erlassen, dass jeder Ehebrecher in Stücke geschnitten werde. Einer seiner Söhne hatte sich dieses Verbrechens schuldig gemacht, und da er auf keine Gnade bei seinem Vater hoffen durfte, flüchtete er sich in einem Boote mit einigen Gefährten und gelangte nach einer langen Irrfahrt von 22 Tagen auf der Insel an, wo Atau (der ‚Glückliche'), der Sohn von Wayanay und der Siwar, regierte, der sie gut aufnahm.

Als er von ihnen erfahren hatte, wie gross das Festland sei, beschloss er sich aufzumachen und sich dort niederzulassen, denn die Insel, deren Bevölkerung schon auf 80 Personen angewachsen war, erzeugte nicht mehr hinreichend Lebensmittel. Da Atau aber schon alt und schwach war, rief er, als er sein Ende herannahen fühlte, seinen Sohn Manko, einen jungen, von der Bevölkerung geliebten, unerschrockenen, kühnen Jüngling von 25 Jahren und empfahl ihm dringendst, gleich nach seinem Tode die Insel zu verlassen, was er auch versprach. Schon bei seiner Geburt hatte die Natur angezeigt, dass etwas Ausserordentliches auf der Welt erscheinen werde, denn sobald seine Mutter in Wehen kam, erhob sich ein fürchterlicher Sturm, der erst aufhörte, als das Kind die Welt erblickte.

In seinem 30. Jahre endlich befahl Manko seinen Unterthanen, Flösse und Boote zu bauen und schiffte sich mit denen, die ihm folgen wollten, bei 200 an der Zahl, ein; die, welche nicht mitwollten, sollten auf der Insel bleiben. Die Auswanderer theilten sich in drei Gruppen, die sich versprachen, von Zeit zu Zeit gegenseitig Nachricht zu geben und nie feindlich gegen einander aufzutreten. Lange Jahre hörte man nur von zwei Abtheilungen, von denen die eine an der Küste von Chile gelandet hätte, die andere bis nach Patagonien vorgedrungen wäre. Manko hatte sich mit seinen Gefährten am Rimaχ ausgeschifft, am nächsten Tage fand ein starkes Erdbeben von einem heftigen Sturm begleitet statt, so dass sich Manko wieder einschiffte und nach einer langen Fahrt nach Süden nach Ika gelangte. Hier beschloss er, nicht mehr weiter zur See zu gehen; er liess daher seine Schiffe verbrennen und drang mit den Seinigen in das Innere des Landes vor. Er gelangte in das wüste Land Kol'a und entdeckte den grossen See Tšuχwito oder Titikaka. Sie glaubten bei dessen Anblick wieder an das Meer gekommen zu sein und waren unschlüssig was machen. Manko entschied, er wolle allein auf Kundschaft ausgehen, und wenn er bis zu einer gewissen Zeit nicht zurück sei, so sollen sie alle nach den verschiedensten Richtungen ausziehen, um ihn zu suchen und den Leuten, die sie begegnen würden, sagen, sie seien auf der Suche des Sohnes der Sonne, dem sein Vater befohlen habe, die Welt zu regieren. Manko ging nun links ab (nach Norden) und kam nach unzähligen Mühen und Entbehrungen nach Mamaota, welches $1^1/_2$ Legua von Kusko entfernt liegt, wo sich zahlreiche Höhlen befinden. Er wählte eine derselben als Wohnung, welche seither den Namen Khapaχ tuko erhielt. Als der Zeitpunkt vorüber war, den er seinen Gefährten zur Wiedervereinigung bestimmt hatte, beschlossen diese, ihn zu suchen, bauten Kähne, um über den See zu setzen, gelangten zu einer grossen Insel und waren sehr erstaunt, daselbst eine weite, von Menschenhänden gegrabene Höhle zu finden, deren Wände mit Zieraten aus Gold und Silber bedeckt waren. Man gelangte nur durch eine schmale Thür hinein. Die Männer verbrannten ihre Boote und beschlossen, hier zu bleiben und den Leuten zu sagen, sie seien aus dieser Höhle hervorgegangen, um den Sohn der Sonne zu suchen. Um sich wieder zu erkennen, falls sie sich trennen sollten, durchbohrten sie sich die Ohren und steckten dicke Ringe von Binsen, *Totora* genannt, in die Löcher und erweiterten dieselben ausserordentlich. Einige Tage später, es war zur Zeit des Vollmondes, landeten mehrere

Boote an der Insel mit Indianern besetzt, die sehr erstaunt waren, unbekannte Menschen in der Höhle zu finden, noch mehr aber, dass diese angaben, sie seien in derselben entstanden und nun auf der Suche nach dem Sohne der Sonne. Seit der Zeit hatten die Indianer den Gebrauch, an diesem Orte grosse Opfer darzubringen.

Unterdessen hatte sich durch das ganze Land das Gerücht verbreitet, dass der Sohn der Sonne aus der Höhle von Khapaχ tuko getreten sei und sich in Pakaritampu in reichem Gewande gezeigt habe, und dass er mit seiner Schleuder einen Stein auf einen $1^1/_2$ Meilen entfernten Felsen geworfen und diesen gespalten habe. Auf solches hin strömte von allen Seiten das Volk zusammen und die Kuraka bewarben sich um seine Gunst. Manko befahl ihnen, sich vor Khapaχ tuko zu versammeln und trat beim Sonnenaufgang in einem mit Goldplatten reich besetzten Kleide, das im Glanze der Sonne glitzerte und funkelte, aus der Höhle. Sein königliches Auftreten zeigte ihn als einen Mann, der bestimmt schien, die Welt zu regieren. Die Anwesenden warfen sich vor ihm nieder und huldigten ihm willig als ihrem Herrn und König. So gründete Manko seine Monarchie ohne Widerstand, ohne einen Tropfen Blut zu vergiessen. Er nahm bei dieser Gelegenheit den Namen Inka an (aus *Inti*, die Sonne und *Khapaχ* gebildet). Die Huldigungsfeste dauerten drei Monate lang, während denen sich der Inka nur fünf- bis sechsmal dem Volke zeigte; er befahl dann den Kuraka, sich nach Hause zu begeben und überall seine Ankunft zu verkünden und nach Jahresfrist wiederzukommen und Alle, die ihm folgen wollten, mitzubringen. Das geschah, zugleich mit ihnen erschienen auch seine Gefährten, die er an den Ufern des Titikakasees zurückgelassen hatte. Er trug ihnen auf, das tiefste Geheimniss über seine Geburt zu bewahren, was sie auch verhiessen und treulich hielten.

Er liess nun die Angekommenen in zwei Partien aufstellen, in solche, die ihm Tribut gebracht hatten und in solche, die mit leeren Händen gekommen waren. Letztere liess er mit Weibern und Kindern sogleich umbringen; unter ihnen befanden sich auch einige Nachkommen Thome's, die sich diesem Schicksale entziehen konnten, und durch sie erfuhr die Welt die wahre Abstammung Manko's.

Nach den Rechnungen der Archivare lebte Manko 143 Jahre, von denen er 115 regierte, denn als sein Vater Atau starb, war er 28 Jahre alt. Er hinterliess seinem Sohne Sintši Ruka das Reich.‘

Ich habe diese Sage, die vollständigste, die uns über Manko Khapaχ überliefert wurde, ausführlich wiedergegeben, weil sie so auffallend verschieden von den übrigen Mankosagen und auch indianischer Fassungskraft weit mehr angepasst ist als alle anderen.

Der P. Anello Oliva,[1] der sie, wie oben bemerkt, uns überlieferte, versicherte, dass er diese Mankosage in Papieren aufgefunden habe, die ihm der Dr. Barthelemy Cervantes,

[1] Histoire du Perou par le P. Anello Oliva traduite de l'Espagnole sur le manuscrit inédit par M. H. Ternaux Compans. Paris, Jannet, 1857, 8vo, p. 5. Oliva war Neapolitaner von Geburt, Mitglied des Jesuitenordens und kam als solches wahrscheinlich gegen Ende des 16. oder am Anfange des 17. Jahrhunderts nach Perú und beschäftigte sich unter Anderem mit einem Werke, das den Biographien berühmter Mitglieder des Jesuitenordens in Perú gewidmet war. Er behandelte in demselben das Leben der PP. Ruiz Portillo, José Acosta, Baltasar Pinas und noch sieben Anderer. Als erstes Buch desselben gab Oliva eine Beschreibung des Landes, einen Abriss seiner Geschichte, seiner Bewohner, der Inkadynastie und der Eroberung durch die Spanier. Ob Oliva mehr als diesen ersten Band schrieb, ist unbekannt. Das starke Quartmanuscript, das mit der Druckapprobation der Vorgesetzten des Ordens verbunden ist, trägt die Jahreszahl 1631. Es wurde aber nie gedruckt. Ternaux Compans übersetzte und publicirte nur das erste Buch. Wahrscheinlich kommen in den Biographien der zehn Ordensmänner manche wichtige Einzelnheiten oder Einschiebungen über Religion, Sitten, Gebräuche u. s. w. der Eingebornen vor, wie dies auch in Calancha's ähnlichem Werke über die berühmten Mitglieder des Augustinerordens so reichlich der Fall ist.



Canonicus in Charcas, gegeben habe; sie seien niedergeschrieben nach den Erzählungen und Aufzeichnungen eines gewissen Katari, der als Khipukamayoχ in den Thälern von Cochabamba gelebt habe, dessen Vorfahren Bibliothekare des Inka gewesen und in gerader Linie von Il'o, dem Erfinder der Knotenschrift, abgestammt seien. Wie es scheint, war dieses Amt erblich in seiner Familie gewesen.

Wenn alle diese Angaben über diese Sage richtig sind, so hat Oliva's Mankosage ein erhöhtes Interesse. Durch sie verschwindet das Mysteriöse, was in dem unvermittelten Erscheinen Manko's liegt. Sie umfasst den Norden und den Süden Perús, geht aber nicht zu einem welt- oder götterentstehenden Uranfang zurück.

Die ersten Menschen kommen von auswärts nach Südamerika; ob sie ihre eigene Religion mitgebracht haben, wird nicht ausdrücklich gesagt; sie landen an der Nordostküste Südamerikas in der Nähe von Carácas, verweilen eine Zeit lang dort, und nachdem sie sich stark vermehrt hatten, theilen sie sich in verschiedene Stämme, die Einen bleiben an Ort und Stelle. Andere ziehen nach Süden und wieder Andere unter der Leitung ihres Anführers Thumbe oder Thumba[1] nehmen eine südwestliche Richtung und gelangen auf die Halbinsel Sta. Helena. Da auf diesem Punkte verschiedene Knochen und Zähne von fossilen Pachydermen gefunden wurden, so mussten dieselben natürlich mit einer Einwanderung von Riesen, denen ein gewöhnlicher Mensch kaum bis an die Knie reichte, in Verbindung gebracht werden. So geschah es wie in der alten Welt, so auch in der neuen.

Diese Einwanderung nach Carácas erlaubt auf eine karibische Immigration, wahrscheinlich von den Antillen aus, zu schliessen. Als die Einwanderer nach Tumpez kamen, fanden sie schon die Mythen von Wirakotša und Patšakamaχ vor und wir können also wohl, ohne zu irren, schliessen, dass Oliva's Mankosage verhältnissmässig jungen Ursprungs ist. Ob sie aber in der Indianertradition annähernd genau so lebte, wie Oliva sie uns überlieferte, ist eine Frage, die ich nicht unbedingt bejahen möchte. Mir scheinen in derselben Anklänge an biblische Erzählungen zu liegen, z. B. die beabsichtigte freiwillige Opferung des Knaben Wayanay durch seine Mutter L'ira erinnert stark an Abrahams Opferbereitwilligkeit (Moses I, Cap. 22). In beiden Fällen tritt ein Vermittler zwischen Absicht und Ausführung; dort ein Engel des Herrn, hier ein Adler. Vielleicht hat der Jesuite Oliva der Tradition etwas nachgeholfen. Die Verbindung der südlichen Mankosage mit der nördlichen scheint ganz ungezwungen ohne Wunder oder widernatürliche Verhältnisse, damit soll aber nicht gemeint sein, dass sie wichtiger oder werthvoller als die übrigen sei; eine jede hat ihren eigenthümlichen Werth, da jede ihren eigenen Kreis von Gläubigen hatte und immer am meisten der Fassungskraft derselben angepasst war.

Die angeführten Mythen stehen unter einander in mehr oder minder innigem Zusammenhange und es gruppiren sich die überwiegende Mehrzahl um ein Centrum, als welches wir den Gott Wirakotša erkennen. Der einfache Mythus von ihm hebt sich nett und klar von den übrigen ab, was auch bei den ferneren Auseinandersetzungen noch deutlicher hervortreten wird. Wir wollen nun vor Allem den Namen dieses Gottes einer näheren Betrachtung unterziehen.

Die Gomara, Acosta und wie sie alle heissen mögen, sind mit der Erklärung des Namens Wirakotša leicht fertig geworden, indem sie einfach sagten, *Wira* heisst ‚Fett', *Kotša*

[1] Man darf ja nicht etwa diesen Namen mit dem bekannten Märchen vom heiligen Thomas, das fast alle südamerikanischen kosmogonischen oder dynastischen Mythen trübt, in Beziehung bringen. Solche Lautähnlichkeiten sind ganz bedeutungslos und es ist unklug, aus ihnen Folgerungen ziehen zu wollen.

das ‚Meer'; also ist *Wirakotša* das ‚Fett des Meeres', und die etwas poetischer angelegten Autoren machten daraus ‚Meerschaum'.[1] *Wirakotša* wäre also nach ihnen der ‚Schaumgeborne'. Trotzdem aber schon Garcilasso[2] nachgewiesen hatte, dass diese Erklärung unrichtig sei, so ignorirten doch die meisten Autoren diese Correctur und gefielen sich in ihrer idyllischen Einfalt, an der angegebenen Bedeutung festzuhalten und verschiedene Hypothesen daran zu knüpfen. *Wirakotša* ist = *Wira kotša*. *Wira* heisst allerdings das Fett, besonders jenes, welches im Inneren des Thierkörpers auf den Gedärmen, Nieren u. s. w. abgelagert ist, was wir als Unschlitt, Talg bezeichnen, während anderes Fett *Ŗaku* genannt wird. Es ist schon bemerkt worden, dass Oliva dem Worte *Wira* auch die Bedeutung ‚Schlamm' gegeben hat, ein Prädicat, das für einen Theil des Sees bezeichnend ist. *Wira* ist aber auch eine metathetische Abänderung des Wortes *Wayra* (Luft). *Kotša* heisst der See. Das Meer bezeichnen die Indianer mit dem Ausdrucke *Mamakotša*. Es ist insbesondere beim Wirakotšamythus wichtig, dem Worte *Kotša* die richtige Bedeutung beizulegen, denn derselbe lässt ausdrücklich den Gott aus dem Titikakasee herauskommen und nicht vom Meere her, wie dies bei Kon der Fall ist. Dass er, nachdem seine Mission erfüllt war, schliesslich auf dem Meere verschwand, ist in dieser Beziehung gleichgiltig. Als die Sage von Wirakotša's Ursprung nach und nach sich herausbildete, hatten die Völker, bei denen sie entstand, das Meer, von dem sie durch die gewaltige Gebirgskette der Anden und heisse Ebenen getrennt waren, wahrscheinlich noch gar nicht oder blos vom Hörensagen gekannt. Zur Beurtheilung eines Mythus müssen stets auch die localen Verhältnisse berücksichtigt werden.

Montesinos sagt, dass *Kotša* der ‚Abgrund', die ‚Tiefe' heisse, der Name ‚Illa tici Huira cocha' also Glanz und Abgrund, in dem alle Sachen sind (resplendor y abismo y fundamento en quien estan todas las cosas).[3] Die Verantwortung dieser auffälligen Erklärung mag Montesinos überlassen bleiben. Ich bemerke nur, dass er weit davon entfernt ist, eine Autorität in khetšuasprachlichen Dingen zu sein, denn die meisten Worte und Namen, die er in dieser Sprache schreibt, sind fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt, so dass unschwer zu erkennen ist, dass ihm die Sprache ganz ungeläufig war. Ich füge noch bei, dass die alten Lexicographen, als S. Thomas, der sein Wörterbuch ein Jahrhundert vor Montesinos herausgegeben hat, dass das bei Riccardo gedruckte Lexikon von 1586 und besonders der ausführliche Holguin gar nichts von der Bedeutung ‚Abgrund, Tiefe' für *Kotša* wussten. Es unterliegt keinem Zweifel, dass, wenn sie bekannt gewesen wäre, diese äusserst gewissenhaften Männer nicht ermangelt hätten, sie zu erwähnen, während Montesinos die Sache nicht immer sehr genau nahm und oft ein viel zu grosses Accommodationsvermögen entwickelte. Für ‚Abgrund' hat die Khetšuasprache das Wort *Wayka*. Trotz alldem kann ich nicht verhehlen, dass ich auch beim Anonymus Andeutungen gefunden habe, als wäre ‚Meer' und ‚Abgrund' mit dem nämlichen Ausdrucke *Kotša* bezeichnet worden. Allerdings ist dieser Autor ebenso wenig eine Autorität in Bezug auf die Khetšuasprache.

Die Ableitung *Wira* von *Wayra*, Luft, hat durchaus nichts Auffallendes, solche Metathesen sind in der Khetšua durchaus nichts Seltenes. Man könnte daher auch *Wirakotša* als ‚See des Windes' und den demselben Entstiegenen als ‚Luftgott' deuten. Bei dieser Erklärung ist zu berücksichtigen, dass auf dem Plateau, auf welchem der Titikakasee liegt,

---

[1] Holguin führt in seinem Wörterbuch (1608) p. 97 ausdrücklich *Kotšap posokum* als Meerschaum auf.

[2] l. c., lib. V, Cap. XXI, vergl. auch meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 58.

[3] Montesinos, l. c., p. 67: Porque *illa* significa el resplendor y *tici* fundamento, *huira* antiguamente antes de corromperse se llamaba *pirhua* que es el depósito de todas las cosas y *cocha* abismo y profundidad.



sich oft plötzlich äusserst heftige und schädliche Wirbelwinde erheben, und es liegt die Vermuthung nahe, dass die Urbewohner jener Gegend dieselben mit der mythischen Erscheinung der Gottheit in Verbindung brachten.

Ein zweiter häufig gebrauchter Name Wirakotša's ist Il'a teh'si[1] Wirakotša, oft auch nur Teh'si Wirakotša. *Il'a* hat, wie wir bei diesem Worte gesehen haben, mehrfache Bedeutung, von denen hier nur zwei in Betracht kommen könnten, über die l. c. gesprochen wurde. *Teh'si*[2] heisst der ‚Anfang, der Ursprung, Abkunft, Herkunft, Grundlage, Grundsatz, Grundfeste, Fundament, Basis'.[3]

Es fragt sich nun, wie wir hier die beiden Worte zu deuten haben. Da mit dem Worte *Il'a*, ‚alt', der Begriff des Veralteten, durch den Gebrauch Abgenützten oder Unbrauchbaren verbunden ist (s. d. W.), so darf es nicht gerechtfertigt erscheinen, *il'a* mit *teh'si* in Verbindung zu bringen und *il'a teh'si* mit ‚alten Ursprungs' zu übersetzen, wie ich es im ‚Organismus der Khetšuasprache' angedeutet habe. Wir müssen es also hier mit ‚Ursprung des Lichtes' und den Wirakotša daher auch als ‚Gott des Lichtes' auffassen.[4]

Ein fernerer Beiname Wirakotša's war Patšayatšatšiχ. *Patša*, ‚Welt, Erde' (s. d. W. *Patšakamaχ*); *yatšatšiχ* ist Part. präs. verbi *yatšatši* aus *yatša*, ‚wissen' und der Verba causativa und permissiva bildenden Verbalpartikel *tši*, die den Begriff ausdrückt: ‚veranlassen, gestatten, zulassen, dass die Handlung, die das Verbum nennt, ausgeführt wird', also *yatšatši*, ‚wissen machen', daher ‚unterrichten, lehren, angewöhnen, vorbereiten, zähmen' etc. *Patšayatšatšiχ* ist daher ‚der Weltunterweiser, der Lehrer der Welt, der Weltunterwerfer'. Wenn man *yatšatšiχ* mit Holguin als den, der etwas macht, verfertigt, auffasst, so würde der Name auch als ‚Welterschaffer' gedeutet werden können. Ich stimme jedoch dieser letzteren Auffassung nicht bei, denn die alten Peruaner gaben dem Wirakotša ein anderes Epithet, das diesen Begriff bezeichnender ausdrückt, nämlich *Patšaruraχ*, von *rura*, ‚machen, anfertigen', was von *Patšakamaχ* und *Patšayatšatšiχ* sehr verschieden ist.[5]

Der Gott Yatšatšiχ stimmt dem Begriffe nach durchaus mit dem Tezcatlipaca der alten Mexicaner überein. ‚Wie gewisse Pflanzenfamilien in allen Klimaten und in den verschiedensten Meereshöhen das Gepräge des gemeinsamen Typus behalten, so haben die kosmogonischen Ueberlieferungen der Völker aller Orten denselben Charakter, eine Familienähnlichkeit, die uns in Erstaunen setzt.'[6]

P. Calancha[7] theilt uns nach den Manuscripten des Jesuiten Luis de Turuel, die er besass, folgende Legende über Yatšatšiχ mit: ‚Nachdem der Gott, den sie Patšayatšatšiχ

---

[1] Von den Chronisten auch *ticci, tici, tecci, tecsi* u. s. f. geschrieben.

[2] Beispiele nach Holguin: *teh'si kan*, es ist der Ursprung, Anfang; *teh'si rura*, von Anfang an machen; *teh'simanta yatša*, von Grund aus, von Anfang an wissen; *hutšap teh'sin*, der Grund, die Ursache des Verbrechens; *teh'siku ñaupakenmanta*, den Grund zu etwas Grossem dauerhaft legen; *teh'si muyu patša*, das Weltall; *teh'si rumi*, der Grundstein. In der Aymará entspricht *thakhsi* dem Khetšua *teh'si* und hat als Verbum die nämliche Bedeutung ‚gründen, Fundament legen', als Substantiv ‚das Fundament'; *thakhsi kala*, der Grundstein, der Horizont, Grenze des Gesichtskreises. *Kotša* der Khetšua entspricht *kota* der Aymará.

[3] Es ist geradezu unbegreiflich, dass Garcilasso l. c., p. 27, ed. 1609 erklärt, dass er nicht wisse, was Teci Wirakotša heisse, und sie (nämlich die Annalisten, die darüber schrieben) auch nicht. Es ist nur zu verstehen, wenn man bedenkt, dass Garcilasso durch seine lange Abwesenheit aus seinem Vaterlande sehr viel von seiner Muttersprache vergessen hatte.

[4] *Illa tecce* quiere decir ‚lux eterna'; *tecce* es lo mismo que ‚principium rerum sine principio (der anonyme Jesuit in ‚Tres Relac.' l. c., p. 137).

[5] Holguin gibt für das Wort *yatšatši* auch die Erklärung hacer algo natural, *yatšatšiska* cosa hecha, ‚etwas Gethanes'; *yatšatšiχ*, ‚der Urheber', hacedor.

[6] Humboldt's ‚Reisen in die Aequinoctialgegenden des neuen Continents', deutsch von H. Hauff, III, S. 62.

[7] l. c., p. 360.

(was sowohl ‚Meister‘ und ‚Schaffer der Welt‘, als der ‚unsichtbare Gott‘ heisst) nennen, die Welt geschaffen hatte und in ihr die Menschen, die ihn aber missachteten, indem die Einen die Flüsse, Andere die Quellen, Berge und Felsen anbeteten und sie so mit ihm gleichstellten, entbrannte er über dieses Verbrechen in Zorn und bestrafte sie mit Blitzstrahlen. Diese Strafe besserte sie aber nicht und steigerte deshalb den Zorn Patšayatšatšiχ's, der nun eine unermessliche Menge Wasser über sie ausschüttete, so dass die meisten Menschen ertranken; nur einzelnen Unschuldigen, die sich zu retten suchten, gestattete der Gott, dass sie in den Kronen hoher Bäume auf Bergen und in Höhlen Sicherheit suchten. Nachdem der Regen aufgehört hatte, kamen sie wieder auf die Erde, und der Gott befahl ihnen, die Welt neu zu bevölkern, sie in Besitz zu nehmen und glücklich und zufrieden zu leben. Die Menschen aber, dankbar gegen den rettenden Schutz, den ihnen die Höhlen, die Bäume und andere Schlupfwinkel gewährt hatten, hielten sie in grosser Verehrung und ihre Kinder fingen wieder an, sie anzubeten und aus ihnen Waka zu machen. Daher die grosse Menge von Anbetungsplätzen und Waka, so dass jede Familie, deren Ahnen in einer Höhle, auf einem Baume oder Berg Rettung gefunden hatten, und wo sie sich hatten eingraben lassen, nun auch alle Mitglieder dort zu beerdigen trachtete. Patšayatšatšiχ wurde durch solches Gebahren von Neuem beleidigt und erzürnt und verwandelte Alle, die solche Anbetungen gepflogen hatten, in harte oder verhärtete Steine, da weder Blitzstrahlen, noch Ueberschwemmung sie hatten zügeln können. Bis dahin hatte Patšayatšatšiχ weder die Sonne, noch den Mond, noch die Sterne geschaffen; er begab sich daher nach Tiawanako und an die Laguna von Titikaka am Tšukuitosee, um es dort zu thun.‘

Dieser Mythus bezieht sich auf Wirakotša; welchem Volke er ursprünglich angehörte, wird nicht gesagt; wahrscheinlich den Hochlandsbewohnern am Titikakasee nicht ausschliesslich, da von hohen Bäumen gesprochen wird, die dort nicht existiren.

Zwei Momente sind auch in dieser Sage jedenfalls bemerkenswerth: erstens die Verwandlung der sündigen Menschen in Steine, und die späte Erschaffung der Himmelsgestirne, erst nach zweimaliger Vernichtung der Menschen, die bisher ohne Licht gelebt hatten. Die Umwandlung der Menschen in Steine ist in dieser Legende sehr klar dargestellt.

Von verschiedenen Schriftstellern werden noch andere Beinamen von Wirakotša angeführt, so von Garcia[1] und Acosta[2] die Bezeichnung *Usapu*, was sie durch ‚wunderbar, bewunderungswürdig‘ übersetzen. Nach Holguin, der in solchen Fragen weit mehr Vertrauen verdient als alle nicht sehr sprachkundigen Chronisten zusammen, ist *Usapu runa* ein Mann, dem Alles durch Schlauheit und Glück gelingt, der in Allem stets das Richtige trifft.[3] Ich lege auf diesen Beinamen ebenso wenig einen besonderen Werth, als auf das von Christoval de Molina *Ymamanay*, ‚Alles, was es gibt, der Allumfassende‘; oder auf *Kayl'ay*, ‚der Allgegenwärtige‘; *Taripakuχ*, ‚der Richter‘; *Tokopa*, *Tokay*, *Tukupay*, alle drei nicht correct überlieferte Bezeichnungen im Sinne von ‚allmächtig‘. Es sind alle diese Epitheta jüngeren Ursprungs, d. h. erst nach der Eroberung und unter dem Einflusse der christlichen Religionseiferer gebildete Worte, die mit als Beweis dienen sollten, dass sich deutliche Spuren des Monotheismus in der ältesten Religion der Peruaner vorfanden, aber durch den Sonnendienst

---

[1] Origen etc., lib. III, Cap. VI.

[2] l. c., fol. 109, ed. Barcel. 1591.

[3] Nach einem Chronisten hiess Wirakotša bei den Kol'ao auch Ekako, das genau das Nämliche bedeutet was *Usapu runa* im Khetšua. Es ist immerhin möglich, wenn auch nicht erwiesen, dass dieses Epithet dem obersten Gotte beigelegt wurde.



der Inka unterdrückt wurden. Mit dem ursprünglichen Wirakotšadienste hatten sie durchaus nichts gemein.

Es war ein grosser Missgriff der spanischen Priester, wobei besonders die Jesuiten einen hervorragenden Antheil hatten, immer nach einem dem Gottesbegriffe möglichst ähnlichen Wesen im indianischen Polytheismus zu suchen und sich nicht zu scheuen, Traditionen in diesem Sinne zu alteriren. Sie wollten auch durch fast ganz Amerika, sowohl im Norden, als auch im Süden Spuren von Aposteln, bald von Bartholomäus, bald von Thomas,[1] finden und sprachen den Indianern so viel davon und bestürmten sie derart mit Suggestivfragen, dass diese endlich selbst daran glaubten und ihr Wirakotša oder Patšakamaχ allmälig im St. Thomas und St. Bartholomäus verschwanden.

In den Traditionen wird Wirakotša als ein grosser, hagerer Mann mit langem Barte und einem bis zu den Knöcheln herunterreichenden Talar geschildert. Wie viel an dieser kurzen Beschreibung echt Indianisches, wie viel Katholisch Priesterliches ist, mag dahingestellt bleiben. Manche Autoren haben in dem Barte Wirakotša's seine Herkunft aus einem überseeischen Lande gefolgert, wobei natürlich nur ein östlich von Amerika liegendes in Betracht gezogen wurde, höchstens noch Japan, da die nördlicher gelegenen Asiaten in der Regel bartlos sind. Sie haben aber dabei vollkommen übersehen, dass es in ganz Amerika von Norden bis Patagonien von jeher bärtige Individuen oder derartige Stämme oder Horden gegeben hat (z. B. die Guahibo u. A.),[2] der Bart also durchaus nicht etwas gar so Auffälliges ist, dass grosse und wichtige Folgerungen bezüglich der Abstammung daraus gezogen werden könnten.[3] Wir finden auch, dass anderen Culturheroen, z. B. Botšika der Muysca, Coxcox und Quetzalcoatl der Mexicaner und Anderen ein Bart zugeschrieben wurde.

Es ist von den Chronisten vielfach darüber gestritten worden, ob Wirakotša von den alten Peruanern auch bildlich dargestellt, d. h. ob von ihm Figuren von Holz, Stein, Thon u. s. f. gemacht worden seien oder nicht. Während die Einen es entschieden in Abrede stellen und behaupten, dass die tiefe Verehrung, die man vor ihm hatte, es gar nicht erlaubte, ihn figürlich darzustellen, nennen die Anderen eine Anzahl von Tempeln oder Waka, wo er, d. h. sein Bild, angebetet wurde. Die Confusion ist gross und von beiden Seiten wurden mannigfaltige Argumente pro et contra ins Treffen geführt. Nach deren sehr sorgfältiger Prüfung bin ich zu der Ansicht gelangt, dass Wirakotša ebenso wie Patšakamaχ bildnerisch dargestellt und in Tempeln und Waka verehrt wurde, dass überhaupt die alten Peruaner gar keine Gottheit hatten, von der sie nicht auf irgend eine Weise ein Bild gemacht hätten. Es ist auch nicht einzusehen, warum die Inkaperuaner vor einer ihrer Gottheiten eine grössere Verehrung oder mehr Scheu, sie figürlich darzustellen, gehabt haben sollten als die christlichen Eroberer vor ihrem unsichtbaren ‚Gott Vater', den sie ja auch mit langem Barte auf Leinwand malten oder in Stein meisselten.[4]

---

[1] Auch der heilige Jakob (Santiago) wurde wie die beiden obgenannten Apostel als vorinkaischer Religionslehrer in Perú genannt. Vergl. auch Relac. geograf. I, p. 142.

[2] Nach Humboldt auch andere Stämme am Cassaquire, l. c., t. 4.

[3] Die mexicanischen Priester hatten meistens Bärte. Der treffliche Clavigero sagt darüber (Hist., lib. VI, Cap. XV): sie stutzten sich nie den Bart, daher hing er bei Manchen bis auf die Beine hinunter. Er war mit baumwollenen Schnüren zusammengedreht und mit einer Farbe (aus Russ von *Ocotl,* einer sehr aromatischen Fichte) beschmiert und war nicht nur eine sehr unbequeme Last zu tragen, sondern gab ihnen auch ein ekelhaftes, scheussliches Aussehen.

[4] Der anonyme Jesuit erzählt (in den ‚Tres Relaciones', p. 140), dass Wirakotša unsichtbare Diener gehabt habe, ‚denn dem Unsichtbaren gebühre es, von Unsichtbaren bedient zu werden'. Es heisse, sagt er, dass der grosse Gott Il'a teh'si diese Diener eigenhändig aus Nichts gemacht habe. Eine Anzahl von ihnen blieb in seinem Dienste und wurden Waminka



Der älteste, dem Gotte Wirakotša gewidmete Tempel dürfte ohne Zweifel der auf der Insel Titikaka, mit dem die Inka erst in später Zeit bekannt wurden, gewesen sein. Der Tempel, dessen Ruinen man gegenwärtig noch auf dieser Insel findet, ist jungen Ursprungs. Er datirt aus der Mitte der Inkadynastie und ist zum Theil auf den Ruinen und aus dem Material des alten aufgebaut. Er wurde auf Inka'schen Befehl nebst einem grossartigen Palaste, welchen mehrere Inka als Lieblingsaufenthalt wählten und mit vielem Raffinement verschönerten und wohnlich machten, aufgeführt.

Der wichtigste Tempel Wirakotša's aber war der im Districte Katša (Cacha), in der Provinz Kantšis im Departemente Kusko. Seine Construction ist durchaus von der Inkaarchitektur abweichend, aus einer Zeit, die weit über die Inkadynastie hinausreicht und offenbar von den sehr geschickten Kol'aobaumeistern herrührt, die sich auch in den behauenen Steinen von Tiawanako verewigt hatten. Garcilasso[1] beschreibt diesen Tempel ziemlich ausführlich und gibt ihm eine Länge von 125 Fuss innere Lichte auf 80 Fuss Breite. Im Tempel selbst befand sich eine 12 Geviertfuss grosse Kapelle mit drei Tabernakeln; auf dem Mittleren stand eine Statue Wirakotša's mit einem spannenlangen Barte, in bis auf die Zehen reichendem Talar. Zu seinen Füssen lag ein sonderbares unbekanntes Thier mit Löwenkrallen, um den Hals an eine Kette gefesselt, deren freies Ende in der Hand der Statue ruhte. Es liegt die Vermuthung nahe, dass diese Kapelle im Tempel, sowie die Statue viel späteren Ursprungs seien als der Tempel selbst und wahrscheinlich aus der Inkazeit herrühren.

Squire[2] hat diese Ruine ebenfalls besucht und uns eine werthvolle Beschreibung und Zeichnung davon gegeben. Im historischen Theile der Beschreibung folgt er leider dem Garcilasso und lässt den Tempel vom Inka Wirakotša errichtet worden sein, zur Erinnerung daran, dass ihm, als er noch Lamahirt in Tšita war, Wirakotša leiblich erschienen war und ihm seinen Schutz und Beistand zugesichert hatte. Nach dem blutigen Siege über die Tšamka bei Yawarpampa soll der Inka, nachdem er diese Würde erlangt hatte, diesen Tempel aus Dankbarkeit haben erbauen lassen. Garcilasso und nach ihm Squire wundern sich, dass der Inka, gewissermassen unmotivirt, den Tempel in Katša habe errichten lassen und nicht vielmehr in Tšita, da, wo ihm das Phantom erschienen war, oder in Yawarpampa, wo er nur mit Hilfe Wirakotša's siegte. Ziehen wir indessen in Betracht, dass der Tempel in Katša lange, bevor es eine Inkadynastie gab, von einem kunstgeübten Volke erbaut worden war, dessen höchster Gott Wirakotša war, so fällt jeder Grund zur Verwunderung weg.

In Kusko hatte Wirakotša einen grossen Tempel, da, wo die Spanier mit Benützung eines Theiles von dessen Material die Kathedrale aufbauten. Er hatte nur einen Altar aus behauenen Steinen, der ungefähr an der Stelle stand, die heute der Hauptaltar einnimmt. Der Tempel war mit den feinsten Wollgeweben ausgeschlagen, auf dem Altar stand eine aus Stein gehauene Statue des Gottes. Nach der Eroberung Kuskos entfernten die Indianer heimlich dieses Steinbild und versteckten es im Lande der Kantši. Dort wurde es

---

genannt, Soldaten und treu ergebene Diener, schön und glänzend (miles coelestis, haywaypanti). Sie wurden auch vom Volke wie Götter als Waka verehrt und bildliche Darstellungen von ihnen gemacht. Andere dagegen empörten sich und wurden dann ‚Teufel', *Supay*, oder böse Feinde genannt. Wie sehr bei dieser Erzählung der Priester das mosaisch-christliche Moment durchscheinen lässt, ist in die Augen springend.

[1] Comment., l. c., lib. V, Cap. XXI, p. 21.

[2] Squire, l. c., p. 405.



von einem spanischen Visitador aufgefunden und auf seinen Befehl zerstört.[1] Im Vorhofe des Tempels fanden die Brandopfer statt. Am grössten Feste der Indianer, dem *hatun raymi*, wurde auf dem grossen Platze von Kusko, *Wakaypata*, eine Art Estrade errichtet, auf die man über mehrere Stufen gelangte. Sie war mit köstlichen, mit Federn und Goldperlen verzierten Geweben und mit Teppichen, mit Gold und Edelsteinen gestickt, belegt. Am hervorragendsten Punkte wurde die Statue Wirakotša's aus deren Tempel auf die Estrade gestellt und die Priester gruppirten sich um dieselbe. Der Inka mit den Grossen des Volkes nahten sich auf das Ehrfurchtsvollste der Statue, um ihr ihre Verehrung zu beweisen.

Die Bilder der Sonne, des Mondes, der Sterne und vieler angesehenen Götzen von Stein und Holz standen niedriger als die Wirakotšastatue. Sie blieben ungefähr einen halben Monat, so lange das Fest dauerte, der Verehrung ausgesetzt.[2]

Ausser diesem grossen Tempel in der Reichshauptstadt gab es noch eine bedeutende Menge Wirakotšawaka, besonders bei den Kol'ao, um den Titikakasee herum, in Chiquiago, Chuquisaca, Potosi u. s. f., auch weit nach Norden hin.

Wenn wir nun die verschiedenen Mythen mit einiger Aufmerksamkeit betrachten, finden wir, dass sie sich gewissermassen um ein Centrum, um den des Wirakotša gruppiren, und begreifen leicht, dass im Verlaufe der Zeit der nördliche Kon-, der westliche Patšakamaχ- und der südliche Wirakotšamythus sich innig mit einander verschmolzen und, schrittweise sich erweiternd, mit den Inka'schen Eroberungen sich über das ganze Reich verbreitet haben. Ueberall haben sich noch kleinere Localmythen angeschlossen und die Kosmogonie des Inkareiches zu einer recht verwickelten gestaltet. Die meiste Schuld daran trugen die Inka selbst, die ja, nach ihren eigenen Sagen, von der Sonne abstammend, dieselbe als höchste Gottheit ansahen und keine andere über ihr dulden wollten. Es mag infolge dessen zu manchen Religionskämpfen gekommen sein, die, wie wir schon bei Patšakamaχ gesehen haben (s. d. W.), durchaus nicht immer zu Gunsten der Sonnenkinder ausfielen. Wenn wir einzelnen Chronistenangaben Glauben schenken dürfen, so hätten sich, wie aus den Traditionen hervorgeht, in dieser Richtung unter den Inka sehr verschiedene Ansichten geltend gemacht, denn während die Einen unverbrüchlich an der Sonne als oberste Gottheit hingen, haben Andere, und darunter gerade die Aufgeklärteren, durchaus nicht daran gezweifelt, dass die Sonne, die jahraus jahrein den nämlichen täglichen Lauf vollende, nicht die höchste Gottheit sein könne. Wayna Khapaχ bemerkte zum Oberpriester, ähnlich wie es nach den Aufzeichnungen des P. Blas Valera auch dessen Vater Thupaχ Inka Yupanki einem Priester gegenüber gethan hatte:[3] ‚Ich sage dir, dass dieser unser Vater Sonne einen grösseren und mächtigeren Herrn haben muss, als er selbst ist, der ihm befiehlt, täglich, ohne sich aufzuhalten, den nämlichen Weg zurückzulegen, denn wenn er der oberste Herr wäre, so würde er doch das eine oder andere Mal aufhören, immerfort zu gehen und nach seinem Geschmacke ausruhen, wenn er es auch gerade nicht nöthig hätte.‘ Vor Thupaχ Yupanki hätte es wahrlich kein Inka gewagt, an der Hausreligion zu rütteln; alle anderen Gottheiten mussten sich derselben unterordnen und insbesondere Wirakotša zu einem Sohne der Sonne und des Mondes gestempelt werden, trotz der bei den Indianern recht lebhaft fortlebenden Sage, die Wirakotša den Inti schaffen liess. Selbst Kon wurde unter Inka'schem Einflusse als ein

[1] Tres Relac., l. c., p. 148.
[2] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 120.
[3] Garcilasso, l. c., lib. IX, Cap. X, p. 236, der daselbst auch die nämliche Erzählung, wie sie Acosta, l. c., lib. V, Cap. V, gibt, richtigstellt.

Sonnensohn und Bruder Wirakotša's erklärt. Daher auch der Regierungsbefehl, in erster Linie die Sonne und nach ihr Wirakotša und andere Gottheiten anzubeten. Trotz dieser strengen Verordnung wurde wieder durch andere Inka'sche Befehle Wirakotša als die höchste Gottheit erklärt. Uebrigens hat der Dienst Wirakotša's in den neu erworbenen nördlichen Provinzen nie so recht Fuss fassen können, wie auch in den südlichen der Koncult nicht lebhaft ins Volksbewusstsein gedrungen ist.

Kon erschien allein im Universum, er erschuf die Welt, machte die Menschen, richtete ihnen, da sie ihm nicht genug Verehrung erzeigten, vielen Schaden an, soll sie sogar in Thiere verwandelt haben und verschwand wieder allein, wie er gekommen war.

Wirakotša entstieg der Laguna von Titikaka; da machte er den Himmel und die Erde und schuf die Menschen und einen Herrn, der über sie herrschen sollte, und kehrte dann wieder in den See zurück. Sie beachteten aber seine Gebote nicht und wurden ihm ungehorsam. Da kam der Gott das zweite Mal aus dem See, und zwar diesmal mit Begleitern, und begab sich in der Nähe des Sees in einen kleinen Ort, der heute Tiawanako heisst, verwandelte aus Zorn über den Ungehorsam der Menschen der Finsterniss dieselben in Steine und schuf dann plötzlich die Sonne und den Mond und wies ihnen ihre Bahnen an, die sie fürder zu wandeln hatten, und schuf dann, wie eingangs erzählt wurde, neue Menschen aus Stein.

Diese Verwandlung in Stein und das Wiedererschaffen aus Stein sind ganz auffallende Belege für die Annahme eines intensiven Steincultes bei den alten Peruanern, sowie für eine Anthropomorphisirung der Steingötter, denn die Menschenschöpfungen Wirakotša's bestanden nur in einer Umwandlung von Steinen in Menschen. In der Nähe von Tiawanako stehen heute noch Reihen von Steinsäulen, von denen einige, die ich gemessen habe, bei einer Breite von 92 Centimeter noch 2·52 Meter aus der Erde hervorragten, während eine grosse Zahl anderer sich mehr oder weniger tief gesenkt haben, viele so tief, dass sie nur noch mit dem obersten Theile aus der Erde hervorragen.[1] Sie gehören zu den uralten Bauresten, durch die dieser Ort berühmt ist. Darf es Wunder nehmen, dass eine spätere Generation der Kol'ao, bei der der Ursprung dieser Säulen schon längst verloren gegangen war, in ihnen die von Wirakotša in Stein verwandelten Urbewohner erblickte und in ihnen Stoff zu erneuertem Glauben an alte Mythen fand, die dann wieder weitergesponnen wurden? Wir begegnen so ziemlich dem nämlichen Kreislaufe in den Mythen sehr verschiedener amerikanischen Völker. Zuerst wurden die Steine angebetet, sie erhielten dann ihre Sage, ihre Geschichte, in denen sie nach und nach als Menschen dargestellt wurden, von denen wiederum Steinstatuen oder andere bildliche Darstellungen angefertigt und dieselben in Tempeln oder an anderen passenden Orten verehrt wurden.

Der Inka'sche Manko Khapaχ wird, wie wir oben gesehen haben, von dem Inti, seinem Vater, auf die Erde zu den wilden, lasterhaften Menschen geschickt, um sie zu sittlichen Wesen umzugestalten und sie im Ackerbau und in Handwerken zu unterrichten und über sie zu herrschen; der Absender gibt ihm als Gefährtin seine Schwester mit, die einen unterrichtenden Einfluss auf die Weiber ausüben soll. Es ist eine recht unschuldige, hübsche Sage, die auch von Marmontel hätte erfunden sein können. Sie trägt aber durchaus nicht das Gepräge eines alten Mythus, sondern offenbar das einer verhältnissmässig sehr jungen Erfindung, die, wie ich vermuthe, den öfters erwähnten Grossoheim oder ein anderes Mitglied der Ver-

[1] Tschudi, l. c., Bd. V, S. 294.



wandtschaftssippe des Inkachronisten Garcilasso zum Urheber hatte. Dieser hat nämlich zuerst diese Sage mitgetheilt, die dann von alten und neuen Autoren unzählige Male wiederholt wurde. Die grell hervorstechende Tendenz von Garcilasso's Commentarien[1] ist das Bemühen, die Inka in dem vortheilhaftesten Lichte erscheinen zu lassen. Für ihn ist ein Manko Khapaχ und eine Mama Oello, die nicht zu den ausgezeichnetsten Persönlichkeiten gehören, geradezu undenkbar; er ahmte darin nur seinen Oheim nach, der die nämlichen Gefühle hegte und den Spaniern nur ein absolut günstiges Bild der Dynastie, wenn auch auf Unkosten besseren Wissens, hinterlassen wollte. Solches ist wohl einigermassen zu entschuldigen, aber nicht zu rechtfertigen und fordert, sobald es erkannt oder auch nur gemuthmasst wird, zu der schärfsten Kritik und gewissenhaftesten Untersuchung der angezweifelten Mittheilungen heraus.

Ein Manko Khapaχ, wie ihn Garcilasso schildert, hat nie existirt, er ist auch nie thatsächlicher Gründer der Dynastie gewesen, sondern hat in der indianischen Tradition stets nur als mystisches Wesen, ähnlich wie andere Culturheroen, gelebt.

Wir kommen nun zum Mythus der Ayarbrüder. Während in der Konsage nur ein einziges schöpferisches Element auftritt, im Wirakotšamythus der Schöpfer in männlicher Begleitung erscheint, in der Inka'schen Mankosage der Gründer der Dynastie mit seiner Schwester fein säuberlich die Menschen civilisiren will, treten uns mit der Ayarsage auf einmal vier Brüder in weiblicher Begleitung entgegen. Nach einer Sage wäre ihr Vater der dem Titikakasee entstiegene Wirakotša gewesen; wahrscheinlich eine spätere Verknüpfung der Sage über diesen Gott mit der der Ayarbrüder.

Nach Cieza de Leon und Anderen wären es nur drei Brüder gewesen. Die von der Mehrzahl der Chronisten angenommene Vierzahl wollen einige Schriftsteller, insbesondere J. G. Müller,[2] mit der Vertheilung des Reiches (Tawantinsuyu), des Volkes, der Städte in Verbindung bringen, ebenso mit der von Garcilasso erzählten Sage[3] der Vertheilung des Landes unter vier Männer oder Könige. Ich halte diese Erklärung für annähernd richtig. Die Vierzahl ist keine blos zufällige, und eine andere Erklärung dürfte schwer zu finden sein. Auf die Angabe, dass nur drei Geschwisterpaare erschienen seien, darf kein zu grosser Werth gelegt werden, denn dem Chronisten kann ja leicht der Name eines Paares entfallen sein; es könnten ja auch in einigen Gegenden wirklich nur drei Geschwisterpaare genannt worden sein. Da ein schlichter Soldat zuerst von drei Paaren spricht, so liegt jedenfalls der Verdacht von einer späteren, willkürlichen, tendenziösen Aenderung weit weniger vor, als wenn sie aus einer Jesuitenfeder stammen würde. Es spielt in der Brüdersage immer nur ein Paar eine hervorragende Rolle, die anderen haben aber auch eine, wenn auch nur untergeordnete Bedeutung. In jeder der vielen Variationen dieses Mythus wird nämlich ein Bruder in einen Stein verwandelt, wie dies z. B. in Wanakauri der Fall war. Wir finden also auch hier wieder die Erinnerung an die uralten Steingötter und eine ausgesprochene Tendenz,

[1] Ich will hier nur beiläufig das eigenthümliche, aber charakteristische Factum berühren, dass nämlich Garcilasso meines Wissens, nirgends seinen Taufnamen mittheilt, sondern sich stets nur, und zwar mit einer in die Augen Eitelkeit Inca Garcilasso de la Vega nennt. Sein Vater war bekanntlich ein tapferer Soldat, wenn auch kein Parteigänger, und hatte eine ehemalige Pal'a aus dem Stamme Waskar Inka's geheiratet. Der Sohn war also du burt ein Spanier und trug einen christlichen Taufnamen, den er aber sorgfältigst verheimlichte, als ob er schämte, um sich nur Inka nennen zu können, nicht bedenkend, dass die wirklichen, vollblütigen Inka, die j Geburt viel höher standen als er, immer, wenn sie getauft worden waren, sich ihres Taufnamens bedienten.

[2] ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen', S. 312. Vergl. Garcilasso, l. c., lib. II, Cap. XI.

[3] l. c., lib. I, Cap. XVIII.

die Naturgötter zu Menschen zu gestalten, die wieder als Götter verehrt werden oder, wenn man so will, einen entschiedenen Ephemerismus. Der Ansicht, dass vier Brüder blos aus Rücksicht auf die Viertheilung des Reiches angeführt werden, kann ich aber doch nicht ohne Weiteres beipflichten; es ist zu berücksichtigen, dass Einer oder der Andere spurlos vom Schauplatze verschwindet oder ganz ruhig und friedlich fortlebt, ohne durch Gründung fernerer Reiche oder durch irgend eine hervorragende Handlung in den Vordergrund zu treten. Ich glaube ferner, dass, wie schon früher angedeutet, durchaus nicht ausser Acht gelassen werden darf, dass die Namen von zweien der Brüder den Bezeichnungen der beiden wichtigsten, fast unentbehrlichen Würzen entsprechen, nämlich *Utšu,* der sogenannte spanische Pfeffer (Capsici spec.), und *Katši,* das Salz.[1] Soll nicht dadurch angedeutet sein, dass die Menschen mit diesen beiden Würzen erst durch die höhere Cultur, die ihnen die Ayarbrüder brachten, bekannt und vertraut wurden? (s. d. W. *Tšupi*).

Mit dem Ayarmythus tritt ein neues Element in den Sagenkreis: das Weib. Ein jeder der Brüder ist von seiner Schwester oder Weib begleitet. Beide Begriffe gehen in den Sagen der Urzeit in einander über: was die eine Schwester nennt, ist für die andere Gattin. Es soll damit angedeutet sein, dass die von einem Geschwisterpaare abstammenden Nachkommen möglichst rein und unvermischt mit dem Volke zu erhalten seien. In den kosmogonischen Sagen der meisten Völker der Welt wird ein Ständeunterschied bemerkt oder ausgesprochen, am häufigsten der der herrschenden Familie von dem zu beherrschenden Volke, er ist also so alt wie die Legenden über den Ursprung der Menschheit überhaupt. In einer der einfachsten dieser Sagen, in dem unter *Patšakamaχ* besprochenen ‚Eiermythus‘, ist derselbe mit einer Präcision, die kaum schärfer sein kann, ausgedrückt.

J. G. Müller[2] sagt ganz richtig: ‚Der Mythus bezeichnet durch beide Begriffe (Schwester und Gattin) dasselbe Verwandtschaftsverhältniss einer männlichen und weiblichen zusammengehörigen Naturkraft.‘ Es ist daher ganz gleichgiltig, ob die Chronisten den einen oder anderen Ausdruck oder beide zugleich brauchen, aber es ist vollkommen ungerechtfertigt, wenn fromme Eiferer dabei von Blutschande sprechen.

In der Ayarsage nimmt derjenige Bruder, dem es gelingt, sich über die anderen zu erheben, immer auch das Weib jenes, den er hat verschwinden machen; also nach dem Wortlaute der Sage immer wieder eine andere Schwester, wodurch die Zusammengehörigkeit des Stammes ausdrücklich angedeutet wird.

Die vier Schwestern sind aber auch nicht gleichwerthig; eine von ihnen (gewöhnlich Mama Oel'o genannt) ist ein grausames, wildes Weib. Nach übereinstimmenden Traditionen[3]

---

[1] Garcilasso, l. c., lib. I, Cap. XVIII, p. 17, sagt ausdrücklich: ‚Das Wort *Ayar* hat in der Khetšuasprache keine Bedeutung. *Katši* heisst Salz, *Utšu* der spanische Pfeffer *(Aji)* und *Sauka* Freude, Zufriedenheit.‘ *Ayar* ist allerdings ein Khetšuawort, und zwar ein Pflanzenname. Bekanntlich bedeuten die persönlichen Eigennamen der Indianer grossentheils irgend einen Gegenstand aus dem Naturreiche (besonders beliebt waren die der Vogelwelt entnommenen) oder von Bergen, Flüssen, Seen u. s. w. Im vorliegenden Falle haben wir namentlich *Katši* und *Utšu.* Hier scheinen diese beiden Bezeichnungen nicht blos die gewöhnliche, sondern mehr eine symbolische Bedeutung zu haben. Sie weisen darauf hin, dass durch das Erscheinen der Ayarbrüder dem Volke, zu dem sie kamen, durch die Würzen von Salz und Pfeffer, mit denen sie dasselbe bekannt machten, eine ausserordentliche Verbesserung ihrer früher so geschmacklosen Nahrungsmittel gegeben wurde, dass die Bevölkerung die Würzen mit der Zeit anthropomorphisirten und sie in dieser Form anbeteten. Wer es weiss, wie ausserordentlich hoch der spanische Pfeffer bei den Perúindianern geschätzt wird (und auch heute noch ein unentbehrliches Genussmittel ist) und wie sehr er ihnen zu einem ersten Lebensbedürfniss geworden ist, der begreift leicht, dass er Gegenstand der höchsten Verehrung war, und dass fast in allen Ayarsagen einer der Brüder Utšu genannt wird.

[2] l. c., S. 306.

[3] Vergl. auch ‚Informaciones‘, l. c., p. 233, wo sie Mama Wako heisst.



trennte sie sich bei der Annäherung an einen ihren Absichten passenden Ort von ihren Gefährten und schlug mit einer versteckt gehaltenen Waffe oder einem in eine Binde oder Gürtel gewickelten Goldklumpen einen Mann todt, riss ihm Herz und Lunge aus der aufgeschnittenen Brust, blies diese mit Luft an und rannte so mit den hoch aufgedunsenen Lungen im Mund in das Dorf, bei allen Bewohnern Angst und Schrecken verbreitend. Die anderen Schwestern waren harmlos. Offenbar bezieht sich diese Darstellung auf eine dunkle Erinnerung an frühere Menschenopfer oder an Anthropophagie, die, als die Sage sich allmälig entwickelte, bei den Kol'ao nicht mehr existirt hatte, denn es ist nicht zu vergessen, dass dieselben Nachkommen eines geistig hochentwickelten, aber unkriegerischen, sanften Volkes waren, bei dem wohl weder Menschenopfer, noch Anthropophagie vorgekommen war.

Nachdem ich die wichtigsten Sagen hier gewürdigt, die von Patšakamaχ aber schon oben ausführlich behandelt habe, so will ich noch Wirakotša, wie er sich aus diesen darstellt, näher in Betracht ziehen. Er ist nach dem Glauben der vorinka'schen und des grösseren Theiles der Inka'schen Bewohner Perús der welterschaffende, der welterhaltende Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Sonne, des Mondes und aller übrigen Gestirne, denen er ihre Bahnen angewiesen hat, der vollkommene Kosmarch. Als er die Erde verliess, ging Alles noch seinen Gang nach seinem Willen. In Wirakotša vereinigten sich im Laufe der Zeit fast alle Mythen, die von anderen schaffenden Göttern erzählt wurden, und da er auch zum Theile ihre Namen beigelegt erhielt, so entstanden lange Benennungen, die die Indianer wahrscheinlich gar nie gebrauchten, die von den Chronisten aber öfter angewendet wurden, z. B. Kon Il'a Teh'si Patšayatšatšiχ Wirakotša u. dgl. Die Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, sowohl weltliche, wie auch insbesonders geistliche, bemühten sich, den Wirakotšadienst mit einem Monotheismus der alten Peruaner in Verbindung zu bringen, und beschuldigten sogar die Inka, durch ihren Sonnendienst den ursprünglichen Dienst des alleinigen Gottes vernichtet zu haben. Wirakotša war allerdings nach Ansicht der Kol'ao Schöpfer der Welt, wie Patšakamaχ es nach derjenigen der Küstenindianer war. Aber diese vorübergehende schöpferische Thätigkeit kann hier durchaus nicht zu Gunsten des Monotheismus ausgebeutet werden, denn Wirakotša kam mit Begleitern und verschwand nach kurzem Erdenwallen wieder mit ihnen. Man hörte nichts mehr von ihm; er wurde im Volke nur noch als oberstes Glied der grossen Götterfamilie verehrt. Weit eher hätte man den knochen- und fleischlosen Kon als einen monotheistischen Gott gelten lassen können. Aber auch er besitzt nicht die Eigenschaften eines solchen. Er schuf zwar die Erde, ebnete Berge und Thäler, brachte auch Menschen hervor, war aber so rachsüchtig, dass er sie wegen Missachtung seiner Gebote auf das Härteste bestrafte und zuletzt in wilde Thiere verwandelte. Er blieb ebenfalls nur kurze Zeit auf Erden und verschwand auf einem Mantel im Meere. Der mosaische Gott war ebenfalls strenge und hart mit den Menschen, die sich gegen ihn versündigten, aber es hatte sich zwischen ihm und ihnen ein Verhältniss ausgebildet, das nicht auf einem vorübergehenden, kurzen Zeitraum beruhte, sondern den Jahrtausenden trotzen soll. Als Kon wurde dieser Schöpfer nach seinem Verschwinden nicht mehr verehrt, sondern nur noch in der mythischen Verschmelzung mit Wirakotša. Von einem Monotheismus existirte in der Religion der alten Peruaner nichts.[1]

[1] Vergl. auch A. Wuttke, Geschichte des Heidenthumes I, p. 307, 1852. Wuttke's Werk, sowie J. G. Müller's schon öfters angeführte ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen' sind die ausgezeichnetsten, gründlichsten und scharfsinnigsten Arbeiten, die wir über die Religionen alter Völker besitzen, und können nicht genug einem eingehenden Studium empfohlen werden.



Durch die Begründer der Inkadynastie wurde der Sonnencult eingeführt. Ob er aber nicht schon früher bei den alten Peruanern bestanden hat, ist eine offene Frage, die sich nicht unbedingt verneinen lässt; denn ein Sonnendienst liegt einem auf einer wenn auch ziemlich niedrigen Culturstufe stehenden Culturvolk sehr nahe, besonders wenn es in so bedeutender verticaler Höhe überm Meere lebt wie die Gebirgsindianer, wo in der reinen Atmosphäre die Himmelsgestirne mit erhöhtem Glanze leuchten und die wohlthätige Wärme der Sonne mit ihrer belebenden Wirkung doppelt gefühlt wird. Die ersten Inka, denen man eine höhere Intelligenz und weiteren Gesichtskreis nicht absprechen kann, erkannten leicht, welch ein mächtiger Bundesgenosse ein Sonnendienst für ihre ehrgeizigen Pläne sein müsste, umsomehr, wenn sie behaupten würden, dass sie direct vom Inti (Sonne), ihrem Vater, auf die Erde gesandt worden seien, um die Menschen zu unterrichten, zu beherrschen. Ihre Berechnung, die mit eiserner Consequenz durchgeführt wurde, täuschte sie auch nicht. Es gelang ihnen, ihre Herrschaft zu befestigen, den Inticult einzuführen und ihm immer weitere Domänen zu erobern, denn sie waren willenskräftige, muthige Männer, strenge bis zur grössten Grausamkeit, eigenwillig, starr und hochmüthig; aber wie es überall Ausnahmen gibt, so war es auch hier der Fall, einzelne der Inka waren geistesschwache, feige, rohe, verwilderte Wüstlinge, denen nichts heilig war und die sich daher auch nicht zur Thronfolge eigneten. Es fehlte aber keineswegs an nahen männlichen Verwandten, die vollkommen befähigt waren, den Thron einzunehmen und die Inka'schen Ideen und Institutionen zu erhalten und weiter auszubilden. Sie wurden dabei von ihren Frauen mit Rath und That auf das Kräftigste unterstützt, trotzdem dieselben bei dem ausgedehntesten Concubinate, das in der königlichen Familie herrschte, nicht eine beneidenswerthe Frauenstellung einnahmen. Da der Sonnencult von den ersten Inka so erfolgreich eingeführt worden war, so suchten auch die späteren ihn recht lebendig zu erhalten, aber die Weisesten unter ihnen konnten sich, wie wir gesehen haben, der Ueberzeugung doch nicht verschliessen, dass die Sonne nicht höchster Gott sein könne, da ihr freier Wille und Unabhängigkeit fehle, daher auch die widersprechenden Verordnungen, bald die Sonne, bald den Wirakotša oder den Patšakamaχ als obersten Gott zu verehren. In den früheren Epochen der Dynastie hätte allerdings der Versuch, die Sonne in zweite Linie zu setzen, nicht gemacht werden dürfen, ohne Gefahr zu laufen, das Ansehen der ‚Kinder der Sonne' schwer zu schädigen, vielleicht ganz in Frage zu stellen; nachdem aber einmal die Dynastie ganz fest begründet und in dem weiten Reiche zu hohem Ansehen gelangt war, konnte schon eine freisinnigere Anschauung platzgreifen. Da in jedem Monate des Jahres grosse und kleinere Feste zu Ehren des Sonnengottes gefeiert wurden, so konnte das derartigen Libationen leidenschaftlich ergebene Volk sich mit dem officiellen Sonnencult leicht einverstanden erklären.

Das Verhältniss des Wirakotšacultes zum Inticult möchte ich, wie ich es auch schon viel früher gethan habe (Antiguedades peruanas), dahin präcisiren: Inti war der Hauptgott des Hofes, Wirakotša der oberste Volksgott,[1] und den nämlichen Rang, den am Hofe Wirakotša neben oder vielmehr nach der Sonne einnahm, der fiel beim Volke dem Inti nach Wirakotša zu.

---

[1] Acosta, l. c. lib. VI, Cap. XIV, sagt: el Principal a quien adoravan era el Wirakotša Patšayatšatšiχ que es el criador del mundo y despues del al sol, como todas las demas wakas decian que recibian virtud y ser de el criador y que eran intercesores con el sol, und l. c., lib. II, Cap. IV heisst es: Despues del Wirakotša supremo Dios fué y es en los infieles que mas comunmente veneran y adoran.



Die Sage lässt Wirakotša in Tiawanako in der Nähe des Titikakasees sich niederlassen und die Menschen erschaffen. Hier liegen heute noch, wie zur Zeit der Inka, eine grosse Menge von sehr genau und geschickt behauenen und hergerichteten Bausteinen zum Theile von ungewöhnlich grossen Dimensionen. Unter denen, die ich mass, war einer von 1·04 Meter Länge auf 1 Meter Breite; sehr grosse Steinplatten sind durch gerade oder schiefe Schliessen unter einander verbunden. Die grösste gedoppelte, die ich auf Pumapunka mass, hatte 7·74 Meter Länge auf 4·72 Meter Breite; eine andere war 5·54 Meter lang, 3·28 Meter breit, 1·56 Meter dick. Dieses Baumaterial war muthmasslich für Gebäude bestimmt, die auf den Hügeln Pumapunka und Apakana[1] hätten aufgeführt werden sollen; welche Bestimmung denselben zugedacht war, entzieht sich unserer Beurtheilung; es dürfte jedoch kaum ein Fehlschluss sein, wenn wir annehmen, dass eines davon zu einem grossartigen Adoratorium bestimmt war.

Die Inka hatten keine Kenntniss dieses Ruinenfeldes, bevor sie die Provinz Kol'ao eroberten; sie fanden es, wie sie dahin gelangten, so ziemlich in dem nämlichen Zustande wie ein paar Jahrhunderte später die Spanier und wie wir es heute noch finden. Es ist von sehr hohem Alter.[2]

Welches Volk hat diese Bauwerke geplant, so mühevoll vorbereitet und begonnen, und welche Ereignisse sind eingetreten, um alle Arbeiten aufhören, vielleicht die Erbauer ganz verschwinden zu machen? Wir stehen hier einem sehr interessanten Culturräthsel gegenüber, das, wir können es mit Gewissheit behaupten, wohl nie befriedigend gelöst werden wird. Es hatten mich viele Vergleichungen und Untersuchungen zu der Annahme bewogen, dass die Tolteka[3] die Begründer dieser projectirten Bauten gewesen sein könnten, es stellten sich jedoch dieser Hypothese höchst wichtige Bedenken entgegen. Nicht etwa in erster Linie die Frage, wie Tolteka auf das interandine Hochland und bis in die Nähe des gewaltigen Sees gelangt sein könnten; die wäre ohne grosse Schwierigkeit zu beantworten, sondern hauptsächlich die Zeit des Unterganges dieser Nation aus dem Hochlande von Anahuac, der bekanntlich mit ziemlicher Sicherheit um 1050—1060 nach Christo nachgewiesen wurde. Wir wissen zwar, dass einzelne Stämme oder Abtheilungen dieses hochinteressanten Volkes nach Onohualco (Yukatan), Guatemala und an andere Orte gezogen

---

[1] *Pumapunka* ist Löwenthor, *Apakana* leichtes, lichtes Gewölke, beide Bezeichnungen sind Khetšuaworte, daher jüngeren Ursprungs. Ch. Wiener l. c. will glauben machen, dass diese Benennungen kaum 25 Jahre alt seien, weil Herr Angrand, als er dies Trümmerfeld besuchte, sie nicht nennen hörte; das ist aber gar keine Spur eines Beweises, denn vor Herrn Angrand werden sie Tausende von Besuchern nicht gehört haben, und wahrscheinlich ebensovielen werden sie bekannt gewesen sein.

[2] Eine neuere Arbeit des Ingenieurs Pablo F. Chalon über die altperuanischen Bauten (Los edificios del antiguo Perú, su descripcion y clasificacion cronológica im V. Bande der ‚Anales de la escuela de construcciones civiles y de Minas del Perú') förderte diese Frage, sowie unsere Kenntnisse der altperuanischen Alterthümer, Bauwerke u. s. w. nicht im Geringsten. Seine chronologische Eintheilung der architektonischen Denkmale Perús ist schablonenhaft, ohne wissenschaftliche Begründung und zum Theile geradezu unrichtig.

[3] In neuerer Zeit ist von dem bekannten amerikanischen Archäologen und Linguisten Dr. Daniel G. Brinton in verschiedenen seiner Schriften (Myths of the New World, Chap. VI; Hero Myths, a study in the native Religion of the Western Continent, p. 35, 64, 82 etc.) und in einem Vortrage (Were the Toltecs an historical nationality?), gehalten vor der American philosophical Society am 2. September 1887, die Behauptung aufgestellt worden, dass die Existenz der Tolteka in das Reich der Fabeln zu verweisen sei (— and the Toltec ‚Empire' is a baseless fable); dass die Bewohner des alten Tula, die Tolteka, nichts Anderes als ein Stamm von den Nahua, den Vorfahren jener Mexica, welche um das Jahr 1325 die Stadt Tenochtitlan erbauten, seien. Herr Brinton stellt sich auf den Standpunkt der strengsten Negation, ohne sie jedoch durch gewichtige, überzeugende Gründe zu unterstützen; daher mag es wohl auch kommen, dass diese Ansicht, die er schon vor mehr als zwei Decennien zum ersten Male veröffentlicht hatte, dennoch in Europa sozusagen ganz unberücksichtigt geblieben ist. Man verlangt eben nach schärferen und durchschlagenderen Beweisen, als sie der gelehrte Verfasser bisher beizubringen vermochte.



sind und dort mit ihrer Cultur befruchtend einwirkten, es mag sich aber doch das Schicksal mancher dieser Schaaren der unglücklichen decimirten Nation der Kenntniss der Mitlebenden und somit auch der Ueberlieferung entzogen haben und diese mögen weiter gewandert sein, ohne dass man eine Ahnung über deren ferneres Verbleiben hatte. Da ungefähr um die nämliche Zeit des Verschwindens der Tolteka aus Mexico die Inkadynastie mit ihren mysteriösen Anfängen in Perú auftauchte, so war die Vermuthung, dass diese beiden Ereignisse in Verbindung stehen könnten, nicht unbedingt von der Hand zu weisen. Da nun, wie schon oben bemerkt, die Inka bei ihrer Eroberung der Provinz Kol'ao die bearbeiteten Steine von Tiawanako schon vorfanden, aber nicht einmal mehr eine Tradition über die Begründer dieser Bauwerke und das Volk, dem sie angehörten, so wäre es schwer anzunehmen, dass hier irgend ein toltekanischer Einfluss stattgehabt hätte, denn bevor die Tolteka aus ihrer unbekannten nordischen Heimat auswanderten, lagen schon die behauenen Steine in Tiawanako, ihrer ferneren Bestimmung harrend.

Der ausgezeichnete französische Architekt Herr L. Angrand hat in einer geistreichen und gelehrten Abhandlung[1] einen toltekischen Ursprung nicht nur der alten, hochinteressanten Nation am Titikakasee, sondern auch den der Khetšuaindianer nachzuweisen versucht. Das Resultat seiner Forschungen gipfelt in den beiden Sätzen: ‚Le peuple qui a elevé les monuments de Tiaguanaco était une branche de la grande famille Toltèque occidentale d'origine Nahuatl ou Californienne à tête droite' und zweitens: à côté de ces Nahuas du Sud les Khetšuas seraient les représentants d'une autre branche de la même race mère et d'une autre forme de la même croyance, car le type si marqué de leur physiognomie, leurs traditions, la nature si tranché d'un génie essentiellement personel que des affinités de famille evidentes rapprochent cependant de celui des premiers et le caractère de leur religion, où se trouvent profondement gravé l'empreinte d'un même principe fondamental malgré certaines divergences dans la formule de ses manifestations, leur assignent une origine Maya ou Floridienne à tête plate etc.'

Herr Angrand findet die Argumente, die ihm als Basis für seine beiden Thesen dienen, in dem Friese des Monolithenthores in Tiawanako, von dem er eine sehr genaue Zeichnung gab, die beste von allen, die ich bisher gesehen habe.[2] In derselben ist nichts willkürlich abgeändert, um sie einer imaginären oder phantastischen Erklärung anzupassen, wie dies auch in neuester Zeit geschehen ist. Dieser wunderbare Monolith,[3] der leider seinem Untergange entgegengeht, wenn nicht bald von Staatswegen für seine Conservirung gesorgt wird, ist eines der allerwichtigsten, aber auch dunkelsten Culturdocumente, die überhaupt existiren. Herr Angrand erklärt sowohl die grosse Mittelfigur des Frieses, als auch die seitlichen und die unteren Figurenreihen nur durch die mexicanische Mythologie. Die mit Emblemen

---

[1] Antiquités américaines. Trois lettres sur les antiquités de Tiaguanaco et l'origine présumable de la plus ancienne civilisation du Haut-Perou par M. L. Angrand, Architect, et M. César Daly, Architect. Paris. 1866, 4°, avec 3 planches doubles.

[2] Squire l. c. hat ebenfalls eine Zeichnung der Mittelfigur, wie er angibt, nach Zeichnungen, Photographien und Pausen in seinem Reisewerke abgebildet. Eine Vergleichung derselben mit jener von Angrand weist sowohl im Grossen, als insbesondere im Detail sehr bedeutende Unterschiede auf; um nur einige anzuführen, so fehlen bei Squire sämmtliche Details auf dem Bruststücke, die Angrand ausführlich wiedergibt und die sehr wichtig sind. Sehr verschieden sind auch die Verzierungen des Fussgestelles, auf dem die Figur steht. Die vierfingerigen Hände derselben halten die Scepter bei Angrand von hinten nach vorne, bei Squire die linke ebenso, die rechte von vorne nach hinten. Das Gesicht ist bei beiden sehr verschieden. Wenn ich die Skizzen und Bemerkungen meines Tagebuches mit den beiden Zeichnungen vergleiche, so muss ich unbedingt die von Angrand als die richtigere erklären.

[3] Vergl. auch: v. Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V. — Squire, l. c., p. 288. — Wiener, l. c., p. 429. Die Zeichnung, die d'Orbigny von dem Monolithen gibt, ist für das Studium des Frieses untauglich.



reich verzierte Mittelfigur stellt nach ihm die Sonne dar,[1] die beiden obersten seitlichen Figurenreihen (rechts und links) sollen Tonatiuh, den, der leuchtet, glänzt, das Licht, den Lebenshauch, den Adler versinnlichen; die beiden mittleren den Xiuhteuctli, den Herrn des Feuers, die Wärme, (et par extension de causalité) die Wolken, den befruchtenden Regen oder Thau, auch den Herrn des Jahres, den, welcher die Dauer der Wärme und des Thaues regelt und sichert. In der dritten Reihe soll Ipalnemoani, der, durch den wir leben, der, welcher das Leben erhält, der belebende Hauch ‚Wärme‘, ‚Licht‘ dargestellt sein.

In jeder Reihe wiederholt sich jede Figur links und rechts je achtmal, davon fünfmal vollkommen ausgearbeitet, dreimal nur in Umrissen angedeutet; was darauf hinzudeuten scheint, dass die Einstellung der Arbeit vor Vollendung des Frieses stattgefunden haben dürfte. Jede Figur der Seitenreihen schreitet auf die Mittelfigur los.

Die unterste, durchgehende Reihe des Frieses hält Herr Angrand als eine Symbolisirung der mexicanischen Kosmogonien.

Es ist nicht zu leugnen, dass die ausführlichen Deutungen des Herrn Angrand anfangs sehr viel Bestechendes für sich haben und man denselben gläubig folgt, denn er gibt oft überraschende und scheinbar unanfechtbare Erklärungen einzelner Details des Frieses, aber bei einem gründlichen Studium der ebenso gelehrten als bescheidenen Arbeit halten seine Erklärungen vor dem Forum der exacten Wissenschaft nicht Stich; sie sind zum Theile ganz willkürlich und Kinder einer reichen Phantasie. Der Verfasser selbst ist über die Richtigkeit seiner Deutungen mit vollem Rechte oft zweifelhaft, während er bei anderen von derselben ganz durchdrungen ist.

Es würde viel zu weit führen, hier Herrn Angrand Schritt für Schritt zu folgen, um ihn zu widerlegen; eine so ernste Arbeit, wie die seinige, fordert eine ebenso ernste und gründliche Kritik, die jedenfalls, wenn sie auch etwas spät kommt, nicht ausbleiben wird.

Wir müssen dem Verfasser zu grossem Danke verpflichtet sein, dass er durch seine sehr exacten Zeichnungen und seine geistvollen Deutungen Anregung gegeben hat, die Sache weiter zu verfolgen, um vielleicht doch etwas mehr Licht in dieselbe zu bringen.

Herr Angrand hat in dieser Arbeit die Frage, wann und wie die Tolteka an den Titikakasee gelangt sein mögen, gar nicht näher berührt. Da es sich hier in erster Linie um die Baue von Tiawanako handelt, so konnte der Verfasser nur eine Immigration der kunstfertigen Nation ins Auge gefasst haben, die aber weit früher hätte stattfinden müssen, bevor sie aus ihrem heimatlichen Huehuetlapallan nach Anahuac auswanderten. Denn den Zeitraum von dem Erscheinen des Culturvolkes auf dem interandinen südlichen Hochlande bis zu dem Beginne der Inkadynastie halte ich für weit länger als die Zeit der Dauer des Aufenthaltes der Tolteka auf dem Hochlande von Anahuac.

In der Geschichte des alten Mexico, die wir ja, auf Documente gestützt, weit genauer kennen als die des alten Peru, finden wir auch nicht die leiseste Andeutung von Wanderungen von Toltekahorden nach Süden, bevor sie sich bei ihrem grossen Exodus in Mexico niederliessen. Da wir nun keine anderen Anhaltspunkte haben, so dürfen wir auch auf eine solche Hypothese nur den allergeringsten Werth legen. Höchst räthselhaft würde es aber immerhin bleiben, wie es gekommen sein könnte, dass die Tolteka, aus einem gemässigten Klima auswandernd, über mehr oder weniger fruchtbare Hochlande ziehend, die heissesten

[1] La figure centrale semble symboliser la puissance universelle, l'âme et l'essence du monde invisible derrière le masque de sa puissance vivifiante, exprimé sous la forme visible du Dieu soleil, générateur et producteur.

Landstriche mit üppigster Vegetation durchstreifend, einige Zeit in mildem, günstigen Klima und mit grosser Fruchtbarkeit gesegneten Landschaften verweilend, schliesslich in einer rauhen, gebirgigen Gegend, wo nur mit harter Mühe und Arbeit dem steinigen Boden die spärlichsten Ernten abgerungen werden können, bei tausend Meilen von ihrem Ausgangspunkte Halt machten und nach einer gewiss nicht nach Jahrhunderten zählenden Frist vom Schauplatz ihrer Thätigkeit für immer verschwanden. Diese Verhältnisse erheischen in erster Linie das gründlichste Studium, und ehe nicht diese Frage ihrer Klärung näher gerückt ist, kann man auch nicht mit grosser Aussicht auf Erfolg an eine lösende Erklärung des Frieses des Monolithen denken.

Der zweiten Hypothese des Herrn Angrand, dass die Khetšua des nämlichen Ursprunges seien wie das eben behandelte Volk und dem Maya- oder Floridastamme angehören, ist sehr geringer Werth beizulegen, denn sie stützt sich durchaus nicht auf eine stichhaltige Argumentation. Die Cultur der Khetšua- oder Inkaindianer war so eigenthümlich, so sui generis, dass sie mit keiner anderen der uns bekannten mittelamerikanischen eine andere als nur eine höchst oberflächliche Aehnlichkeit aufweist. Was die Inka'sche Cultur und überhaupt geistige Entwicklung betrifft, so kann sie viel eher sich unter geschickter Leitung aus sich selber entwickelt haben, als importirt sein. Sie zeigt nichts so Ausserordentliches, das sich nicht in 4—5 Jahrhunderten bei einem gutwilligen, vernünftig geleiteten, wenn auch nur mittelmässig begabten Volke von Innen heraus hätte ausbilden können. Wir brauchen durchaus keines Toltek'schen Ursprunges, um die Culturstellung der Inkaperuaner bei Ankunft der Spanier zu erklären oder zu begreifen.

Eine fremde Einwanderung nach Perú hat nur in Hinsicht der Tšimu einige Wahrscheinlichkeit. Dieses interessante Volk besass eine verhältnissmässig hohe Cultur und grosse technische Geschicktheit, bevor überhaupt eine Inkadynastie existirte. Sobald die Inka nach ihren Eroberungen mit den Tšimu in Verbindung getreten waren, hatten sich auch die Fortschritte der Inka'schen Künste bedeutend gehoben, denn die Tšimu waren vortreffliche Baumeister, ausgezeichnete Goldschmiede und vorzügliche Weber; sie hatten weit mehr Geschmack und Farbensinn als die Khetšua und ihre sämmtlichen Alliirten. Ihre Sprache scheint auf eine Einwanderung aus dem Nordosten Südamerikas oder von noch weiter nach Norden gelegenen Ländern hinzuweisen.

Die Sprache der Kol'aindianer gibt keinen Anhaltspunkt für die Hypothese einer toltekanischen Einwanderung in die Umgebungen des Titikakasees; wir könnten solche einzig und allein in den architektonischen und in den Culturverhältnissen finden; was aber bis jetzt in dieser Richtung vorliegt, ist, wie wir gesehen haben, keineswegs für eine wissenschaftliche Begründung der in Frage stehenden Annahme genügend.[1]

Die frühesten Bewohner von Tiawanako sind und bleiben uns räthselhaft. Wie sollen wir aber ihr mysteriöses Verschwinden, das plötzliche Unterbrechen der geplanten grossen Bauten dieser Völker erklären? Vielleicht haben auch bei ihnen, wie bei den Tolteken in Anahuac, Hunger, Elend und Krankheiten den nationalen Untergang herbeigeführt. Wahrscheinlich scheint es zwar nicht zu sein, denn wenn auch mehrere Jahre Missernten die

[1] Ich will hier nur beiläufig bemerken, dass nach Markham (Journal of the Geographical Society, vol. XLI, p. 307) die alten Bauwerke von Tiawanako von den ersten Inka abstammen sollen! Markham's Beweisführung ist eine höchst ungenügende und wird wohl Niemanden, der die Arbeiten von Tiawanoko mit den Inka'schen Architekturen selbst vergleichen konnte, im Mindesten überzeugen.



spärlich gebauten vegetabilischen Lebensmittel betroffen hätten, so würde immerhin aus gar nicht entfernten günstiger situirten Gegenden eine Lebensmittelzufuhr haben platzgreifen können. Zudem war dieses Volk ja durchaus nicht wie die Tolteka fast ausschliesslich auf vegetabilische Nahrung angewiesen; es hatte die wilden und die zahmen Aucheniaarten, die ihm hinlängliche Nahrung liefern konnten. Epidemien, besonders Infectionskrankheiten, können allerdings, wie dies wiederholt auch in neuerer Zeit geschehen ist, unter der indianischen Rasse schreckhafte Verheerungen anrichten; es ist aber doch wenig wahrscheinlich, dass eine solche eine ganze Nation vom Erdboden vertilgen würde. Man muss aber doch bedenken, dass, wenn der intelligentere und gebildetere Theil einer Nation ausstirbt, der rohere Volksrest führer- und rathlos, deprimirt, zuletzt vollständig entmuthigt, sich nicht mehr zu erholen vermag, allmälig in der Cultur zurückschreitet und schliesslich verwildernd in den benachbarten Völkerschaften aufgeht. Es brauchten z. B. am Titikakasee nur die Leiter der grossen Bauwerke, mögen sie zu welchem Zwecke immer bestimmt gewesen sein, an der Epidemie zu Grunde gegangen sein, so war die Fortsetzung dieser Werke in Frage gestellt und, wenn sie keine befähigten Schüler hatten, das Oberhaupt der Nation mit seinen intellectuellen Berathern ebenfalls der Seuche erlagen, so musste unverzüglich das Einstellen einer jeden Bauthätigkeit nothwendigerweise erfolgen. Es ist ja das Auflassen von angefangenen Bauten zu allen Epochen selbst bis in die neuere Zeit in den mannigfaltigsten Ländern eingetreten, und zwar nicht in Folge von Seuchen, wohl aber in Folge von Kriegen und dem continuirlichen Mangel an den nöthigen Geldmitteln.

Andererseits ist aber auch eine Invasion von wilden Horden aus dem Osten, Südosten oder Süden auf die Hochebene des Titikakasees und hartnäckiger Krieg, in welchem das schwächere, aber intelligentere Volk unterlag und fast ganz vernichtet wurde, leicht denkbar. Montesinos gibt wiederholt Andeutungen solcher Invasionen, und wenn wir auch auf diese Angaben keinen allzugrossen Werth legen wollen, da sie doch nur sagenhaft sind, so müssen wir doch deren Möglichkeit zugeben. Auch andere Chronisten sprechen z. B. ganz bestimmt von Einfällen der wilden Iširiwana von der Westseite der Anden nach dem südlichen peruanischen Hochlande.

Aus Allem scheint aber hervorzugehen, dass die alten Bewohner der Umgegend der Laguna von Titikaka einem nicht zahlreichen, wenig kräftigen, aber sehr intelligenten Volke angehörten, das nach verhältnissmässig kurzem Verweilen in jenen Gegenden verschwand, wahrscheinlich zum Theile in den benachbarten roheren Völkerschaften aufging. Aber alle diese Betrachtungen helfen uns nicht über die Fragen des ‚woher' und ‚wohin' hinaus; denn dass dieses Volk nicht seinen Ursprung am Titikakasee hatte und sich dort zu verhältnissmässig grosser geistiger Entwicklung weiterbildete, ist wohl kaum einem Zweifel unterworfen.

An dieser denkwürdigen Stelle lässt der Mythus den seeentstiegenen Wirakotša das Licht und die Menschen schaffen. Ich deute den Namen des Hügels Apakana nach Aymará'scher Etymologie *hapa kana*; *hapa* ist ein junges Kind, noch ohne Verständniss, und *kana* ist das Licht; *hapakana* wäre also das neuentstandene oder ‚junge Licht', zugleich auch der Sitz des schaffenden Lichtgottes.

Wie in den Kosmogonien der meisten Völker der alten und der neuen Welt der Kampf von Naturkräften, insbesondere zwischen der Finsterniss und dem Lichte, anthropomorphisirt nachzuweisen ist, so auch in dem Wirakotšamythus in ganz unverkennbarer Weise. *Kon* ist die stete Nacht, die die Finsterniss vertretende Gottheit, *Wirakotša* das siegreiche Licht.

Kon verschwindet, sobald Wirakotša erscheint, daher auch das so häufige Verschmelzen des Kon- und Wirakotšamythus.

Zum Schlusse erübrigt mir noch, einer Wirakotšasage zu gedenken, die zwar keine kosmogonische oder überhaupt religiöse Grundlage hat, aber dennoch die grösste Berücksichtigung verdient, da sie ein merkwürdiges Streiflicht auf die Culturentwicklung des alten Perú wirft. Diese Sage ist noch wenig bekannt. Sie befindet sich in den ‚Relaciones geográficas de Indias', Perú, T. I, p. 210 in der Beschreibung der Repartimientos Rucanas Antamarcas der Jurisdiction der Stadt Wamanka, die wahrscheinlich 1585 unter Leitung des Corregidors D. Luis de Monzon verfasst wurde. Es heisst nämlich daselbst sub Nr. 21: ‚In der Nähe von Vera Cruz de Cauana ist ein dem Anscheine nach sehr altes, zerstörtes Dorf. Es sind daselbst Wände von behauenen, wenn auch sehr rohen Steinen. Die Thüren der Häuser, einige von ihnen sind mehr als zwei Ellen hoch und die Schwellen sind von sehr grossen Steinen ausgehauen; es sind Spuren von Strassen vorhanden. Die alten Indianer sagen, dass sie von ihren Voreltern gehört haben, dass in uralter Zeit, bevor sie noch von den Inka beherrscht wurden, in dieses Land andere, aber nicht viele Leute gekommen seien, welche man Wirakotša benannte, und dass die (einheimischen) Indianer denselben gefolgt seien, um ihre Worte zu hören; und jetzt sagen die Indianer, es seien Heilige gewesen. Diese machten Wege, welche man heute noch sieht, so breit wie die Strassen, von beiden Seiten mit niederen Mauern eingefasst,[1] und an den Schlafplätzen machten sie Häuser, an die man sich jetzt noch erinnert, und dieses Volk soll das fragliche Dorf gebaut haben. Und einige Individuen erinnern sich, in diesem alten Dorfe einige Grabstätten aus viereckigen Steinplatten und innen mit weissem Thon getüncht mit Knochen gesehen zu haben, heute aber findet man nichts mehr von Knochen oder Schädeln.'

Diese Mittheilung, die zwar ganz isolirt dasteht, ist hochbedeutend. Sie berichtet von einer Einwanderung von Fremdlingen nach der heutigen Provinz Huamanga in Mittelperú. Woher sie gekommen, was später aus ihnen geworden, wird nicht erzählt; ebenso fehlt jede Angabe über ihr Aeusseres, ihre Kleidung, ihre Sitten und Gebräuche etc.; sie kamen nicht in grosser Zahl und hiessen Wirakotša. An Intelligenz standen sie offenbar über den damaligen Bewohnern der Provinz, die ihnen folgten und auf ihre Worte und Lehren hörten. Nach der spanischen Eroberung, nachdem die Indianer schon Bekanntschaft mit den Heiligen gemacht und Manches von der Tradition bezüglich des angeblichen Erscheinens eines oder mehrerer Apostel in Perú gehört haben mochten, lebten sie in der Erinnerung des Volkes als Heilige. Es liegt auch die Vermuthung nahe, dass diese Einwanderer sich nicht selbst Wirakotša nannten, sondern ihnen dieser Name von der einheimischen Bevölkerung gegeben worden war, in Erinnerung an den Mythus des gleichnamigen Gottes und seiner Begleiter.

Diese Einwanderer also sollen die Erbauer eines uralten Dorfes gewesen sein, das in der Nähe der Ortschaft ‚Vera Cruz de la Cauana' lag und schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts, wahrscheinlich aber schon sehr viel früher verlassen und zerstört worden war. Aber zur genannten Zeit (1586) lebten noch Indianer, die früher in jenem Dorfe Gräber mit Knochen gesehen hatten, die aus behauenen Quadern aufgeführt und inwendig mit weisser Erde getüncht waren. Diese Gräber sind wahrscheinlich auch von den Spaniern geöffnet, durchwühlt und ihres Inhaltes beraubt worden.

[1] ‚A estos les hacian caminos que hoy dia son vistos tan anchos, como una calle y de una parte y de otra paredes bajas.'



Die Ueberlieferung berichtet ferner, dass diese Fremdlinge auch breite Strassen gebaut haben, die jederseits von einer niedrigen Brustwehr eingerahmt waren und die damals, als die Beschreibung der Provinz verfasst wurde, noch in wohlerhaltenem Zustande vorhanden war, sowie dass sie in bestimmten Entfernungen von einander Rast- oder Schlafhäuser aufbauten.[1]

Es ist tief zu bedauern, dass sich die Tradition auf diese wenigen, aber doch so wichtigen Angaben beschränkt, um so mehr, als wir über die vorinka'sche Cultur nur die spärlichsten Notizen besitzen, und die meisten Chronisten behaupten, dass vor Beginn der Inkadynastie die alten Peruaner wie wilde Thiere gelebt haben. Welchen Glauben wir der schlichten Ueberlieferung dieser Einwanderung beimessen dürfen, wage ich nicht zu entscheiden. Aus der Luft ist sie jedenfalls nicht gegriffen. Gerade ihre Einfachheit und Natürlichkeit macht sie nur um so glaubwürdiger. Die Inka wären also nicht Erbauer der so berühmten und hochgepriesenen Inkastrasse gewesen, sie hätten nur die schon lange vor ihnen angefangene nach dem gegebenen Muster weiter fortgesetzt und ausgebaut! Wenn dies auch ein sehr grosses Verdienst war, so gebührte ihnen doch nicht die Ehre, die man ihnen für diese Erfindung zollte; sie gehörte einem fast nicht gekannten kleinen Volke von Einwanderern, ebenso die wohlthätige Erfindung der Rasthäuser. Es ist leider nicht zu erwarten, dass spätere Forschungen mehr Licht über dieses interessante Verhältniss verbreiten werden.

[1] ‚— y en las dormidas les hacian casas, que hasta (hoy) hay memoria dellas y para esta gente dicen que se hizo este pueblo dicho‘ (Relac. geograf., l. c.).



Nachtrag.

Es mögen hier als Nachtrag noch eine Anzahl von Worten folgen, die zum grösseren Theile in den Khetšuawörterbüchern entweder gar nicht vorkommen, oder nur einseitig gedeutet wurden, auch meistens aus dem lebendigen Verkehre schon ganz verschwunden sind. Ich begleite sie, wo es nöthig ist, mit kurzen Erläuterungen.

Airiwa, der Haupttanz, der bei der Feier des Maisfestes *Airiwamita* aufgeführt wurde. Villagomez (nach Arriaga) nennt diesen Tanz auch *Quaben*; dieses Wort gehört weder der Khetšua-, noch der Tšintšaysuyu-, der Aymará- oder der Yunkasprache an. Ich vermuthe, dass es einer Hawasimi, wahrscheinlich der Provinz Wamantšuko entlehnt ist.

Antara, eine Art Pansflöte; sie gehörte zu der Kriegsmusik wie die *Khepa* oder *Auka khepa,* die grosse Trompete, die *Wayl'a khepa,* die Signaltrompete aus Meermuscheln (*tšuru* im Quiteño, *tšulu* bei den Kol'ao genannt), die *Hatun taki* oder *Wankar,* die Trommel, und andere mehr.

Astoketuχtu hiessen bunte, junge Federn von Wakamayo (Pfefferfresser, Ramphastiden) und anderen Waldvögeln. Sie wurden zu Opferzwecken benutzt. Von *asto* ‚sprossen, keimen' und *tuχtu,* die Vogelfeder mit noch weichem, blutigsaftigem Schafte, wie es nach der Mauser der Fall ist. Die Federn sind dann am intensivsten gefärbt.

Hampikamayoχ, der Arzneien zu bereiten und sie anzuwenden versteht, der Arzt oder Chirurg. Von *Hampi,* die Arznei, das Heilmittel, und *Kamayoχ.* Im Aymará *Hampikamana.* Das Wort ist offenbar aus der Khetšua übernommen, das eigentliche Aymaráwort für Arzt ist *Kol'akamana* von *Kol'a,* die Arznei.

Hapiñuñu von *hapi,* ‚ergreifen, fassen' und *ñuñu,* die weibliche Brust. Nach dem Glauben der Indianer waren die *Hapiñuñu* Gespenster in Gestalt von Weibern mit langen herabhängenden Brüsten, die nächtlicher Weile durch die Luft flogen und auch Männer mit ihren Brüsten erfassten (!) und sie entführten.

Jamta, ein Ringkragen aus Federn, ähnlich wie *Waχra.* Das Wort scheint einer Hawasimi entlehnt zu sein. Das gleichlautende *L'amta* oder *Yamta* der Khetšua heisst ‚Holz'.

K̲ak̲awatši von *K̲ak̲a,* der Felsen, und *Watši,* ein langer dünner Stab, auch Pfeil. In manchen Gegenden der Khetšua pflegten junge Leute, die in ein Mädchen verliebt waren, mit Steinen oder Stäben nach einem grossen Stein oder Felsen zu werfen, um dieselben in eine Spalte desselben hineinzubringen. Wenn es gelang, so wurde das Mädchen benachrichtigt, und es musste dann dem Sieger zu Willen sein, wessen sich, wie Villagomez sagt, dasselbe nie weigert, da es als grosse Ehre galt und sich eine Menge abergläubischer Traditionen daran knüpften.

Kal'aχpatša oder *Kal'ariχpatša,* die erste Epoche in der Entwicklung der Menschheit, die der *Purumpatša* (s. d. W.) folgte; der Beginn der Civilisation und Bildung der Völker.



Kal'paχtam rikusun. In einigen Gegenden war es üblich, wenn auch nicht allgemein gebräuchlich, dass am Schlusse eines Festes niedere Auguren *(Hakarikuχ* oder *Kuwirikuχ)* Meerschweinchen öffneten und aus der Blutcirculation der Eingeweide oder anderer Körpertheile wahrsagten, ob die Indianer alle vorgeschriebenen Ceremonien des Festes, als Fasten u. s. w. genau erfüllt haben. Dieses Probeopfer hiess *Kal'paχtam rikusun* von *Kal'pa,* ‚die Kraft, das Vermögen, Können, die Arbeit, Mühe, Macht' und *rikusun,* 1. Pers. Plur. Präs. Indic. von *riku,* ‚sehen'.

Kiku, die erste Menstruation eines Mädchens. *Kikun warmi,* ein eben mannbar gewordenes Mädchen. *Kikutšikuy,* die Festlichkeit, die die Verwandten bei dieser Gelegenheit veranstalteten. Dazu gehörte unter Anderem auch, dass das bisher lose getragene Haar in Zöpfe geflochten wurde. Im Aymará heisst die Menstruation *Kañu.*

K̲iku, bei den Indianern von Tšintšaysuyu der Name des Bezoarsteines, den sie in den Eingeweiden der Tarukha (Cervus antisiensis) fanden.

Kumpa, vl. *Kompa* sind lange, ziemlich schmale Steine, die in die Bewässerungsgräben aufgerichtet gestellt wurden. Vor der Aussaat und nach der Regenzeit wurde ihnen Verehrung erwiesen und ihnen wie den Waka geopfert.

Kuraka, das Haupt eines Ayl'u, oft auch nur eines kleinen Gemeinwesens oder auch einer grossen Provinz. Die Chronisten nannten diese Vorsteher oder Chefs mit dem von den Antillen herübergebrachten, ihnen geläufigeren Namen ‚Cazique', der den Peruanern gänzlich unbekannt war.

Laka, meist wohlgeformte Krystalle, gewöhnlich Bergkrystalle oder blasse Amethyste, die als Konopa verehrt wurden. Das Wort ist aus der Yunkasprache in die Khetšua aufgenommen worden.

L'ahʿsa, fein pulverisirter Grünspan, der als Opfergabe gebraucht wurde. Die Bronze hiess ebenfalls *L'ahʿsa.* Dass der Grünspan diesen Namen erhielt, weil er sich so häufig auf der Bronze absetzt, ist nicht gerade unwahrscheinlich.

L'aut̲a, grosse bemalte Steine, wie sie an einigen Orten des Departementes Huancavelica vorkommen. Das Wort scheint einer Hawasimi anzugehören.

Maiutšula wurde eine Ceremonie genannt, bei der die Indianer, die einen Fluss passiren mussten, eine Handvoll Wasser aus demselben schöpften und den Fluss baten, er möge sie ungefährdet an das andere Ufer gelangen lassen. Häufig opferten sie dem Flusse eine alte Sandale. Aehnlich thaten auch die Fischer, bevor sie auf den Fang ausfuhren.

Mal'ki, die mumificirten menschlichen Leichname oder auch nur einzelne Knochen des Skeletes, denen die alten Peruaner als Orakel grosse Verehrung erzeigten, denn der Ahnencult stand bei ihnen in vollster Blüthe. Den Leichen der reichen Verstorbenen wurden die schönsten Kleider, Schmuck, goldene und silberne Gefässe u. dgl., den Aermeren das Beste, was sie an Kleidern und Gefässen bei Lebzeiten besessen hatten, mit in das Grab gegeben. Es wurde den Mal'ki jährlich wenigstens einmal geopfert, wobei man sie mit Speisen und Getränken versah. Eigene Priester, die *Mal'kiwil'aχ,* waren dazu bestimmt, ihnen die Opfer der Verwandten und Nachkommen darzubringen, bei den Festen, die ähnlich wie die der Waka gefeiert wurden, mitzuwirken und als Vermittler der Mal'ki und ihrer Hinterlassenen zu dienen, d. h. die Fragen, die diese durch den Mal'kiwil'aχ an die Mal'ki richteten, diesen mitzutheilen und die Antwort den Fragenden zu übermitteln. Bei den Yunka hiessen die Mal'ki *Manau.*

Markakherer, ein grosses, aber ziemlich leichtes Schild, das fast den ganzen Körper deckte. Es wurde hauptsächlich von den Officieren getragen. *Kherari* im Aymará das Schild.

Marka paraχ oder *Marka aparaχ* oder *Markotšaraχ*, der Schutzherr, Fürsprecher, Patron eines Stammes (Ayl'u), Gemeindewesens etc. Die eine oder andere dieser Bezeichnungen wird dem Namen der Stammwaka beigefügt.

Matšai, eine indianische Grabstätte. Das Wort gehört der Motšikasprache an. Im Khetšua heisst die Grabstätte, auch im Ahnencult *Ayawasi* (Todtenhaus) oder *Ayapuh'ru* (Todtengrube). Im Aymará hiess ein blos in den Sand oder die Erde gegrabenes Grab *Imawi* (von *ima* verbergen); ein mit Steinen ausgelegtes, unterirdisches Grab der vornehmen Leute *Kal'ka* (vergl. *Kal'ka rumi* Kh., ein grosser behauener Stein); ein grosses, über die Erde erhabenes Grab wie eine Hütte *Amayuta* (von *Amaya*, der Leichnam, wahrscheinlich nur ein erweitertes Khetšua *aia* und *uta*, etwas Bedecktes); das oberirdische, aus Steinen oder Luftziegeln mehr oder weniger hoch gemauerte, gedeckte Grab *Tšul'pa* oder auch *Asanko*. *Asanko* (Khetšua *Isanko*) ist ein aus Binsen geflochtener Korb, um gewisse Lasten leichter und sicherer zu tragen, z. B. grosse irdene Töpfe; auch wurden die *Isanko* zum Tragen der Todten in hockender Stellung verwendet und dann in dem definitiven Begräbnissorte oft in dieser Binsenhülle belassen.

Die alten Peruaner setzten die Leichen bald in Höhlen, bald in mit Steinen ausgesetzte Gräber, bald in Aushöhlungen im Sande der Küste bei; im Gebirge und in der Sierra waren es hauptsächlich Höhlen, Felsspalten, auch blos nur überhängende Felsen u. dgl., die als Begräbnissplätze dienten. Wo keine solchen vorhanden waren, wurden je nach der gesellschaftlichen Stellung des Verstorbenen mehr oder weniger sorgfältige Gräber von verschiedenen Dimensionen gegraben und entweder nur eine Person oder ganze Familien darin beigesetzt und ein nicht sehr hoher Erdhügel darüber aufgeworfen. Diese Gräber waren meist gruppenweise vereint aber auch einzeln. An der Küste wurden die Todten in grossen Leichenfeldern beerdigt und aus weiter Entfernung auch aus dem Gebirge dahin gebracht. Längs der ganzen sandigen peruanischen Küste kommt eine grosse Anzahl solcher Leichenfelder vor, von denen die bekanntesten das von Ankon und das von Arica sind. Durch das schon erwähnte classische Werk von Reiss und Stübel (Das Todtenfeld von Ankon in Perú) ist viel Licht über die Begräbnissstätten und über die Industrie der Küstenindianer verbreitet worden.

Nako, das bei der zweiten Namengebung abgeschnittene Haar der Knaben (s. d. Wort *Wakre*, *Warka)*; das Wort gehört der Yunkasprache an.

Onkoimita hiess das grosse Fest, welches zur Zeit des Erscheinens der Pleiaden *(Onkoi)* gefeiert wurde, damit der Mais nicht durch Trockenheit leide. *Onko*, erkranken, *Onkoi*, die Krankheit, *Onkoiwasi*, Krankenhaus, *Onkoitšikuχ*, Krankenwärter, *onkoraia*, kränklich sein u. s. f.

Pah'to hiess bei den Tšintšay das Nämliche was *Warka* (s. d. W.) bei den Khetšua.

Pak̠arikuχ von *pak̠ari*, die Nacht durchwachen; *pak̠arin*, es fängt an Tag zu werden, es dämmert, in der Früh, der frühe Morgen; *pak̠ari*, resp. *pak̠arimu*, geboren werden. Nach den spanischen Religionslehrern *Pak̠ariχ hutša*, die Erbsünde; *pak̠aritsi*, etwas erfinden, entstehen lassen, den Anfang geben; *Pak̠aritisk̠a simin*, *Pak̠arisk̠ay simi*, seine Volkssprache, die Muttersprache, *Pak̠arikuy*, die natürliche Anlage; *Pak̠ariχ patša*, der Weltanfang.

Die Nachtwachen vor den Opfern, welche den Hauswaka oder den Mal'ki dargebracht wurden, hiessen *Pak̠arikuχ*. Sie wurden sehr strenge eingehalten und es mussten selbst Knaben von 6—7 Jahren Theil daran nehmen; es wurde dabei sehr daraufgehalten, dass sie sich nicht vom Schlafe übermannen liessen. Die Erwachsenen verkürzten sich die Zeit

durch Tanzen, Singen, Erzählen der Geschichte der Vorfahren, der Sagen, Gebräuche u. dgl. Nach dieser Nacht begann ein fünftägiges Fasten, d. h. Enthaltsamkeit vom Beischlaf, Salz und Beisspfeffer.

Pakarina, die Vorfahren, Ahnen. Die Häupter eines jeden Stammes mussten die Namen und Thaten derselben bis in eine lange Vergangenheit zurück kennen; sie wurden durch Tradition vererbt.

Paria, Zinnober, das in den Quecksilbergruben von Huancavelica gefunden wurde und eine sehr geschätzte Opfergabe war.

Pariana, die rosenrothen Federn der Flamingo (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus Philip), ebenfalls beliebte Opfergaben. Der Vogel heisst gleichfalls *Pariana.*

Paska, die Vergebung, so hiess ein mittelgrosser Kiesel, den bei der Beichte der Beichtiger in der Hand hielt. Manchmal rieben sich auch die Indianer, ohne zu beichten, mit einer *Paska* den Kopf und wuschen denselben hernach im Flusse, glaubend, das Wasser trage ihre Sünden davon.

Paukarkamayoχ, der Buntschmücker, von *Paukar,* buntfärbige Blumen oder Federn.

Pihui oder auch *Piwui warmi* hiess die legitime Gattin des Inka; sie war seine leibliche Schwester, wenn keine solche da war, die Tochter von seines Vaters Schwester. *Piwui* hiess eigentlich auch das einzige Kind der Eltern. *Mama warmi* hiessen auch die ehemaligen Concubinen der Inka und die Mädchen, die die Inka den Kuraken zur Ehe gaben; sie waren immer die legitimen Frauen und ihre Söhne successionsfähig.

Pil'kokamayoχ, der Federnschmücker, von *Pil'ko,* ein bunter Vogel der Anden, wie es scheint, mehrere Arten von Tanagriden.

Pinso, Schwefelkupfer, häufig pulverisirt als Opfergabe benützt. Auch der Atacamit wurde oft *Pinso* genannt. Das Wort gehört nicht der Khetšuasprache an.

Pitška, ein gewisses Spiel mit Stäbchen, die mit verschiedenfärbigen Streifen bezeichnet waren. Es wurde gewöhnlich in der Nacht der Todtenwache gespielt. Villagomez glaubt, dass es von *pitška*[1], dem Zahlworte ‚fünf' herstamme, wegen der fünf der Todtenwache folgenden Fasttage, eine Ansicht, die ich nicht theile. Holguin nennt das Spiel *Pitška* und führt *Pitškana* an als sechsseitiges Stück Holz oder Stäbchen, mit dem das Spiel gespielt wurde. Wir wissen leider nicht, wie dies geschah, vermuthlich aber ähnlich wie das Würfelspiel. Im Aymará heisst es ebenfalls *Phiska.*

Purapura, eine Art Brustharnisch aus Gold, Silber oder Leder, je nach dem Range des Trägers.

Purunpatša von *Puru,* die Wüste, Wüstenei, unfruchtbares, steiniges Land, und *Patša,* Zeit und Ort; die Urzeit, etwa unserem Chaos entsprechend.

Rarkawil'ana hat die gleiche Bedeutung wie *Kumpa* (s. d. W.), von *Rarka,* der offene Bewässerungsgraben, und *wil'a,* sprechen; *Wil'ana,* der Ort, wo man spricht, also *Rarkawil'ana,* da, wo man mit der Gottheit der Felderbewässerung spricht. Da die Aymará kein initiales *r* kennt, so wird in dieser Sprache das Khetšua *r* durch *l* ersetzt. Der Cult der Gräben ist wahrscheinlich durch die Khetšua zu den Kol'ao gekommen. Im Khetšua und Aymará heisst der gedeckte Bewässerungsgraben *Pintša.*

Raso, das Schneegebirge, der Firn; besonders die Berggipfel, die das ganze Jahr mit Gletschern bedeckt sind; auch *Rao* oder *Riti.* Dieses Wort heisst aber gewöhnlich ‚Schnee',

[1] Villagomez, l. c., p. 46[b], steht wohl nur infolge eines Druckfehlers *pieska.*

riti verb. ‚schneien' und wird für Schneeberge seltener gebraucht als *Rao*. Im Aymará heisst Schnee *Kunu*.

Runaypatšaχ waren statistische Beamte, die zu gewissen Zeiträumen die Volkszählungen revidiren und die Eintheilung der Bevölkerung in die vorgeschriebenen Classen beaufsichtigen oder ergänzen mussten.

Saiaχ, die Grenze. *Saiaχ rumi*, der Grenzstein, Grenzsäule, von *saia*, stehen. Nach Montesinos theilte der antiinka'sche König Inti Khapaχ das ganze Reich in zwei Theile und nannte den einen *Hanansaiaχ*, oberhalb der Grenzsäule, den anderen *Urusaiaχ (urin saiaχ)*, unterhalb des Grenzsteines. Diese Eintheilung soll aber weniger eine politische als eine in Bezug auf die Bevölkerung administrative gewesen sein.

Samaiwasi, die Wohnung der Ruhe; nach dem Glauben der Indianer der Ort, wo die Menschen nach dem Tode hinkommen. *Sama*, ruhen, wird zuweilen statt ‚sterben' gebraucht.

Sintši adj. stark, kräftig. In früheren Zeiten, vor der Inkaherrschaft hiessen die Anführer der Stämme *Sintši*. *Sintši sawasirai* war z. B. einer der öfter genannten Anführer oder Herren. Vielleicht entwickelten sich die Inka aus einem intelligenten *Sintši*. Sie hiessen auch *Kusko inka* oder *Kusko khapaχ*.

Sipatarina oder *Sepatina* (bei Villagomez *Sipastarina*), von *Sipa*, das Mädchen und *tari*, finden, hiess die Ceremonie beim *Kakawatši* (s. d. W.).

Suχtša, ein Musikinstrument, welches nur von Männern bei Festtänzen gebraucht wurde. Bei dieser feierlichen Gelegenheit befestigten sie sich Schädel von Rehen oder Wanako auf den Kopf.

Tarapunta, eine Art Wahrsagerpriester. Das Wort ist mir nur ein einziges Mal bei Montesinos (Memorias ed. Espada, p. 80) vorgekommen.

Taripasaχ (1. Pers. Sing. Futur. Indcat. von *taripa*, ‚fragen, ausforschen, untersuchen, richten') hiessen Beamte, welche verheimlichten Verbrechen, auf gewisse Denunciationen hin, nachforschen und sie klarstellen mussten.

Tinkunakuspa. Wie bei so zahllosen Völkern der alten wie der neuen Welt es von Alters her bis auf die Gegenwart üblich war, dass junge Leute vor der Verheiratung Beischlaf ausübten, war dies auch bei den alten Peruanern der Fall. Sie nannten diesen Probebeischlaf *Tinkunakuspa* (von *tinku*, sich begegnen, auf einander stossen), wörtlich: um sich gegenseitig zu vereinigen. Die spanischen Geistlichen eiferten zwar häufig gegen diesen Missbrauch, erzielten damit aber auch keine grösseren Erfolge als heute ihre Amtsbrüder in den civilisirten Ländern Europas.

Tinkurpa, scheibenartige Zieraten, die, meistens aus edlem Metall angefertigt, bei Festlichkeiten an die Kleider geheftet wurden.

Tšaȟrayoχ, wörtlich der Feldbesitzer, hiessen auch die in den Feldern aufgestellten langen schmalen Steine (s. d. W. *Tšitšiχ*) oder Waka, denn die Indianer glaubten, dass dieselben wirkliche Besitzer der Felder, sie selbst aber nur Nutzniesser seien. Um die Fruchtbarkeit der Aecker zu vermehren und den *Tšaȟrayoχ* günstig zu stimmen, opferten sie ihm zur Saatzeit und feierten zu seinen Ehren Feste.

Tšaȟrahinka, eine halbmondförmige silberne Zierat, welche sich die Weiber bei grossen Festen an den Kopfputz befestigten.

Tšitšiχ, gleichbedeutend mit *Tšaȟrayoχ* (s. d. W.), wurde auch allgemeiner als jenes. Es wurden den *Tšitšiχ* die nämliche Verehrung erzeigt wie den Konopa. Die gleiche Bedeutung wie *Tšitšiχ* hat auch das Wort *Wanka*.

Tukapu sind reichgestickte Kleider oder Umhängtücher. Die Galakleider der königlichen Familie wurden speciell so genannt.

Wal'pa. Nach Garcilasso und mehreren Lexicographen hiess *Wal'pa* oder *Atawal'pa* das Huhn (*Wal'pa urku* oder *Urku atawal'pa*, der Hahn). Selbstverständlich ist damit nicht das gewöhnliche Haushuhn gemeint, das erst durch die Spanier nach Perú gebracht worden ist, sondern ein anderer peruanischer Vogel, wir wissen aber nicht mit Bestimmtheit, welcher. Ich habe von den Indianern verschiedene Fasanenarten (Penelopearten) mit der Bezeichnung *Hatšawal'pa* (Waldhuhn) nennen gehört. *Atawal'pa* soll nach verschiedenen Quellen identisch mit *Wal'pa* sein. Diesen Namen führte auch der regierende Inka von Quito und Nordperú bei der Ankunft der Spanier in Perú. Der Name könnte aus *hatun*, ‚gross' und *Wal'pa* (das Huhn), aber auch aus *atau* und *wal'pa* zusammengesetzt sein. *Atau* ist ‚das Glück, Erfolg', auch ‚Kraft, Stärke'; *wal'pa* ‚schaffen, erschaffen, bilden, schöpfen'; *Wal'paχ*, ‚der Schöpfer', was sich mit *kamaχ* deckt; *wal'pa* heisst aber auch ‚wohlwollend, gütig, sanft'. Ich habe schon früher erwähnt, dass die Eigennamen der Inka mit Vorliebe der Thierwelt entlehnt wurden, nichtsdestoweniger halte ich dafür, dass, wenn *wal'pa* in einem Inkanamen vorkommt, was nicht selten der Fall ist, dieses in letzterem Sinne aufzufassen ist. Der Inka, Sohn des Wayna Khapaχ, den die Spanier in Kaχamarka gefangen nahmen und so schmählich ermordeten, hiess nach den Ueberlieferungen Wal'pa Titu Inka Yupanki, sein Bruder Waskar Inti Kusi Wal'pa Yupanki.

Wal'kanka von *Wal'ka.* Mit diesem Worte wird Alles bezeichnet, was Männer oder Weiber sich um den Hals hängen, als Ketten, Halsbänder, Krägen u. s. f., ebenso heissen auch die Zieraten, die man den Lama umhängt. *Wal'kanka* ist ein kleines Rundschild aus Leder oder edlem Metall, das gewöhnlich um den Hals getragen wurde, vergl. *Pul'kanka* i. q. *Pukl'a.*

Waman i. q. *Tšak'rahinka*, im Khetšua auch der Falke.

Wanka hat die nämliche Bedeutung wie *Tšitšiχ.* Im Aymará heisst *Wanka* ein sehr grosser Stein, stimmt also so ziemlich mit dem Khetšua *Wanka* überein.

Wanta wurden durch ihr Aeusseres auffallende Maiskolben genannt, die in manchen Gegenden verbrannt und deren Asche den Waka geopfert wurde. Villagomez führt als gleichbedeutend mit *Wanta* auch *Ayrisua miχsasara, Mamasara* und *Kol'ausara* an.

Wara, der Morgenstern bei den Khetšua (bei den Aymará heisst *Warawara* der Stern im Allgemeinen), ferner das Lendentuch, mit dem die Knaben unter grossen Festlichkeiten zum ersten Male umgürtet wurden; später wurden auch die Indianerhosen *Wara* genannt.

Waraχ, die Ceremonie der Umgürtung des Lendentuches.

Wari wurde der Gott der ‚Kraft' oder ‚Stärke' genannt. Ihm opferten die Indianer, wenn sie ihre Felder bestellen, Häuser bauen, überhaupt eine Arbeit ausführen wollten, die eine grössere Kraftanstrengung erforderte.

Warka. Im Alter von vier oder fünf Jahren wurde an den Knaben in manchen Gegenden eine zweite Taufe vollzogen und ihnen dabei die Haare geschnitten. Beide Acte wurden im Kreise der Verwandten mit vielen Förmlichkeiten festlich begangen. Der Knabe wurde bei dieser Gelegenheit von den Taufpathen mit Mais, Wolle, silbernen Gegenständen u. dgl. beschenkt und ihm der Name der Dorfwaka oder eines seiner Vorfahren beigelegt. Das abgeschnittene Haar wurde entweder der Waka geweiht, oder im eigenen Hause sorgsam aufbewahrt.

Warotšaka, der Ort, an den die Seelen nach des Menschen Tode hinkommen, i. q. *Upamarka.*

Wasa. Frauen, die sich Kinder wünschten, pflegten irgend einen kleinen Stein in ein Stück Zeug einzuwickeln und mit Wollfäden zu umbinden; sie legten diesen eingewickelten Stein neben einen Felsblock und erzeigten diesem ihre Verehrung durch kleine Opfergaben. Dieser Wickelstein hiess *Wasa.*

Watšwa, weisse Federn des gleichnamigen Vogels, einer Anatide, die stets paarweise in sumpfigen Stellen der Puna lebt (Anser andicola Tsch. Cloephaga melanopterus Eyt.). Die blendend weissen Federn waren eine beliebte Opfergabe.

Waχra, ein steifer Ring- oder Rundkragen, künstlich aus bunten Vogelfedern verfertigt. Scheint mit *Waχra,* Horn, identisch zu sein.

Inhaltsverzeichniss.

II.

DIE GRIECHISCHEN VASEN

MIT

LIEBLINGSINSCHRIFTEN.

VON

WILHELM KLEIN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 7. MAI 1890.

Einleitung.

Was wir mit einem jetzt eingelebten, vielleicht aber nicht allzu glücklich gebildeten Namen die Lieblingsinschrift griechischer Vasen nennen, ist die gewöhnlichste, wenn auch nicht die nächstliegendste Art, in welcher der Meister des Gefässes persönlich hervortritt. Die nächstliegendste ist bekanntlich die Signatur. Nun ist nicht nur die Zahl der mit Lieblingsinschriften versehenen Vasen grösser als die der signirten, denn ich zähle hier 464 gegen die 424 der zweiten Auflage der Meistersignaturen, sondern es gibt auch ganze Classen von Gefässformen, von denen uns bisher kein einziges Exemplar Rede stand, wie sein Meister hiess, aber gar manches laut verkündet, was ihm gefiel. Dazu kommt noch, dass die Lieblingsinschrift genau genommen nichts weiter ist als ein Specialfall des ungezähltenmal vorkommenden ὁ παῖς καλός, ἡ παῖς καλή.

Die erste Frage, die sich angesichts dieses seltsamen Sachverhaltes aufdrängte, war die nach der Bedeutung dieser Inschrift. Es hat lange genug gedauert — man braucht blos Panofka's Schrift ‚Die griechischen Eigennamen mit καλός im Zusammenhang mit dem Bilderschmuck auf bemalten Gefässen', sowie deren Beilage ‚Ansichten von sieben Archäologen über die Bedeutung von καλός mit Eigennamen' zu durchblättern — bis man erkannt hat, dass sie nichts Anderes bedeute, als was die griechischen Worte besagen. Aber warum bricht gerade auf Vasen, ja fast ausschliesslich auf den attischen, denn von der Gesammtsumme kommen bisher nur fünf ausserattische vor, der Cultus der Schönheit in solch elementarer Macht ganz ohne alle Rücksicht auf die Etrusker, Falisker und all die sonstigen interessanten Völker durch, und in welchem Verhältnisse standen denn die Gefeierten zu den Feiernden? Was den ersten Punkt anlangt, so kann man sich ja dabei beruhigen, dass die alten Vasenmaler doch bis zu einem gewissen Grade Künstler gewesen sind und man noch gerade kein Phidias zu sein braucht, um den Schönen schön zu finden; betreffs des zweiten haben wir uns an Namen selbst zu halten. Die Minderzahl der Frauennamen ist so augenfällig — es sind im Ganzen 21 Gefässe mit solchen gegen 443 mit männlichen — namentlich wenn wir noch beachten, dass ihr Vorkommen auf Gefässen, die ihren Toilettebedürf-

nissen entsprechen, vorwiegt, dass wir sie ohne Gefahr vernachlässigen können. Aber auch das blosse ὁ παῖς καλός und sein Gegenstück spricht schon dafür, dass wir hier nicht gerade in intime Herzensangelegenheiten der Meister hineinsehen. Und auch wo der Meister persönlich spricht, wie Eucheiros von Aphrodisia, oder Timagoras von Andokides, — wie im Zwiegespräch über Dorotheos und Memnon, herrscht ein kühler Ton vor. Der zweiterwähnte Fall beweist, dass die Meister auch unter ihresgleichen zu loben fanden, die weitaus grössere Masse gehört aber doch einer höheren Sphäre an. Es ist gar oft bemerkt worden, wie reich der attische Adel, die goldene Jugend Athens, in diesen Listen nachweisbar vertreten ist. Dass vor Allem das Corps der Ritter einen grossen Eindruck auf unsere Meister gemacht hat, konnte ich schon früher nachweisen. In Rittertracht, auf der Palästra und im lustig daherschwärmenden Zecherschwarm, da werden diese Namen persönlicher, sonst ist es ganz vergebene Liebesmühe, sie mit der Darstellung in Concordanz bringen zu wollen. Und das ist gewiss an und für sich erklärlich, nur in einem Falle zeigt uns einmal ein köstliches Bildchen ein näheres Verhältniss zwischen unseren Meistern und ihren Lieblingen, und zwar von einer ganz unerwarteten Seite. Es ist die Schale des Philtias mit dem Lobe des schönen Chairias. Der Jüngling, es ist gewiss gleichgiltig, ob wir für ihn den Namen vom Liebeslob entlehnen oder nicht, wählt im Laden eines Vasenmalers — Philtias wird doch damit keinen Concurrenten gemeint haben — unter der fertigen Waare und hält den Beutel zum Zahlen bereit. Die jungen Herren werden bei ihren Gelagen an promptem Verbrauche zerbrechlichen Geschirres wohl auch ein Erkleckliches geleistet haben und werden demnach im Kerameikos nicht blos Parade geritten und Unfug getrieben haben, sondern auch manchmal als gerngesehene Kunden bei unseren Meistern eingetreten sein, und dass sie dann gerade bei den Schalenmalern so gut angeschrieben wurden, kann uns zum Wenigsten Wunder nehmen.

Wenn also auch das Liebeslob naturgemäss seine persönliche Bedeutung nie abgestreift hat, in einem Falle können wir einer der uns erhaltenen Lieblingsinschriften mit Sicherheit eine allgemeinere zutheilen. Es ist das Μιλτιαδής καλός auf der Pinax in Oxford, zu der wir im Verlaufe dieser Darlegungen noch zu ausführlicher Besprechung zurückkehren werden, und es kann ja kaum geleugnet werden, dass der καλός-Ruf auch hier die Tendenz entwickelt, das simple Schönheitslob ein wenig zu vergeistigen. Ob auch das Gegentheil der Fall ist? Ob wir hier auch παιδικὰ der Vasenmaler anzunehmen haben? So selbstverständlich diese Voraussetzung zu sein scheint, so wenig wir auch ihre Berechtigung, namentlich dem παιδικῶς der fünf unter diesem Schlagwort angeführten Schalen gegenüber, leugnen mögen, die Namen geben uns hiezu keinen Anlass, denn die Sclaven Xanthias und Masos (Masus) sind Wernicke'scher Construction. Wenn irgendwo, so gilt hier das gute Wort des Komikers Plato:

οὐ γὰρ τοιούτων εἵνεκ' ὄστραχ' εὑρέθη.

Ostrakismos und Lieblingsinschrift sind aber in der That nahe Verwandte.

Bevor wir weiter gehen, werden wir ein paar Worte über die wenigen vorkommenden Variationen der gewöhnlichen Formel sagen dürfen. So kurz sie ist, einer Abkürzung ist sie doch noch fähig. Sie liegt in entgegengesetzter Richtung vom blossen ὁ παῖς καλός. Der blosse Name genügt manchmal völlig, wie wenn Leagros einem Frauenzimmer beigeschrieben wird. So habe ich denn einige wenige Namen in dieser Liste aufnehmen zu dürfen geglaubt, bei denen das καλός fehlt, ich bin darin gewiss nicht allzu kühn geworden.



Begreiflicher ist die Verstärkung durch ein hinzugefügtes ναίχι, seltener κάρτα,[1] ja selbst ein νὴ Δία bekräftigt gelegentlich den Ausspruch,[2] und ab und zu versteigt sich der Verehrer sogar zum Superlativ.[3] Auch der gerade Gegensatz des Liebeslobes findet sich einmal auf der als Schlussvignette abgebildeten Branteghem'schen Schale, wo einem verschriebenen Jünglingsnamen ein kräftiges κακός beigefügt erscheint. Was bei Wernicke S. 110 und 111 von δίκαιος, ἀγαθός, χρυσοῦς und vom νεανίας steht, bedarf keiner ausführlichen Widerlegung. Die Angabe des Vaternamens findet sich bei Leagros, dem Sohne des Glaukon (zweimal), bei Dromippos, dem des Dromokleides (zweimal), bei Alkimedes, dem Sohne des Aischylos, Diphilos, dem Sohne des Melanopos (zweimal), und bei Alkimachos, dem Sohne des Epichares.[4] Besonders auffällig ist hiebei, dass dies siebenmal auf Lekythen und einmal auf einer nolanischen Amphora vorkommt, (bei Dromippos 2 wird die Form nicht besonders angegeben), was sich am einfachsten erklären dürfte, wenn man diese Gefässe räumlich und zeitlich so eng als möglich aneinander rückt. Dass nolanische Amphoren und Lekythen zusammengehören, wird man später noch sehen, indess ist die Zutheilung an einen Meister direct ausgeschlossen. Auf einer Lekythos wiederum wird Schön-Lichas ausdrücklich als Samier angeführt. Tritt der Meister mit oder ohne Namensnennung persönlich hervor, so geberdet er sich meist bescheiden: wie die früher erwähnten Beispiele zeigen, einen Anspruch als Kenner erhebt nur ein Anonymus, siehe Aisimides 2. Bezüglich des Ortes, an dem die Lieblingsinschrift angebracht ist, lässt sich ein Unterschied von der Meistersignatur in einzelnen Fällen beobachten, dass sie an Nebendingen der Bilder angebracht ist, wie auf einer Stele (Apollodoros, Glyko, Kephisios 2), an einer Schale (Lysis 8), am Schildrand (Lysis 6) oder im Schildcentrum (Euphiletos 3, siehe Perikleides), auf Schläuchen (Hipparchos 8) und Waschbecken (Polemainetos). Das entspricht aber ihrer Natur aufs Beste, und es ist nicht uninteressant, sie auch auf den Vasen so kennen zu lernen, wie sie sich ausserhalb derselben zu geben pflegte.

Als Regel kann man demnach aufstellen, dass überall, wo eine Signatur angebracht werden kann, auch für eine Lieblingsinschrift Platz sein könnte, umgekehrt aber nicht. Sonst aber berühren sich Signatur und Lieblingsinschrift oft so nahe, dass eine Entscheidung zweifelhaft sein kann, selbst wenn die Erhaltung keinen Wunsch übrig lässt. Das classische Beispiel für diesen Fall bietet die Signatur des Meisters Epilykos, dessen Επιλυκος καλος nichts ist als eine Kürzung seiner sonstigen Formel Ἐπίλυκος ἔγραφσεν καλῶς und deshalb hier keine Aufnahme fand. Dagegen findet sich nun hier unter Amasis und Tleson Einiges, was früher den Signaturen zugerechnet wurde. Warum sich jedoch bei Wernicke Nikosthenes, Epiktetos und Kachrylion auf der Liste der Lieblinge, Klitagoras auf jener der Vasenmaler finden, die Frage braucht uns hier glücklicherweise nicht zu beschäftigen.

Wir haben früher darauf hingewiesen, aus welcher gesellschaftlichen Sphäre die grosse Masse dieser Namen stammt, dass sie dadurch für uns an historischem Werth gewinnen

[1] Siehe Sostratos I. 1.

[2] So Kachrylion Nr. 10 bezüglich Memnon's (8), auch Kachrylion Nr. 13 enthält, wie ich vermuthet habe, νὴ Δία, was ich gegen Wernicke S. 90 hiemit feststelle.

[3] Andreas, Hippokritos, Nygeas (?).

[4] Wernicke hat die Inschrift Αλκιμαχως καλως Επιχαρος richtig verstanden. Auffällig ist das ο für den ου-Laut, wo man doch hier ω erwarten müsste, doch mag der von demselben ausgehende schiefe Strich vielleicht die gleiche Rolle wie gelegentlich der Punkt im ο spielen. Dagegen sind seine zwei Eventualstemmata der Familie des Alkimachos S. 117 reine Phantasiegebilde.

kann, ist selbstredend, bei dieser Sachlage kann es jedoch auch nicht Wunder nehmen, wenn wir auch hier die Wirkungen des Principes der Erblichkeit verspüren. Leagros und sein Sohn Glaukon sind nicht die einzigen Beispiele, wenn auch die sichersten, sehr wahrscheinlich dünkt es mir zu sein, dass Stroibos und Leokrates, die auf schwarzfigurigen Gefässen vorkommen, mit den uns bekannten Persönlichkeiten gleichen Namens zu identificiren seien, die im gleichen Verhältnisse stehen.[1] Unzweifelhaft möchte es ferner sein, dass Miltiades und Stesagoras nahe Verwandte sind, wenn wir es auch mit Helbig für ganz unmöglich halten, den Letzteren mit dem im Jahre 515 ermordeten älteren Bruder des Miltiades zu identificiren.[2] Ebenso sicher gehört wohl auch Kleinias und Alkibiades zusammen, wenn auch noch die Frage, ob sie beide mit den bekanntesten ihres Namens eins seien, offen bleiben muss.

Besonders glänzend ist das populäre Geschlecht der Alkmäoniden vertreten. Zu dem Ostrakon auf der Burg, das uns Megakles, den Sohn des Hippokrates von Alopeke, nennt,[3] passt die gelöschte und überschriebene Lieblingsinschrift auf der Pinax daselbst so vorzüglich, dass wir auch hier dieselbe Persönlichkeit voraussetzen müssen. Der Liebling des Philtias und Euthymides mag wohl der gleiche sein, obschon es denkbar wäre, dass darunter sein Vetter, der Sohn des Kleisthenes, gemeint sein könnte. Sein Vater Hippokrates erscheint uns auf der Wende des schwarz- zum rothfigurigen Stil, Euryptolemos, den Plutarch Kimon 4 als Sohn eines Megakles nennt, der muthmasslich mit unserem Megakles identisch ist,[4] gehört wieder der Blüthezeit der Schalenmalerei an. Auch der Name des Ahnherrn dieses Geschlechtes erscheint als Schön-Alkmeon auf der attischen Vase von Ruvo, leider ohne sich sicher einzufügen. Die Gesammtmasse der Lieblingsinschriften verdient vor Allem von einem Gesichtspunkte aus eine eingehendere Würdigung, als ihr bis jetzt zu Theil geworden ist. Sie bieten eine beträchtliche Summe von litterarischen Zeugnissen und bekanntlich ist unsere Ueberlieferung der griechischen Vasenmalerei an Nichts gleich arm. So interessant es nun sein mag, hier und dort ein Stück herauszugreifen, das einen besonderen Ertrag verspricht, so müssen wir doch vor Allem das Ganze ins Auge fassen, es kritisch und historisch zu ordnen und methodisch zu verwerthen versuchen. Der Versuch einer wissenschaftlichen Anordnung, der in dieser Schrift gemacht worden ist, wird seine volle Berechtigung am besten dadurch erweisen, wenn er eine ausgiebigere Verwerthung ermöglicht. Inwieweit dies jetzt schon der Fall ist, soll im Folgenden untersucht werden.

Das Erste, was uns ein Ueberblick über das Gesammtmaterial zeigt, ist eine ziemlich starke Uebereinstimmung mit dem der Signaturen, die in vielen Fällen bis zur Deckung reicht. Die Zeiträume, über welche beide Gebiete sich erstrecken, sind ziemlich die gleichen, denn wenn auch die Lieblingsinschriften nur bis an die Zeit der Klitiasvase hinaufgehen, so ragen doch auch ihre letzten Ausläufer, für jetzt freilich nur drei Stücke, bis in die Zeit der unteritalischen Vasenmalerei. Noch schärfer ist hier das Vorwiegen des attischen Elementes vertreten, die zwei böotischen Lieblingsinschriften archaischer Zeit sind zur attischen ganz ausser allem Verhältniss. Die Gruppen der Amphoren-, Hydrien- und Schalenmaler sondern sich auch hier im schwarzfigurigen Stil leicht ab, auch hier dominiren die ersteren, im rothfigurigen übernimmt auch hier der epiktetische Kreis die Führung und

[1] Thukydides I. 105.
[2] Mél. d'arch. et d'histoire, IX, S. 20.
[3] Benndorf, Griech. und sic. Vasenbilder, Taf. 29, 10, S. 50. Studniczka, Arch. Jahrb. II, S. 161.
[4] Attische Genealogie S. 244.

ihm folgen auch hier die Schalenmaler der Blüthezeit mit stattlicher Vertretung, während die übrigen Gefässformen zurücktreten. Nur die nolanischen Amphoren und die Lekythen treten nun als neue Mächte auf. Diese Uebereinstimmung gibt uns doch eine neue Gewähr dafür, dass das Stück Geschichte der Vasenmalerei, das die Signaturen vor uns aufrollen, aus dem Centrum derselben sei. Für die Erweiterung unserer Kenntnisse vom Wirken und den Werken der uns durch ihre Selbstnennung bekannten Vasenmaler haben diese Namen bereits ihre ersten grossen Dienste gethan, und es ist kaum zu viel behauptet, wenn man es ausspricht, dass sie sich mit den anonymen Meistern weniger abgeben. Wohl haben sie uns hier einige neue Persönlichkeiten kennen gelehrt, denen ein Ehrenplatz gebührt, der archaische Hydrienmaler, der Rodon, Mnesilla und ihre Freundinnen feiert, in der rothfigurigen Technik der grosse Meister der beiden Kephisophonschalen, der sehr productive Verehrer des Charmides und seiner Genossen, der des Euaion und Euainetos, des Lichas und andere sind für uns mit bekannten nicht zu identificiren, aber recht oft stehen sie dem einen oder anderen derselben sehr nahe. Dagegen spielen aber die Lieblinge unserer Hauptmeister auch hier eine dominirende Rolle, und es ist vorauszusetzen, dass sie nur um so stärker hervortreten werden, je mehr unser Material Bereicherung erfährt.

Dass die Lieblingsinschrift in vielen Fällen geradezu Ersatz für eine fehlende Signatur liefern kann, dass sie auch die Verbindung der Meister unter einander aufweisen hilft, das habe ich bereits am Schlusse der Einleitung meiner Meistersignaturen ausgeführt. Was den ersten Punkt anlangt, so ist es mir auch nicht entgangen, dass eine recht beträchtliche Anzahl der hier aufgeführten Gefässe eine Taufe vertragen, doch habe ich es nicht für meines Amtes gehalten, dem hier bis ins Einzelne nachzugehen; ich will nur erwähnen, dass der Löwenantheil Euphronios und Duris zufällt. Bezüglich des zweiten Punktes werde ich den an der angeführten Stelle gegebenen Beweis noch ausführlicher vorzutragen haben.

Auch für die chronologische Anordnung der Werke eines Meisters kommt die Lieblingsinschrift öfters als Helferin der Stilanalyse, die sich allein nicht selten mehr zuzutrauen pflegt, als sie leisten kann, in Betracht. Die Vasen des Exekias mit Schön-Stesias sind jünger als die mit Schön-Onetorides. Für Euphronios geben Leagros und Glaukon Anfang und Ende einer Generation an, Panaitios liegt der Mitte zu, und ich gestehe gern, den Vorwurf verdient zu haben, der mir dafür zu Theil ward, dass ich die Londoner Schale zu den frühesten Werken des Meisters gestellt habe. Für Duris darf man die Reihe mit den Chairestratos' Lob tragenden Gefässen beginnen. Im Uebrigen wird die später vorzuführende Reihe der engverbundenen Namen schon das Ihrige thun, uns hier vor derbem Zugreifen zu bewahren.

Noch wichtiger aber als durch das, was sie zur Kenntniss einzelner Meister beitragen, werden diese Inschriften dadurch, dass sie für eine ganze Reihe von Vorgängen auf dem ganzen Gebiete der attischen Vasenmalerei Zeugniss ablegen. So sind sie bereits für die Cardinalfrage, wann die rothfigurige Technik entstanden ist, herangezogen worden[1] und werden auch diesmal darauf hin wieder verhört werden. Dann sind sie noch für die weitere Frage, wie lange und in welcher Art die ältere Weise noch neben der jüngeren fortbestand, von Wichtigkeit. Auch bezüglich des Entstehens der polychromen Technik geben sie zeitlichen Anhalt. Weiters lässt sich an ihnen das zeitliche Verhältniss verschiedener Gefässform zu den übrigen ablesen. Ueber Krug und Hydria in der schwarzfigurigen Malerei,

[1] Arch. Jahrb. II, S. 173.



über das Verhältniss der Kleinmeister wiederholen sie Bekanntes. Einzelne Namen der ‚nolanischen Amphoren‘ finden sich auf den rothfigurigen Schalen des epiktetischen Kreises wieder. Die Meister der ‚Stamnoi‘ sind durch dieselben mit den Schalenmalern der Blüthezeit verbunden. Das constante Ineinandergreifen der Lekythen und ‚nolanischen Amphoren‘ lässt wiederum keine andere Ausdeutung zu, als dass beide Gefässformen denselben Werkstätten entstammen, wozu ja auch die Decorationsweise wie die überraschenden Anklänge im Repertoir der Darstellungen aufs Beste stimmt.

Ein klein wenig üben sie auch die Fremdenpolizei. Dümmler hat als Erster den Gebrauch des parisch-thasischen Alphabetes auf einer Reihe von rothfigurigen Vasen nachgewiesen. In diesem finden sich auch Lieblingsinschriften des Kleinias Melieus Alkimachos geschrieben, während Diphilos einmal so als ΔΙΦΙΛΩΣ und das andere Mal im nordgriechischen Gewande als Διπιλος neben der attischen Form erscheint. Diese Inschriften beweisen also, dass die Meister dieser Gefässe in Athen ansässig waren, und das ist von Wichtigkeit.[1]

Allen diesen Fragen geht, methodisch wenigstens, eine Vorfrage vorauf, die sich auf die Verwerthung der Lieblingsnamen überhaupt bezieht. Bezeichnet der gleiche Name auch stets die gleiche Person? Es wäre ein Leichtes, hier mit Hilfe der attischen Todtenlisten oder mit einem Personenverzeichniss der platonischen Dialoge einen heilsamen Schrecken hervorzurufen, wenn die Sache praktisch nicht gar so einfach und klar läge; wen schrecken denn beispielsweise heutzutage noch die Doppelgänger auf dem Gebiete der griechischen Kunstgeschichte? Wer das geordnete Material übersieht, für den werden sich die paar gleichen Namen verschiedener Persönlichkeiten fast von selbst spalten. Paläographie, Schreibweise, Technik, Gefässform, stilistische Argumente wirken in der Regel zusammen, und wenn ich auch nicht zweifeln darf, hie und da eines Fehlgriffes überwiesen zu werden, so glaube ich doch, dass wir hier im Grossen und Ganzen im Bereiche der Selbstverständlichkeiten sind.

Wie uns die Meistersignaturen durch die Verbindung der Maler- und Töpfernamen die besten Aufschlüsse gegeben haben — ich brauche blos auf die Construction des epiktetischen Kreises, der dadurch gewonnen ward, zu erinnern — so haben wir auch hier die Verbindung der Lieblingsnamen unter einander und mit Meisternamen als den Grundpfeiler für die weitere Untersuchung anzusehen. Ich habe im Folgenden mich bemüht, diese Verbindung in die Form einer fest ineinander greifenden Namenskette zu bringen, die eigentlich nichts weiter ist als die Summe jener Namen, die aus dem in der Vorrede angegebenen Grunde den einzelnen Artikeln in Klammern beigefügt sind. Doch bevor wir hiezu gelangen und daran die Erörterungen chronologischer Art knüpfen, die sie herausfordern, halte ich es für nützlich, zunächst eine tabellarische Uebersicht über das ganze Material zu geben.

Ich setze zuerst die Tabelle für die Lieblingsnamen, die auf Gefässen der schwarzfigurigen Technik vorkommen, hieher, und füge zur Erläuterung nur hinzu, dass hier wie in den folgenden Tabellen die mit dem Minuszeichen versehene Zahl angibt, wie viele den betreffenden Lieblingsnamen führende Gefässe zu einem anderen mitangebrachten eingestellt sind. Die wenigen durch 2 gebrochenen Zahlen gelten Gefässen, die die schwarz- und rothfigurige Technik vereinigen, hier kommt für die rechnerische Operation blos der Zähler in Betracht. Wo ein Künstlername hinzukommt, ist er in eckigen Klammern beigefügt.

---

[1] Wernicke meint S. 108, wir verdankten diese Inschriften der ‚mangelnden Sicherheit im Gebrauche der neueren Zeichen‘, aber ich denke, wir verdanken dieser blos seine Bemerkung.



Aischis, Lekythos, Alabastron 2
Andokides, Hydria 1
[Timagoras]
Andreas, Schale 1
Antheseos, Lekythos 1
Aristomenes, Amphora 1
Automenes, 2 Hydrien 2
Chairaia (?), Amphora 1
[Nikosthenes]
Erasippos, Schale 1
Euphiletos, Amphora, Krug, Hydria . 3
Hippon I, 2 Amphoren 2
Hippokrates, Amphora (1/2), Hydria . . 1 1/2
Hippokritos, 2 Schalen 2
[Glaukytes]
Hippoteles, Schale 1
Kallias I, Amphora, Krug (1—1) . . 1
[Taleides]
Kallistanthe, Schale 1
Karystios, Hydria 1
Kleobis (?), Amphora 1
Klitarchos, Amphora 1
[Taleides]
Ktesileos, Hydria 1
Kynippos, Lekythos 1
Leokrates, Hydria 1
Lykis, Schale 1
Lysippides, Amphora, Hydrien (2—1) . 2
Mikion, Alabastron 1
Mnesilla, Amphora, Hydrien (3—2) . . 2
Mynichos, Amphora 1
Mys, Krug 1
Nausistratos, Lekythos 1
Neokleides, 3 Krüge 3
[Taleides]
Nikesippos, Hydria 1
Nikostratos I, Amphora 1
Onetor, 2 Amphoren 2
Onetorides, 4 Amphoren, Hydria . . . 5
[Exekias]
Orthagoras, Amphora 1
Pasikles, Amphora 1
Pythokles, Amphora 1
Rodon, 4 Hydrien 4
Rodopis, 2 Hydrien 2
Rosaniades, Amphora 1
Sime, Hydria 1
Sostratos I, 2 Amphoren 2
Stesias, 3 Amphoren 3
[Exekias]
Stroibos, 3 Schalen 3
Telenikos, Lekythos 1
Teles, Hydria 1
Timotheos, 2 Amphoren 2
Xenodoke, Krug 1

47 Namen auf 73 Gefässen, darunter 30 Amphoren, 6 Krüge, 20 Hydrien, 10 Schalen, 5 Lekythoi, 2 Alabastra.

Unter den angeführten Namen befinden sich zwei, bei denen ein καλός fehlt, ohne dass sie deswegen ihre Zugehörigkeit verleugnen. Es sind Rosaniades und Rodopis. Da aber hier für jedes einzelne Gefäss nur ein Lieblingsname ausgehoben wurde, so müssen noch die Verbindungen derselben unter einander aufgezählt werden. Es sind folgende:

Kallias—Neokleides, dazu der durch Taleides verbundene Klitarchos

Rosaniades Phorbas

Rodon { Anthylla, Myrtale, Kallipe, Mnesilla, Lysippides

Mnesilla { Euparaitetos, Choiros

Der mit Rodopis verbundene Lieblingsname Ματε ist unverständlich. Ferner sind durch Exekias noch Stesias und Onetorides verbunden. Als technisch besonders interessant sind die weissgrundige Hydria mit Karystios, der Lekythos mit Telenikos und die rothfigurige Amphora mit Hippokrates zu erwähnen, die ja schon in gleicher Weise zur rothfigurigen Gruppe gehört.

Vermehrt wird das Guthaben des schwarzfigurigen Stiles zunächst durch die zwei Namen mit ebenso vielen Gefässen böotischer Gattung, die als Anhang beigefügt sind, Sibon und Kleiergos, und durch eine Anzahl von solchen, die aus den Listen der rothfigurigen Gruppen herüberragen. Es sind 3 Amphoren, von denen 2 panathenäische sind und als solche weniger ins Gewicht fallen, ferner 7 Hydrien, 1 Lekythos und 1 Alabastron. Die eine schwarzfigurige Schale kann nicht mit völlig gleichem Recht hieher bezogen werden, weil von ihr blos das Innenbild erhalten ist, die Aussenbilder aber mit besserem Rechte vielleicht als rothfigurig ergänzt werden, wie denn vier solche beiden Techniken angehörige in der rothfigurigen Schalenliste erscheinen. Darnach haben wir nun die Gruppe jener Namen, die auf Gefässen beider Techniken erscheinen, so zu construiren:

Hippokrates	Pedieus
Memnon (Kineas)	Chairias
Hipparchos	Hiketes
Dorotheos	Athenodotos
Leagros	Nikon
Olympiodoros	

von denen nur die zwei an erster Stelle genannten, und wahrscheinlich auch Athenodotos, auf Gefässen vorkommen, die beide Techniken in sich vereinigen. Im Grossen und Ganzen stimmen diese Listen mit denen, die in den Meistersignaturen S. 2—7 aufgeführt sind, sie lehren wesentlich dasselbe, nur in etwas anderer Form. Dass hier die Lieblingsinschrift an Häufigkeit stark hinter der Signatur zurücktritt, wäre kaum bemerkenswerth, wenn nicht die folgende Liste, die die Gruppe der rothfigurigen Schalenmaler vertritt, das gerade Gegentheil in scharf zugespitzter Weise sagen würde. Und da möchte es von vornherein am Wenigsten erwartet werden. Brechen doch hier die Künstlernamen plötzlich wie mit elementarer Gewalt hervor und dass nun die Lieblingsinschrift nicht blos gleichen Schritt hält, sondern sie um ein gut Stück überholt, will doch etwas sagen. Es ist das ein gewaltiger Ueberschuss an Kraft und Lebensgefühl, das am stärksten unmittelbar nach der Bewältigung der schwarzfigurigen Technik hervorbricht und sich erst langsam beruhigt und ins Gleichgewicht kommt. Erklärlich nur durch die Thatsache, die besser unbezweifelt geblieben wäre, dass die Schale und sie allein die Siegerin in diesem Kampfe gewesen.

Aisimides, Schale, Kotyle 2
Alkibiades, Schale 1
Amasis, 2 Schalen 2
[Kleophrades]
Ambrosios, Schalen (2—1) 1
Antias, Schalen (3—2), Stamnoi (2—2) . 1
Antimachos, 2 Schalen 2
Apollodoros, Schalen (2—1) 1
Aristagoras, 3 Schalen, Psykter . . . 4
[Duris]
Aristarchos, Schale 1
Aristeides, 2 Schalen 2
Athenodotos, Schalen (8—1), (1 schw.) . 7
[Peithinos]
Chairestratos, 10 Schalen, Kantharos, Amphora (1—1) 11
[Duris]

Chairias, 5 Schalen, schw. Hydria, Pelike . . 7
[Philtias]
Charops, Schale 1
Diogenes, 2 Schalen, Amphora, Lekythos, Alabastron 5
Dioxippos, Schale 1
Dorotheos, Schalen (2—1), Teller, schw. Hydria (1—1) 2
Elpinikos, 3 Schalen 3
Epidromos, Schalen (9—1) 8
Epileos, Schalen (2—1) 1
Erothemis, Schale 1
[Euphronios]
Euryptolemos, 2 Schalen 2
Hermogenes, Schale 1
[Duris]
Hiketes, Schale, schw. Amphora, 2 Näpfe 4
Hipparchos, 9 Schalen, schw. Hydria, Krater (1—1) 10
[Epiktetos]
Hippodamas, 7 Schalen 7
[Duris, Hieron]
Kallias III., Schale, Krater (1—1). . . 1
Kephisios, Schale, Lekythos 2
Kephisophon, 2 Schalen 2
Kleitagoras, Schale 1
Krates, Schale 1
Laches, Schalen (3—1), Teller, Krater . 4
Leagros, Schalen (20—1), 2 Amphoren, 3 Krateren, Psykter, Pelike, 5 schw. Hydrien, schw. Lekythos, Alabastron (ohne Figuren) 33
[Kachrylion, Oltos—Euxitheos, Euphronios, Euthymides?]
Lykos, 7 Schalen, Krater 8
[Euphronios, Duris, (Dio)timos]
Lysikles, Pyxis 1
Lysis, 12 Schalen 12
Memnon, Schalen (23 + $^1/_2$), Krug . 24 + $^1/_2$
[Chelis, Kachrylion]
Milon, Schale 1
Miltiades, Teller 1
Naukleia, Schale 1
[Hieron]
Olympiodoros, Schale (1—1), Lutrophoros, schw. Hydria (1—1) 1
Panaitios, 13 Schalen, 2 Kyathides . . 15
[Euphronios, Duris]
Pausimachos, Schale. 1
Pedieus, Schale, schw. Amphora . . . 2
Perikleides, Schale 1
Pheidon, Schale 1
Polyphrassmon, Schale 1
Sikinnos, Schale (1—1), Krug 1
Stesagoras, Schale 1
Telenikos, Pyxis 1
Thaliarchos, Schale 1
Thero, Schale 1
[Oltos und Euxitheos]
Tleson, 2 Schalen 2
Xenon II., Schale 1
Anhang: Paidikos, Schalen (5—1) . . . 4
Prosagoreuo, Schalen (8—1), Alabastron 8

55 Namen auf 218 Gefässen. Dazu zwei Schlagworte im Anhang zu Hipparchos auf 12 Gefässen. Im Ganzen 230, bestehend aus 189 Schalen (1 schwarzfig. $^1/_2$), 3 Teller, 1 Kotyle, 1 Kantharos, 2 Pyxides, 2 einhenkligen Töpfen, 5 Krateren, 2 Psykteren, 1 Lutrophoros, 2 Kyathides, 2 Krüge, 5 Amphoren, (2 schwarzfig.), 7 Hydrien (sämmtlich schwarzfigurig), 2 Peliken, 3 Lekythen (1 schwarzfig.), 3 Alabastra (2 ohne Figuren).

Diese Zahlen gewinnen ihre volle Klarheit erst durch den Vergleich mit der Tabelle, welche die Lieblingsnamen auf den übrigen rothfigurigen Gefässformen mit Ausnahme der nolanischen Amphoren und Lekythen enthält, da eine grosse Zahl eben dieser Gefässformen bereits hier erscheint. Ich setze sie demnach her.

Alkmaion, Colonette 1
Antiphon, Psykter (1—1), Untersatz . . 1
Brachas, Napf 1
Damas, Amphora, Krater, Stamnos . . 3
Epicharis, Deckeldose 1
Epimedes, Stamnos 1

Euaion, Schale, 2 Krateren, Pelike, Hydria, Lekythos 6
Eucharides, Stamnos 1
Karton, Ampora 1
Kleophonia, Hydria 1
Megakles, Schale (1—1), Amphora, 2 Hydrien, Pinax, 1 Vase unbekannter Form 5
[Philtias, Euthymides]
Melieus, Krug 1
Melitta, Deckeldose 1
Nikodemos, Stamnos 1
Nikoxenos, Pelike 1
Nikostratos II., 2 Schalen, 3 Stamnoi . 5
Nygeas, Pelike 1
Oinanthe, Hydria 1
Pantoxena, Skyphos 1
Phaon, Krater 1
Pheidiades, 3 Stamnoi 3
Polemainetos, Stamnos 1
Psolon, Krater 1
Pythodelos, Krug 1
Pythokles II., Amphora 1
Sekline, Hydria, Psykter 2
[Euphronios]
Smikythos, Schale (1—1), 2 Hydrien . . 2
[Euthymides]
Sokrates, 2 Amphoren 2
Sophanes, Kantharos, Pelike, Krug . . 3
Sostratos, 2 Amphoren, Hydria, Psykter . 4
[Euthymides]
Xenon, Psykter (1—1), Stamnos (1—1) . —

32 Namen[1] auf 56 Gefässen, bestehend aus 3 Schalen, 1 Kantharos, 8 Amphoren, 1 Colonette, 9 Hydrien, 1 einhenkligen Becher, 5 Krateren, 2 Psykteren, 4 Peliken, 11 Stamnoi, 1 Skyphos, 3 Krügen, 1 Lekythos, 2 Deckeldosen, 1 Untersatz, 1 Pinax, 1 Astragal, 1 Vase unbekannter Form.

Die Addition der beiden Gefässsummen ergibt 286 Stücke. Wir ziehen davon zunächst die wenigen Gefässe, die schwarze Figuren allein oder mit rothen verbunden zeigen, 15 Stücke, und figurenlose 2 ab, so verbleiben 269. Davon entfallen auf die Schalen 187 und wenn man noch 5 schalenartige Gefässe, 3 Teller und 2 Pyxides mit Schalenrundbild dazurechnen will, 192 und für die übrigen Gefässformen bleiben zur Auftheilung 75, wovon 11 die Amphoren, ebensoviel die Stamnoi, 6 die Peliken, 9 die Hydrien, 10 die Krateren, 5 die Krüge, 3 die Kantharoi, 2 die Psykteren und 3 die Lekythoi beanspruchen, während sich der Rest von 16 auf Gefässe verschiedener Form, eine Pinax und eines unbekannter Form vertheilt.

Es ist nicht nöthig, diese Zahlen weitläufig zu discutiren, sie sprechen für sich und sprechen Dinge, die uns heute selbst schon ziemlich geläufig sind, bewegen wir uns doch gerade hier im Centrum des Bannkreises der Signaturen. Die nächste Tabelle führt uns in ganz andere Regionen. Es ist die Gruppe der ‚nolanischen‘ Amphoren und Lekythen. Wenn uns hier noch 8 Schalen begegnen, so bezeigt allein die Thatsache, dass 3 davon weissgrundig sind, zur Genüge, dass eine Berührung mit dem vollen frischen Strome der Schalenmalerei nur im geringsten Maasse stattgefunden haben kann. Die eine Signatur ist kaum weniger befremdlich als die eine schwarzfigurige Amphora, übrigens panathenäisch.

Akestorides, Lekythos (Umrisszeichnung), nol. Amphoren (2—1), Schale . . . 3
Alexomenos, Alabastron 1
Alkaios, nol. Amphora 1
Alkimachos, 2 nol. Amphoren, Krater, Krug, 2 Lekythoi (1 rothfig., 1 mit Umrisszeichnung), 1 Vase unbekannter Form 7
Alkimedes, Lekythos (Umrisszeichnung) . 1
Aphrodisia, Alabastron, Colonette . . . 2
Archinos, 2 nol. Amphoren 2
Chairippos, Alabastron, Schale 2

[1] Ein Name fehlt hier, siehe den Astragal des Syriskos im Nachtrag.

Charmides, 15 nol. Amphoren, 2 rothfig. Lekythoi 17
Diokles, nol. Amphora 1
Dion, nol. Amphora 1
Dionokles, nol. Amphoren (4—2) . . . 2
Diphilos,[1] Lekythos (Umrisszeichnung) . 1
Dromippos, Lekythos (Umrisszeichnung), 1 Vase unbekannter Form 2
Glaukon, 3 Nol. Amphoren, 4 Schalen (1 rothfig., 3 auf weissem Grunde), rothfig. Krug, 6 Lekythoi (2 rothfig., 4 mit Umrisszeichnung) 14
[Euphronios]
Heras, nol. Amphora 1
Hippon, nol. Amphora, Schale, 3 rothfig. Lekythoi 5
Hippoxenos, nol. Amphora 1
Hygiainon, 2 Lekythoi (Umrisszeichnung) 2
Iphis, nol. Amphora 1
Kallias, nol. Amphoren (6—1) 5
Kallides, nol. Amphora 1
Kallikles, 2 nol. Amphoren 2
Kleinias, 4 nol. Amphoren, Schale . . 5
Lichas, 2 nol. Amphoren, Lekythos (Umrisszeichnung) 3
Liteus, rothfig. Lekythos 1
Lyandros, rothfig. Lekythos 1
Meletos, nol. Amphora 1
Nikon, 3 nol. Amphoren, schwarzfig. Amphora, Schale (1—1) Krug, Lekythos (Umrisszeichnung) 6
Nikondas, nol. Amphora 1
Olympichos, Lekythos (Umrisszeichnung) 1
Timachsenos, nol. Amphoren (4—1) . . 3
Timodemos, Alabastron 1
Timokrates, rothfig. Lekythos 1
Timonides, nol. Amphora 1

35 Namen auf 100 Gefässen, bestehend aus 35 nolanischen Amphoren, 1 schwarzfigurigen Amphora, 1 Colonette, 25 Lekythen (11 rothfigurig, 14 mit Umrisszeichnung), 8 Schalen (3 auf weissem Grunde), 1 Krater, 3 Krügen, 4 Alabastren, 2 Vasen unbekannter Form.

Ich habe diese beiden Gefässgruppen unter einen Hut gesteckt, die paar Alabastren folgen den Lekythen von selbst, weil es mir unmöglich erschien, dass die Erscheinung, dass sie durch die Lieblingsnamen so oft verbunden sind — es ist dies bis jetzt siebenmal der Fall, bei Nikon, Hippon, Charmides, Alkimachos, Glaukon, Lichas, Akestorides, die allein 15 von den 25 Lekythen führen, — rein zufällig sei. Das ist Symbiose und ich kann sie mir nicht anders erklären, als wie ich bereits früher angedeutet habe, dass die Lekythos in den Werkstätten der Meister der nolanischen Amphoren ihre Umbildung erfahren habe. Die hier allein vorkommenden Vaternamen habe ich bereits erwähnt. Ob wir aus dem thasischen Alphabet, das gerade hier stärker hervortritt (Kleinias, Alkimachos), Schlüsse ziehen dürfen? Es scheint mir doch dazu nicht auszureichen. Sehr beachtenswerth ist die Erscheinung, dass von allen 14 Lekythen mit Umrisszeichnung kein einziges der sepulcralen Gattung angehört, welcher bisher die Lieblingsinschrift in gleicher Weise wie die Signatur fremd erscheint.

Ich habe bis jetzt weder bei den Schalengruppen noch bei den beiden anderen die mit je einem Lieblingsnamen mit verbundenen anderen herangezogen. Ich führe sie nur im Folgenden in der Weise auf, dass ich diejenigen Namen, die sich von selbst zu einer grossen Gruppe vereinigen, auch als solche hervortreten lasse, und zwar habe ich die Anordnung so getroffen, dass die Hauptmasse sich uns in der geläufigen Form einer Rechenkette vorstellt. Zur Seite einzelner Namen sind die betreffenden Meister angeführt, ich habe ihnen auch diesmal ihre eckigen Klammern belassen, und von ihnen gehen dann parallel zur Kette wieder neue Namen aus, die, wenn sie sich in der Kette bereits finden,

[1] Der zweite später gefundene ist hier nicht berücksichtigt.

mit einem Sternchen versehen sind. Was wieder von diesen Namen seinen Ausgangspunkt hat, ist gleichfalls angefügt.

Hipparchos . .	Dorotheos	[Epiktet]		
	Epileos			
	Theodoros			
	Leagros	[Kachrylion]	[Oltos und Euxitheos]	[Euphronios]
Dorotheos . .	Memnon . . [Chelis]	[Kachrylion]		
	Xenophon		Thero	Panaitios*
	Kephisophon			Sekline
				Lykos*
				Glaukon
Memnon . . .	Simiades			
	Sikinnos			
	Kallias			
	Kineas			
Leagros . . .	Olympiodoros			
	Athenodotos . . .	[Peithinos]		
	Epidromos			
	Lykos			
	Ainias			
	Antiphon			
	Chares			
	Kephisophon			
Lykos. . . .	Panaitios	[Ephronios]	[Duris] [Kleophrades]	
	Erothemis [Euphronios]	[Diothimos]	Amasis	
			Hippodamas—[Hieron]	
			Naukleia Kallisto	
Kephisophon .	Antias	[Smikros]	Hermogenes	
	Dorotheos		Aristagoras—Praxiteles	
	Ambrosios		Chairestratos—Damas	
	Olympiodoros			
	Chares			
Antias . . .	Pheidiades			
Pheidiades . .	Eurymachos			
	Xenon			
Xenon . . .	Philon			
	Sostratos	[Euthymides]		
Philon . . .	Diphilos			
	Nikophile			
	Smikythos	[Philtias] [Euthymides]		
	Megakles	Chairias		
Megakles . .	Smikythos		[Euthymides]	
	Kleophon			

Nur an einer einzigen Stelle entspricht die Technik der Construction nicht der strengsten Anforderung, dem Xenon der linken Seite fehlt sein καλός. Wer die Monumente nachprüft, wird jedoch finden, dass gerade hier kein Anlass zu einem Zweifel vorliegt. Ich füge nun die übrigen Verbindungen, die sich hier nicht anfügen liessen, an.

Diogenes—Hippolochos
Laches—Nikostratos
Euryptolemos—Apollodoros

Charmides { Timachsenos, Teisias, Kallias II., Dionokles }

Dionokles { Kallias II., Akestorides }

Aphrodisia—Erosantheo
Polyeuktos—Sophanes
Alkimachos—Axiopeithes

Euaion { Kallias III., Euainetos }

Epicharis—Myrrhiniske

Wir dürfen getrost die Hoffnung hegen, dass uns künftige Funde gestatten werden, immer mehr von den getrennten Gliedern aneinander zu fügen. So ist es geradezu sicher, dass Diogenes Liebling des Duris war, nur nicht bezeugt, Euryptolemos schliesst sich in gebührender Entfernung an Megakles an, weiters lässt sich jetzt schon die kleine Kette, die Charmides und Dionokles ergeben, an die grosse anfügen. Denn mit Schön-Dionokles kommt auf einer Schale Asopodoros vor, der zweimal mit Kephisophon gemeinsam erscheint. Ich mache nun aus meiner Meinung gar kein Hehl, dass dieser Ansatz das Richtige trifft. Aber Kephisophon fehlt das καλός und damit wird die Einfügung doch immer willkürlich bleiben, denn mit gleichem Rechte, so könnte entgegnet werden, ist dann der dort vorkommende Lysippides mit dem der Rodongruppe zu identificiren und auch für den daselbst wohl verschriebenen Antomenes findet sich in ihrer Nähe ein Automenes. Verzichtet man aber einmal auf das καλός, dann haben Arbeiten über diese Namen blos lexikographischen Werth.

Die wissenschaftliche Bedeutung unserer Kette, die jetzt von den Anfängen des rothfigurigen Vasenstils bis zu seinem vollen Aufblühen reicht, liegt nun meines Erachtens vor Allem darin, dass es nun nicht mehr angeht, die einzelnen Namen ganz ohne Rücksicht auf einander chronologisch fest anzunageln, sondern nichts Anderes mehr erübrigt, als die an einzelnen Punkten gemachten Versuche nun mit einander in erträgliche Uebereinstimmung zu bringen. Je mehr an verwerthbarem Material dieselbe umspannen wird, um so enger wird dadurch die Fehlergrenze und um so höher dürfen wir dann unsere Anforderungen an Genauigkeit stellen. Dass sie auch in ihrem jetzigen Zustande nicht Unerhebliches leisten kann, soll im Folgenden zu zeigen versucht werden, wenn wir auch dabei unseren Ausgangspunkt von einem Gefäss nehmen wollen, das in derselben noch nicht angeführt werden konnte. Für einen ersten Versuch innerhalb desselben empfehlen sich auf den ersten Blick die bis auf den einen erst jetzt bekannt gewordenen Euryptolemos bereits alle schon chronologisch verwertheten des Hipparchos, ferner des Leagros in Verbindung mit seinem Sohne Glaukon, dann des Megakles mit seinem präsumptiven Vater wie Sohne.

Doch bevor wir hier mit unserer Arbeit beginnen, stellt sich uns ein allbekannter Einwand entgegen. Wozu solle denn all die Mühe, die orthodoxe Vasenchronologie ist ja fix und fertig dem Boden der Akropolis aus der Tiefe des Perserschuttes entstiegen. Wenn ich auch hier im Interesse der wissenschaftlichen Einheitlichkeit auf die Berührung so

vieler Punkte jetzt verzichten muss, die hier gleichfalls von Belang sind, die jedoch an anderer Stelle geeigneter sein möchten, so kann ich doch nun nicht umhin, auch meinerseits in das Credo einzustimmen. Gewiss, vom Perserschutt ist die orthodoxe Vasenchronologie und manch' Anderes erstanden. Es bleibt uns aber doch noch etwas mehr übrig, als nur noch die allerfeinste Siebarbeit zu thun. Das kommt daher, dass man von Funden im Perserschutt allerlei Dinge lesen kann, die nur das Eine für sich haben, dass sie gedruckt sind. Da ist nach Wernicke S. 105 die Glaukonschale 3 [Euphronios] ‚mitten im Schutte des Perserbrandes' gefunden. Dabei hat er völlig übersehen, dass Reisch diesen Umstand ausdrücklich als nicht gesichert anführt[1] und für den Fall ihrer Annahme auch die nöthigen Consequenzen gezogen sehen möchte. Ich glaube nach meinen Erkundigungen an Ort und Stelle versichern zu können, dass sie ausserhalb der datirenden Schichte gefunden sei. Nicht ohne lebhaftes Erstaunen las ich auch gelegentlich die Angabe, dass die Weihinschrift des Euphronios vom Perserschutte stamme, während mir Lolling ausdrücklich versicherte, dass zu dieser Annahme kein Grund vorliege.

Ich will hier ein persönliches Erlebniss mit dieser Inschrift einfügen, wenn es auch freilich mehr unterhaltend als belehrend sein möchte. Im Jahre 1875 sah ich in der Pinakothek der Akropolis ein Fragment derselben mit den Buchstaben VΦRO / ERAM die ich sofort zu Εὐφρόνιος κεραμεύς ergänzte, um sie für die damals im Entstehen begriffene Studie über diesen Meister zu verwerthen. Aber ein Blick ins C. I. A. I. Nr. 362 genügte, um meinen Muth schwinden zu machen. Als drittes Beispiel der Unsicherheit über diese Funde möchte ich den Bronzekopf, Museen von Athen, Taf. XVI herausheben. Hier hat Studniczka[1] nachgewiesen, dass seine Fundangabe möglich, jedoch unbezeugt sei, wenn er aber zur Stütze auf den dem Apollo des olympischen Westgiebels so nahe verwandten Marmorkopf legt, hinweist, der offenbar aus dem Perserschutte entstiegen sei, so glaube ich liegt auch hier nicht mehr vor als eine Annahme.

Der Spielraum, den uns die Resultate dieser Ausgrabungen für unsere Ziele hier offen lassen, ist denn doch mehr als minimal. Es scheinen mir bis jetzt innerhalb desselben zwei verschiedene Chronologien möglich, zwischen denen wir uns entscheiden müssen. Die kürzeste Formel derselben könnte lauten: die Hipparchos- und die Leagros-Chronologie. Denn dass diese beiden nicht mit einander gebraucht werden können, das erweist hoffentlich ein genaueres Eingehen auf die Namenkette.

Ich erwähnte schon, dass ich zunächst mit einem Monument zu operiren gedenke, das dieser Kette nicht angehört. Es ist der hier zum ersten Male bekannt gemachte Oxforder Teller mit der Inschrift Μιλτιάδης καλός. Sein Bild überhebt uns jeden Zweifels bezüglich der Bedeutung dieses Namens. Der persische Bogenschütz zu Pferde ist das sprechende Wappen des Marathonsiegers. Er ist aber keine völlig freie Erfindung unseres Meisters. Derselbe Perserreiter ist in buntbemaltem Marmor aus der Tiefe des Perserschuttes erstiegen und sofort bei seinem Auftauchen als das Siegesdenkmal für Marathon erklärt worden. Die Frage, welche Rolle die persische Reiterei auf diesem Schlachtfelde gespielt habe, ist fast gleichgiltig; sie war es jedenfalls, die der Phantasie der Athener am wirksamsten imponirt hat; der Uhlan, der Kosak, das sind ja gleich feuerfeste Typen geworden. Nun fehlt uns zur vollen Ausnützung unseres Monumentes noch die Signatur irgend eines bekannten Vasenmalers. Dem Fehler hilft aber jeder wohl selbst auf den ersten Blick ab. Die Form desselben

[1] Gr. Weihgeschenke S. 601, Anm. 2.



ruft uns sofort Epiktetos als den nächst Berechtigten in Erinnerung, der Stil, die Meisterschaft der Zeichnung aber als den allein Berechtigten. Man mag die Nr. 15 und 16 die bequem Vergleichbares enthalten, den Krieger neben seinem Ross und den Hippalektryon = Reiter vergleichen, und man wird finden, dass unser Teller einer der allerschönsten seiner ganzen Reihe und einer der jüngsten derselben ist. Viel nach 490 kann er gar nicht fallen, ein bis zwei Jahre sind hier mehr als genug, und nun möchte ich daran erinnern, dass auf demjenigen Gefässe unseres Meisters, das wohl mit Recht in den Signaturen seine Reihe abschliesst, ein vierstrichiges Sigma vorkommt, etwas verfrüht vielleicht aber immerhin vorkommt. Mit Epiktetos steht aber Hipparchos coordinirt, und wir haben uns also zunächst die Frage vorzulegen, in welcher Periode unseres Meisters dieser Name eine Rolle spielt. Er führt ihn auf den Schalen Nr. 9 und Nr. 10. Es sind beides vortreffliche Werke. Nr. 9 zeigt sogar die spärliche Innenzeichnung, die die Werke der reifsten Zeit gegenüber den älteren hervorhebt, Nr. 10 zeigt den merkwürdigen Versuch, ein schönes Riemenornament als Grundornament der Figuren einzuführen, einen unmittelbaren Vorläufer des Mäanders der folgenden Schalenmaler; dadurch allein würde es dem Ende der Reihe nahegerückt werden müssen, auch wenn seine leider sehr zerstörte Zeichnung hier nicht so entschieden mitspräche, sie gehört zu den Prachtstücken derselben. Daraus ergibt sich als Schluss: Ἵππαρχος καλός und Μιλτιάδης καλός sind als zwei Seiten einer Gleichung zu betrachten. Reicht unser Hipparchos aber ins zweite Decennium des fünften Jahrhunderts, dann kann er im sechsten nicht ermordet worden sein.

Wir sehen uns jetzt den Zusammenstoss des Hipparchos mit Leagros ein wenig näher an. Es ist der Krater Leagros 30. Hier erscheint Hipparchos etwas älter, er ist Paidotribe, während Leagros Kämpfer ist. Sein Name ist hier in ΗΙΓΓΧΟΣ verschrieben, und da der Zeitansatz für Euthymides, dem die Vase jetzt allgemein zugeschrieben wird, doch etwas überraschend war, so hat es an Versuchen, ihn zu bemängeln, nicht gefehlt. Auf Studniczka's Versuch einer psychologischen Erklärung brauche ich hier nicht ausdrücklich einzugehen. Wernicke zweifelt auf Grund einer Bemerkung Kretschmer's daran, dass dieser Name Hipparchos zu lesen sei. Nun erkennt er aber den Λεγος gleich Leagros an, und um von anderen gleichwerthigen Verschreibungen zu schweigen wird Hipparchos einmal Ἵσπαχος geschrieben und auf der hier publicirten Schale van Branteghem's lesen wir auf dem Schlauch ΗΙΓΓΛΟΧΟ und um die Figur den Namen in richtiger Form wiederholt.

Aber ein wuchtiges Argument, in unserem Hipparchos den Sohn des Peisistratos zu sehen, ist noch unberührt geblieben. Die Namen der Tyrannen sollen nach Studniczka S. 165 als damnatae memoriae anderthalb Jahrhunderte nicht gebraucht worden sein. Nimmt man auch diese Behauptung für zutreffender, als ich es vermag, so bleibt trotz der Anmerkung auf S. 281 der Archon Hipparchos des Jahres 496 nicht aus der Welt zu schaffen, und hatte der einen Sohn oder Neffen, so kann man sich für unseren kein besseres Subject wünschen. Da war nur in der Zeit, da Hippias für sich regierte, ein Knäblein auf den Namen getauft, und nach dem Geschmacke Einiger wird derselbe damals doch noch gewesen sein, verschwinden wieder alle Schwierigkeiten und man mag das Fehlen dieses Namens, bei dem man doch wahrhaftig nicht gerade an den Tyrannenmord denken müsste, denn es gab doch Hipparchen auch anderer Art, dem Zufall zuschreiben oder nicht.

Mit den Lieblingsnamen Miltiades und Hipparchos halten wir, wie bereits auseinandergesetzt wurde, nicht bei den ersten Anfängen des rothfigurigen Stiles, aber doch immerhin nicht sehr weit davon. Ihn viel mehr als ein Vierteljahrhundert früher anzusetzen, davon kann

nach der klaren Sprache des Materiales gar nicht die Rede sein. Der epiktetische Kreis ist demnach in die Kleisthenische Zeit einzusetzen, nicht der Kreis des Euphronios und Brygos.[1] Dass sich seine Anfänge mit dem Ende der Tyrannis berühren, halte ich auch für durchaus annehmbare Möglichkeit, aber der ‚Kunst an den Tyrannenhöfen' stehen sie seither nach.

Diese Leagroschronologie hat alle Anzeichen voller Zuverlässigkeit an sich; an ihr zu zweifeln ist, nachdem einmal die Lekythen Glaukon ausdrücklich als seinen Sohn genannt haben, kein Grund mehr. Leagros fällt als Stratege auf dem Schlachtfelde um das Jahr 467. Ich stimme völlig mit dem Ansatze von Helbig überein, wenn ich annehme, dass er etwa zwanzig Jahre vor dieser Zeit als fescher vielversprechender junger Ritter in aller Munde war, und zu diesem Ansatze drängt uns sein Zusammenvorkommen mit Hipparchos auch nothwendigerweise. Noch war die Erinnerung an den Todten unverblichen, als sein Sohn sein Erbe antrat. Im Jahre 432 befehligt er vor Kerkyra. Kaum länger als dreissig Jahre vorher mögen die Vasen mit seinem Lob fallen; wenn er auf einer derselben schon als Chorege erscheint, wie Studniczka hübsch vermuthet hat, dann kann er als Stratege kaum mehr in den sogenannten besten Jahren gewesen sein. In den von diesen beiden Lieblingsnamen fest begrenzten Zeitraum einer Generation, von 490—455 in runden Zahlen, fällt die ganze Entwicklung des Euphronios hinein. Ich sehe den Zweck, für die Glaukonschale einen jüngeren Euphronios zu construiren, nicht ein. Da der Anfang seiner künstlerischen Thätigkeit sicher mit den Leagrosvasen beginnt, so wäre das Ende schematischer Weise gerade dort einzusetzen, wo man den jüngeren hinzustellen versucht hat; für solche Flickarbeit ist es aber doch eine nothwendige Vorbedingung, dass ein Loch auch da sei. Nach diesem sicheren Massstabe hoffe ich noch einmal in irgend welcher Weise die nöthigen Aenderungen an meinem Versuch über diesen vollen und echten Künstler vornehmen zu können, er bedingt wohl recht tief einschneidende, aber keine grundstürzende. Wenn vielleicht von ihm und sicherlich von manchem seiner Genossen Spuren ihres Wirkens im Perserschutte gefunden worden sind, so nöthigt dies allein dazu nicht. Die Chronologie des Onatas kam ja völlig unversehrt aus demselben.

An dem festen Massstabe der Leagros- und Glaukon-Chronologie können wir noch manch Anderen erproben und richten. So glaube ich, dass wir denjenigen, den uns die Alkmäonidenreihe bietet, darnach ohne viel Prokrusteskünste ordnen können, wie ich bereits im Vorhergehenden gethan habe.

Wir sind am Schlusse. Ist die Zeit des Kleisthenes zugleich die des epiktetischen Kreises, dann ergibt sich von selbst für denjenigen, der sich aus ihm herausgestaltet, das themistokleische Zeitalter als allgemeiner chronologischer Fixirpunkt. Damit will es nun gut zusammengehen, dass auf einer Schale dieser Gruppe [Philon 2], die uns einen feierlichen Festzug vorführt, in dem Euthymides und sein Megakles mitmarschiren, diejenige Gestalt, die vor allen Anderen bedeutsam dadurch herausgehoben wird, dass sie ihr bärtiges Gesicht en face dreht, die unverkennbaren Namenszüge dieses grossen Staatsmannes trägt.

---

[1] Dümmler, Beiträge zur Vasenkunde, Bonner Studien S. 91.

Prag, April 1890.

Wilhelm Klein.



I. Die schwarzfigurigen Vasen.

A. Die Amphorengruppe.

Gleich der erste Name zeigt uns die Amphorenform mit der des Kruges verbunden. Einmal begegnen wir auch der Hydria. Die ältere Form, welche die Bilder durch Henkelornamente trennt, ist der jüngeren, die den schwarzen Glanzüberzug ausspart, nicht völlig unterlegen und hat, wie man unter II bei Pedieus 1 sehen kann, wenigstens in kleinerem Format die Entwicklung der rothfigurigen Technik noch begleitet. Besonders auffällig sind hier die zahlreichen im Genitiv erscheinenden Personennamen.

Kallias I.

(Neokleides.)

Amphora

ältere Form.

1. British Museum 564 (7402).

A. Athenas Geburt. ΑΘΕΝΑΙΑ springt gewaffnet aus dem Haupt des thronenden Ζ[ευς]. Vor dem reichgeschmückten Throne stehen HIL̶EIΘVA, Herakles und Ares, hinter demselben ΑΓΟL̶ΟΝ ΓΟϟΕΙΔΟΝ ΗΕΡΑ und ΗΕΦΑΙϟΤΟϟ.

B. Auszug. Auf der Quadriga stehen Krieger und Wagenlenker, vor derselben sitzt ein Greis, neben ihr ein gerüsteter Krieger, ein Greis mit Sceptron und ein Mann, der einen Helm bringt. ΚΑL̶ΙΑϟ ΚΑL̶Ι[ας καλος?] ΑΝΘΙΓΟϟ.

Unten Thierfries, dazwischen ein Mann. Am Deckel zwei Bildkreise: 1. Thierfries, 2a. Eberjagd, 2b. Rehjagd.

Abgeb. Mon. d. Inst. III, Taf. 44 u. 45. A. allein Él. cér. I, 65 A.

Krug.

2. Siehe Neokleides 1 (= Taleides Nr. 2).

Stesias

1. und 2. jüngere Form.

1. Exekias Nr. 1.

2. Berlin 1698 (7691).

A. Αιας reisst ΚαΤΑΝΑΡΑ vom Götterbilde ΑΘΕΝΑΙΑ(r.), auf dessen Schild (Z. phantastischer, vierfach geflügelter Thierkopf mit Fisch im Rachen) die Eule ΛVΑV+ϟ sitzt. Hinter Ajas ΓΟL̶V+ϟΕΝΕ und der Knabe ΑΝΘΙL̶Ο+Οϟ, hinter Athene entfernt sich rückblickend der gerüstete ϟΚΑΜΑΝΛΡΟΦΙL̶Οϟ. ϟΤΕϟΙΑϟ ΚΑ[λος].

B. ΘΕϟΕVϟ tödtet den Minotauros, vor ihm ΑΡΙΑΛΝΕ mit Granate und zwei Jünglinge, eine zweite Frau mit zwei anderen Jünglingen gegenüber. Inschriften ohne Sinn.

Aus Vulci. Abgeb. Gerh. Etrusk. u. camp. Vasenb. Taf. 22 u. 23. A. allein Overbeck, Heroengallerie Taf. 26. 16. B. Stephani, Theseus und der Minotaur Taf. 1. Wiener Vorlegebl. III, Taf. 8. Vgl. Ann. 1877, S. 255.

3. (7586).

Kampf des Herakles mit Geryoneus. Die Lieblingsinschrift wird als auf dem Schilde befindlich angegeben, demnach mit Exekias 1 kaum identisch.

De Witte, Bull. de l'acad. de Bruxelles VIII, 6. Mémoire sur Hercule et Geryon S. 64.



Onetorides

(vergl. Onetor).

1. und 2. ältere Form, 3. und 4. jüngere.

Amphoren.

1.—3. Exekias Nr. 2, 3, 4.

Hydria.

4. Boulogne sur Mer. Musée communal.

A. HEPAKLEES haut mit dem Schwert eine Amazone nieder, während hinter ihm eine zweite herbeieilt. KALOS IΔES KALOS.

B. Zwei Reiter, vor ihnen ein Hund.

Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 73. Die Lieblingsinschrift ist auf der Vase nach Maximilian Mayer's, Hartwig's und meiner übereinstimmenden Beobachtung niemals ausgeschrieben gewesen. Die Darstellungen lassen jedoch die Ergänzung kaum zweifelhaft erscheinen.

5. Petersburg 142.

Schulterbild: Kampfscene zwischen sechs Kriegern.

Hauptbild: Herakles ringt mit dem Triton, auf dem er rittlings sitzt. Zu den Seiten ein Greis und eine Frau ONETOPIΔES KALος.

‚Ausgezeichnet sorgfältiger Stil' Stephani.

Onetor.

Amphoren.

1. Berlin 1848 (7574) ältere Form.

A. HEDAKLEOS haut mit dem Schwert die Amazone ANΔDOMA+ES nieder, der eine zweite zu Hilfe eilt.

B. Theseus stösst den Minotaur nieder. Zur Seite zwei Frauen.

Aus Vulci, Gerh., Etrusk. u. camp. Vasenb. Taf. 17. B. (allein) Stephani, Theseus und der Minotaur Taf. 6.

2. British Museum 584* = B. 37 (7707 b).

A. KASTOP und ΓOLVΔEV[κες] zu Pferde vor dem sitzenden greisen TVNΛADEOS. Hinter ihnen eine Frau (.... OE) und ein nackter Knabe ONETOP KALOS.

B. Ein Reiter vor einem sitzenden Mann. Hinter jenem ein Speerträger, hinter diesem ein Krieger (Schildz. Dreifuss) und ein nackter Knabe ONETOP KALOS.

Klitarchos.

Siehe Taleides Nr. 1. Zuletzt abgeb. Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. V, 1.

Pythokles I.

British Museum = B. 193 (7390).

A. Auf einer Quadriga im Laufe ΓOSEIΔONOS und AΦDODITES (!) ΓVΘOKLES KALOS.

B. Quadriga (en face), darauf Hoplit und Wagenlenker.

Einst bei Rogers, Gerh., Arch. Zeit. 1856, S. 253*. A. Abgeb. Él. cér. III, Taf. XV und Panofka II, 1.

Nikostratos I.

Dass dieser Name auf zwei verschiedene Persönlichkeiten vertheilt werden muss, ergibt sich aus dem Charakter der Monumente. Auch die Namensform ist hier archaisch.

Museo Gregoriano (7555).

A. Athena und Herakles auf der Quadriga im Gigantenkampf NIKOSRATOS KALOS.

B. Athene tritt zwischen Zweikämpfer.

Abgeb. M. Gr. II, 41.



Hippon I.

In alterthümlicher Schreibweise (vergl. Meisterhanns, Grammatik der attischen Inschriften[2], S. 71) findet sich der Name, der auf rothfigurigen Vasen wiederkehrt, nur auf schwarzfigurigen. Das rechtfertigte wohl die Trennung allein nicht, sie wird aber durch die stilistischen Unterschiede geradezu geboten.

Amphoren.

1.

A. Quadriga, darin HEPAKLES und ZEVS, dahinter der AΘENAIA, davor HEPMES und eine sitzende Frau mit Blume. Unter der Quadriga eine ‚todte Amazone' (?).

B. Quadriga mit Hoplit und Wagenlenker, vor ihr Poseidon mit Dreizack, dann Hermes, der auf einem Stein sitzt. Hinter ihr Krieger mit Lanzenspeer. Unter den Pferden ‚sterbender Krieger'. HIΓON KALOS.

Auctionskatalog der Samml. A. Castellani I, S. 10, Nr. 58.

2.

A. Athena und Herakles auf einer Quadriga. Die Inschrift lautet bei De Witte: ΔIΓVOIAZ KALOS HIΓOZ.

B. Zwei Krieger kämpfen um einen Fallenden.

Einst bei Durand Nr. 328. Dann bei Durand-Duclos. Die Beziehung auf Hippon bei Benndorf, Gr. u. sic. Vasenb. S. 100.

Pasikles.

Würzburg III, 85 (7420), ältere Form.

A. AΓOLONO; leierspielend zwischen ADTEMIΔOS(r.) und LETOS ΓASIKLES KALOS.

B. Dionysos zwischen Silen und Mänade.

Mus. etr. 1384. Abgeb. Gerh., A. V. I, 25. Él. cér. II, 23B. Panofka II, 4.

Mynichos.

A. Vor einem Gebäude, das dorische Säulen tragen, Athena einen Wagen besteigend, an welchem Herakles (..PAKLEOVS daneben KO.E.) und drei Männer vier Pferde anschirren KALOS MVNI+OS.

B. Dionysos zwischen zwei Mänaden und einem Silen.

Aus Caere. Bull. 1866, S. 181 Helbig. Die Ergänzung der Beischrift Ηεραχλέους χόρη und Beziehung auf Athena, wie sie Helbig versucht und Wernicke annimmt, ist undenkbar.

Timotheos

ältere Form.

1. Corneto Museo Tarquiniese.

A. Herakles lagert auf einer Kline, neben der ein Speisetisch mit Essen steht, an welchem ein Korb hängt. Vor ihm steht Athena. Löwenhaut und Keule befinden sich hinter ihm, während Schwert und Köcher über ihm hängen TIMOΘEOS KALOS.

B. Mänade mit Rebzweig zwischen drei Silenen.

Bull. 1885, S. 79.

2.

A. Herakles führt den Kerberos.

B. Theseus und Minotaur TIMOΘEOS KALOS (auf A. oder B.?).

Gefunden zu Orbetello, erwähnt von Milani, Mus. ital. III, S. 270.

Aristomenes

ältere Form.

Louvre.

A. Apollo lyraspielend zwischen Leto, die eine Blume, und Artemis, die in der Rechten den Bogen, mit der Linken ein Reh bei den Vorderbeinen hält ADISTOMENES KALOS.

B. Herakles mit Schild und Lanze gegen eine Amazone (Schildz. Dreifuss), die im Fallen das Schwert zieht.

Aus der Samml. Campana S. IV—VII, Nr. 931, doch fehlt hier die Angabe der Inschrift. Wahrscheinlich identisch mit der von Gerhard, Rapp. volc. Nr. 830 angeführten: Aristodemo — Anf. d. tarquiniense con delfiche divinità.

Rosaniades und Phorbas

ältere Form.

Würzburg III, 113.

A. Europa ΕΥΡΟΓΑ auf dem Stier ΡΟϟΑΝΙΑΔΕϟ.

B. Dieselbe ΕΥΡΟΓΕΙΑ ΤΑΥΡΟϟ ΦΟΡΒΑϟ.

Abgeb. Gerh., A. V. II, XC. Einst bei Feoli Campanari Nr. 3.

Sostratos I.

1. 7598.

A. Herakles' Kampf mit dem Triton. Er sitzt rittlings auf demselben ϟΟϟΤΡΑΤΟϟ ΚΑLΟϟ ΚΑΡΤΑ.

B. Dionysos zwischen zwei Silenen.

Einst bei Canino, De Witte 83, dann bei Magnoncourt Nr. 40.

2. Boulogne sur Mer, jüngere Form.

A. Herakles führt den Kerberos mit Hilfe des Hermes an einer Säule vorbei, neben welcher eine Frau steht (vergl. Gerh., A. V. Taf. 131).

B. Silen mit Leier, tanzender Silen und Dionysos mit Kantharos ϟΟϟΤΡΑΤΟ ΚΑLΟϟ ΕΙΜΙ und sinnlose Inschrift.

Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 68, wo blos ϟΟϟΤΡΑΤΟ ΕΙΜΙ gelesen wird. Die Lesung im Text beruht auf einer Mittheilung von Hartwig. Das ΕΙΜΙ kann mit dem vorausgehenden in keinem Bezug gebracht werden.

Orthagoras.

Würzburg III, 104 (7866).

A. Vier jugendliche Reiter ΟΡΘΑΛΟΡΑ ΚΑLΟϟ.

B. Zwei jugendliche Reiter mit Doppellanzen.

Zeichnung im App. des Berliner Museums, Mappe XI, 84 (Wernicke). Vergl. Panofka S. 65. Das Citat bei Gerh., Rapp. volc. Nr. 669 ‚Ονθαλοοβαχαλος K. SC.' (Kylix Società Candelori) geht wohl wie im C. I. G. angenommen wird, auf dieses Gefäss zurück. Dergleichen Irrthümer sind im Rapp. volc. nicht vereinzelt.

Kleobis (?).

British Museum.

Fragment einer kleinen Amphora. Reste einer langgewandeten Frau und ein im Knie gebogenes nacktes Bein. ... ΒΙϟ ΚΑLΟϟ.

Aus Naukratis. The classical Review II, S. 234.

Chairaia (?).

Auf der Amphora des Nikosthenes Meisters.[2] Nr. 44 findet sich die Inschrift +ΑΙΡΑΙΑ(!) ΚΑλη.

Vgl. Fröhner, Burlington Catalog Nr. 107.

B. Krüge.

Zu den hier verzeichneten fünf Exemplaren ist noch eines C. Euphiletos 2 hinzuzuzählen.

Neokleides.

(Kallias.)

Schwarzfigurige Krüge.

1. Taleides Nr. 2, zuletzt abgeb. Wiener Vorlegeblätter 1889, Taf. IV, 5.

2. Louvre.

Waffenstreit des Ajas und Odysseus, die von Agamemnon getrennt und von je zwei Genossen zurückgehalten werden. Ein Greis mit Sceptron steht dabei ΝΕΟΚLΕΙΔΕϟ ΚΑLΟϟ.

Einst bei Campana, IX, I, 27. Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. V, 2.



3. Rom. Mus. etr. capitolino.

Zwei brettspielende Krieger sitzen in voller Rüstung, ein Lanzenpaar in den Händen, den Schild hinter sich auf Steinen an einem Steintisch, der in zierlichen Buchstaben die Inschrift NEOKLEIΔEΣ KALOΣ (r.) trägt.

Mys.

Krug.

British Museum 668 = B 458 (7418 c).

Schmiede: Vor einem Schmelzofen sitzt ein nackter Arbeiter, der aus demselben ein Stück Eisen mit der Zange heraushölt und auf einen kleinen Amboss legt; vor ihm steht ein zweiter nackter Arbeiter mit dem Hammer wartend, an der Wand zwei Zangen, drei Hämmer, am Boden noch ein Hammer HO⋮MVΣ KAΛOΣ⋮ΔOKEI NAI. Unlesbare Buchstaben.

Abgeb. Berichte der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1867, Taf. V, 2. Blümner, Technologie, IV. Bd., S. 364.

Xenodoke.

Siehe Charinos Nr. 1. Die Inschrift ist dort ungenau angegeben. Es steht XΣENOΔOIF . . . . . I ΠAIΣ KALE.

Die von Cecil Smith angenommene und von Wernicke S. 16 vertheidigte Lesung Ξενοδόχη μοι δοκεῖ παῖς καλή halte ich für unstatthaft. Vermuthlich stand dort Ξενοδόχη καλή und ἡ. π. κ.

C. Hydriengruppe.

Diese Gruppe hat zur Gruppe der rothfigurigen Schalen, die sieben hieher gehörige Exemplare mitführt, nähere Beziehungen als zu jener der schwarzfigurigen Amphoren, von welchen sie nur ein Stück, Onetorides 5, beanspruchen kann und zwei Mnesilla 4 und Lysippides 3 abgeben könnte, denn Euphiletos 3 gehört zur panathenäischen Gattung. Doch reicht sie mit ihren Anfängen immerhin hoch hinauf, der Genitiv kommt jedoch nur einmal vor; siehe Ktesileos. Den Uebergang zur rothfigurigen Technik bildet hier Hippokrates (auch hier Genitiv) 2. Das vierstrichige Sigma bei Sime ist, wie bei den frühesten Exemplaren häufig, verkehrt gestellt. Das starke Hervortreten der weiblichen Lieblingsnamen, und zwar auf einer bestimmten Gruppe innerhalb des Ganzen, ist leicht erklärlich.

Andokides.

Siehe Timagoras Nr. 1, zuletzt abgeb. Wiener Vorlegeblätter 1889, Taf. V, 3.

Die schwarzfigurige Amphora, Boulogne sur Mer, Musée communal = Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 73 wird von Wernicke fälschlich hieher bezogen. Siehe zu Onetorides.

Ktesileos.

Berlin 1906 (7590).

Schulterbild: Dionysos auf ithyphallischem Maulthier zwischen zwei Mänaden und zwei Silenen, einer leierspielend, der andere mit seinem Phallus beschäftigt.

Hauptbild: Herakles Kampf mit Triton. HEPAKLEE; sitzt rittlings auf dem fischleibigen TPITONNOΣ. ⟨TEΣILEOΣ KALOΣ.

Abgeb. Gerh., Etrusk. und camp. Vasenb. Taf. XV—XVI.

Nikesippos.

Louvre (7595).

Schulterbild. Auszugsscene. Jüngling besteigt eine Quadriga, hinter ihm ein Krieger, vor ihm sitzt ein Mann, hinter dem eine Frau und ein zweiter Krieger steht.

HEPAKLEΣ Kampf mit dem Triton in Gegenwart von NEPEVΣ und ANΦITPITE. NIKEΣIΠOΣ KALOΣ.

Einst bei Canino, Notice 1845, p. 7. Barthelémy Nr. 9. Vergl. Bull. 1861, S. 212.



Euphiletos

(vergl. den Vasenmaler dieses Namens).

Hydria.

1. British Museum 453 = B 74 (7624).

Schulterbild: Auszugsscene.

Hauptbild: Herakles' und Apollos Streit um den Dreifuss. Zwischen die Streitenden tritt Zeus. Hinter ersterem Athena und Hermes, hinter letzteren Artemis.

Unten Thürfries. Um den Mundrand EVOIΛETOΣ KAΛOΣ(r.).

Cab. Durand 314.

Krug.

2. (7822).

Leierspieler zwischen drei Frauen. EVΦIΛETOΣ.

Abgeb. Él. cér. II, 82. Micali. Storia 91, 2. Panofka a. a. O. II, 6.

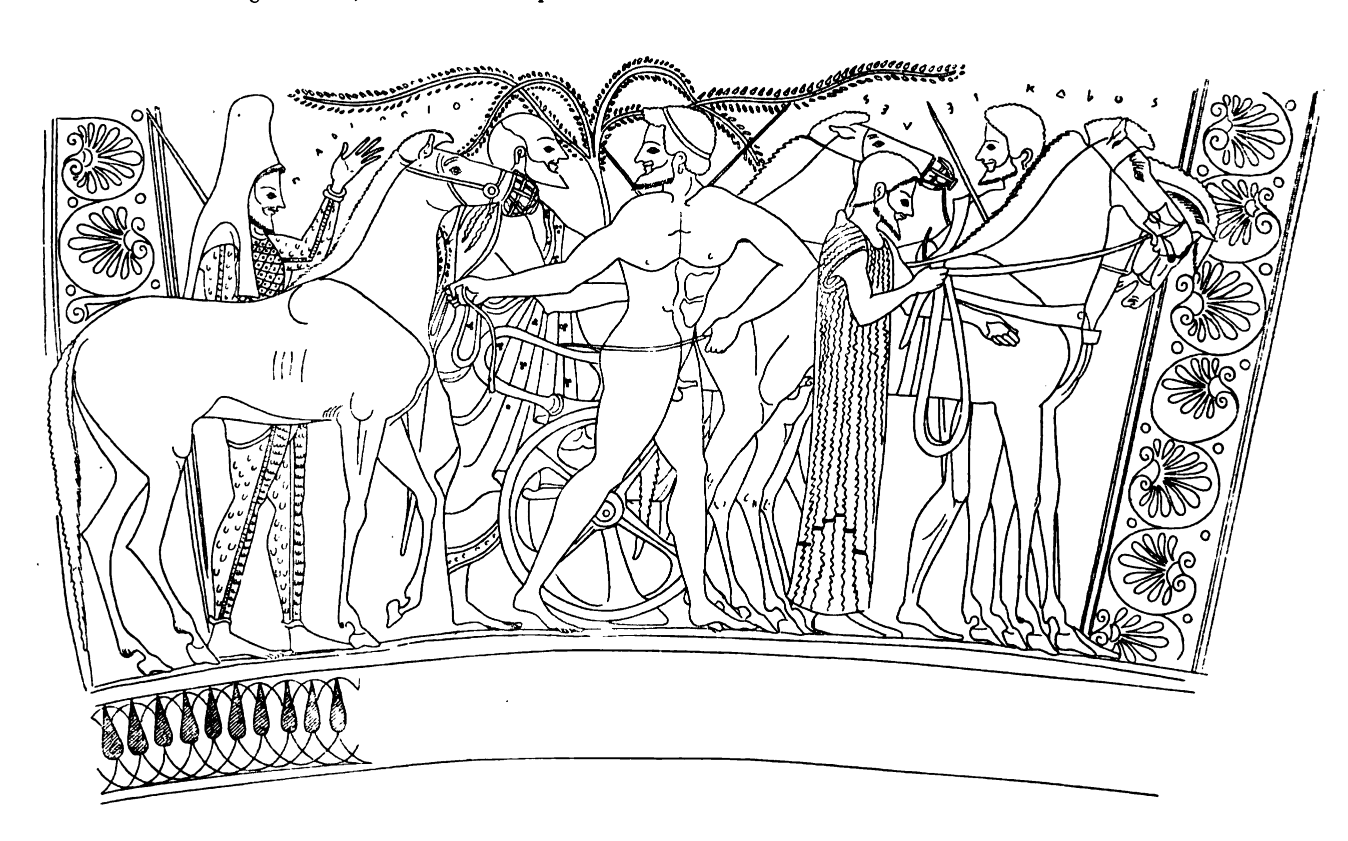
Panathenäische Amphora.

3. British Museum 573 = B 5 (7821).

A. Athena zwischen zwei Säulen, auf denen je ein Hahn steht. Auf ihrem Schilde EVΦIΛETOΣ KAΛOΣ.

B. Vier bärtige Palästriten. Der erste mit Hanteln, der zweite und vierte mit Stange, der dritte mit Diskos.

Abgeb. Gerh., Etrusk. und camp. Vasenb. Taf. A 5 und 6.



Teles.

Schwarzfigurige Hydria im Stile des Hischylos (7660).

Priamos Auszug: Zwei nackte Männer und ein dritter im langen Gewande schirren vier Pferde an einen Wagen, den ein Greis besteigt. Hinter ihm ein Mann in asiatischer Tracht ΓΑDΙΔΟΙΟ. TEΛEΣ(r) KAΛOΣ.

Schulterbild: Zwei Quadrigen im Laufe KIΛΛΙΛ und drei unleserliche Namen (HIΓΓΟΝ?).

Einst bei Braun. Zeichnung im Apparat des röm. Institutes. Hauptbild abgeb. Jahrb. IV, Taf. 10. Besprochen von Braun, Bull. 1843, p. 75, der vor den Pferden die Inschrift Kionis liest. Vgl. auch Overbeck, Heroengallerie S. 466, n. 133. Heydemann, Jahrb. IV, S. 264.

Leokrates.

München 138 (7846).

Schulterbild: Kampf zwischen Achill und Memnon in Gegenwart von Thetis und Eos und je einem herbeieilenden Krieger.

Hauptbild: Quadriga, die ein Jüngling besteigt und vor der erst zwei Pferde angespannt stehen, während zwei Krieger im Helme unter Leitung des Wagenlenkers und eines Knaben die beiden anderen anschieren. KAΛOΣ ΛEOKATEΣ.

Abgeb. Gerh., A. V. III. 211 und 212, 1 u. 2. Im C. I. G. und bei Wernicke III falsch beschrieben.

Rodon

(Anthylla, **Mnesilla, Myrtale, Kallipe, *Lysippides).

1. Würzburg III, 131 (8039).

Schulterbild: Herakles im Kampfe mit dem nemeischen Löwen im Beisein von Athena und Hermes einerseits, Iolaos und Nemea anderseits.

Hauptbild: Vor dem Quellhause stehen fünf Mädchen, die erste hat ihren Krug unter den wasserspeienden Löwenkopf gesetzt, während die zweite und vierte ihn vertical, die dritte und fünfte horizontal auf dem Kopfe tragen. ANΘYΛE KAΛE POΔON KAΛE NENEΣIΛA MVPTAΛE KAΛE ANΘVΛA KAΛE.

Unten Thierstreif: zweimal Löwe gegen Eber.

Abgeb. Gerh., A. V. IV, 308; Baumeister, Denkmäler I, p. 357.

2. British Museum 475 = B. 97 (8038).

Schulterbild: Kampf des Herakles und Ares. Zwischen ihnen Zeus, zu beiden Seiten je eine herbeieilende Frau.

Hauptbild: Dasselbe wie auf 1. Gleichfalls fünf Mädchen. KAΛE MNEΣIΛA (1), POΔON (2), AMAT (3)?, EΔIΣ (4), ANΘVΛE (5).

Unten Thierstreif wie auf 1; nur eine Sirene angefügt.

Aus der Sammlung Canino, Mus. etr. Nr. 1548.

3. British Museum 476 = B. 81 (8040).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Krieger und Wagenlenker zwischen zwei sitzenden Alten, hinter dem einen ein Krieger im Abgehen sich umblickend.



Hauptbild: Das Quellenhaus ist mit einem Giebel versehen; es hat zwei Mündungen, einen Löwen- und einen Pantherkopf, darunter zwei Gefässe. Drei Mädchenpaare und eine Siebente (das zweite und dritte Paar im Abgehen). Sie halten Blumen in den Händen. ΚΑⱠ · ΓΕ ΚΑⱠΕ ΜΕϟΙⱠΑ ΚΑⱠΕ ⱣΟΔΟΝ Ε · · ΕϟΙⱠΑ ΚΑⱠΕ.

Unten: Herakles im Kampfe mit dem nemeischen Löwen im Beisein von Hermes, Iolaos und einer weiblichen Figur. Alle drei sitzend.

Durand Nr. 643.

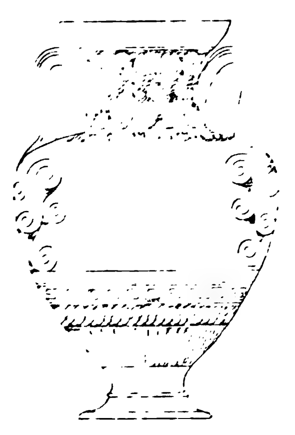
4. British Museum 460 = B. 88 (8041).

Schulterbild: Kampf zwischen Achill und Memnon um die Leiche des Antilochos, hinter denen Thetis und Eos und je ein Jüngling stehen.

Hauptbild: In einer Quadriga Bräutigam und Braut, vor derselben Hermes. Neben derselben Apollo leyerspielend und Aphrodite. ⱠVϟΙΓΙΔΕϟ ΚΑⱠΟϟ, ⱣΟΔΟΝ ΚΑⱠΕ.

Unten Thierfries: Zwischen zwei Sirenen Panther und Hirschkuh.

Einst bei Canino, Mus. etr. 1547.



Lysippides.

(Rodon.)

1. Rodon 4.

2. Orvieto. Mus. civ. Nr. 168.

Schulterbild: Herakles im Amazonenkampfe. Er zückt das Schwert gegen eine fallende Amazone, welcher eine zweite zu Hilfe eilt. Neben ihm Iolaos. Zu beiden Seiten Kampf eines Kriegers und einer Amazone.

Hauptbild: Quadriga, darauf der Lenker, daneben ein Krieger, Frau mit Blume und Mann im langen Gewande. Vor derselben Reste von Hermes. ⱠVϟΙΓΙΔΕϟ ΚΑⱠΟϟ.

Unten Reste von Thierfries.

Amphora ältere Form.

3. British Museum. B. 155.

A. Ayas und Α+ΙⱠΕVϟ brettspielend. ⱠVϟΙΓΙΔΕϟ ΚΑⱠΟϟ.

B. Herakles und Athena auf einer Quadriga, vor welcher Hermes steht, daneben Apollo und Dionysos.

Bull. 1851, S. 52. Arch. Zeit. 1851, S. 43 u. 87. A. Schneider, Troisch. Sagenkr. S. 110. Zeichnung im Apparat des röm. Institutes.

Mnesilla

(Rhodon).

Hydrien.

1. 2. u. 3. Rodon 1. 2. u. 3.

4. (7593).

Schulterbild: Quadriga zwischen je drei kämpfenden Kriegern.

Hauptbild: Herakles rittlings auf dem Triton. Vor der Kampfscene Nereus und eine Frau. Inschriften ΕVΓΑΡ··· ΤΟϟ ΚΑLΟϟ ΜΝΕϟΙLΑ ΚΑLΕ ΑΜ·ΘΟΕ ΚΑLΟϟ +ΟΙΡΟϟ ΚΑLΟϟ.

Unten: Gymnastisch. Sieben Jünglinge, einer sitzend, einer zu Pferde.

Beschrieben Cat. Dur. 303. Beugnot 32. Gerh., A. V. II, S. 95.

Amphora.

5. München 499.

A. Herakles kitharspielend vor Athene.

B. Viergespann en face. Darauf Krieger und Wagenlenker. ΜΝΕϟΙLΑ ΚΑLΕ.

Aus der Sammlung Candelori.

Hippokrates.

Zum Namen: Studniczka, Jahrb. II, S. 161. Benndorf, Griech. und sic. Vasenb. S. 50.

Hydria.

1. British Museum B. 93 (8036).

Schulterbild: Achill und Memnon über Antilochos kämpfend, im Beisein von Thetis, Eos und je einem Jüngling.

Hauptbild: Quellhaus (ΚΑLΙΡΕΚDΕΝΕ) mit einem Ausguss (Löwenkopf), darunter ein Gefäss. Davor sechs Mädchen, zwei, drittes und viertes, abgehend. Inschriften ϟΙΜVLΙϟ (r.): ΗΙΓΟΚDΑΤΕϟ ΚΑLΟϟ ϟΜVLΙϟ ΕΓΕΡΑΤΕ ΚVΑΝΕ ΕVΕΝΕ +ΟDΟΝΙΚΕ.

Unten: Lotos- und Palmettenornament.

Abgeb. Gerh., A. V. IV, 307; Duruy, Hist. de Gr. I, 409. Aus Vulci einst bei Campanari, dann bei Rogers, Arch. Zeit. 1856, S. 253*.

Amphora, mit schwarzen und rothen Figuren.

2. München 373 (7633).

A. Schwarzfigurig: Iolaos (ΙΟLΕΟ) auf einer Quadriga, neben welcher Herakles (ΗΕΡΑΚLΕΟϟ) und vor der Hermes (ΗΕΡΜΟ) steht. ΚΑLΟϟ ΗΙΓΟΚΡΑΤΕϟ.

B. Rothfigurig: Dionysos gelagert, vor ihm eine Mänade mit Krotalen, hinter ihm entfernt sich ein bekränzter Silen. Die eingekratzten Inschriften ΔΙΟΝVΣΟ ΗΙΑ+ΟΣ ΕVΜΕVΠΕΣ werden bereits von Jahn als verdächtig bezeichnet.

Aus der Sammlung Candelori. Die Vase wird im C. I. G. wie bei Wernicke III, 1 irrthümlich als schwarzfigurig angegeben.

Rodopis.

Hydrien.

1. British Museum 481 (8037).

Schulterbild: Herakles zieht mit Iolaos unter Anführung der Athene in den Kampf gegen zwei Krieger. (Schildz. Blitze und geflügelte Löwenprotome.)

Hauptbild: Quellhaus auf vier dorischen Säulen mit fünf Ausgüssen, drei Löwenköpfen und zweien in Form von Reiterstatuen (Rhyta?), unter jedem ein Gefäss, dabei vier Mädchen. Inschriften: ΙΟΓΕ DΟΔΟΓΙϟ ΚLΕΟ.

Unten Thierstreif. Löwe und Eber, Eber zwischen zwei Löwen.

Einst bei Canino. Mus. etr. 1387.

2. Neapel, Racc. Cum. 187 (Hydria jüngerer Form mit nur einem Bilde).

Quellhaus mit einem Ausgusse (Löwenkopf). Vier Mädchen, zwei im Abgehen. Inschriften: ΡΟΔΟΓΙϟ ΚΑLLΟ ΝΙΚΟ ΜVΤΕ ΚΑLΕ ΝΑΙ+Ι.

Automenes.

Schwarzfigurige Hydrien.

1. Boulogne sur Mer.

Schulterbild: Thierstreif. Stier, Eber zwischen Löwen und Panther.

Hauptbild: Athena besteigt die Quadriga, neben ihr Herakles (Gesicht braunroth!), die Keule geschultert, den Köcher an der Seite. Hinter ihr Iolaos mit Keule und Bogen. Neben der Quadriga Apollo



leierspielend und Dionysos. Vor derselben Hermes. AVTOMENEϟ KAłOϟ KAłOϟ ΓAI.KAłOϟ. Sonst sinnlose Inschriften.

Unten Thierstreif. Schwan, Bock, Sirene, Bock, Schwan.

Einst bei Panckoucke.

2. Leyden (7794 b).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Lenker vor einem sitzenden Greis, hinter dem Hermes und eine Frau stehen. Neben der Quadriga bärtige Figur, hinter ihr Krieger von einer Frau Abschied nehmend.

Hauptbild: Badescene. Badhaus mit drei Säulen, die beiden Ecksäulen weiss gemalt, im Giebel zwei Schlangen um eine Schale, als Akroterien zwei Pferde. Im Inneren zwei Ausgüsse, Pantherköpfe; unter jedem eine nackte männliche Figur sich abreibend. Die eine ist bärtig, bei der anderen KAłOϟ AvTIMENEϟ. Ausserhalb des Gebäudes stehen zu beiden Seiten je zwei nackte Jünglingsfiguren neben einem Oelbaume, auf welchem ihr Gewand und Lekythen gehängt sind, im Begriffe sich zu salben. Neben der einen Gruppe eine Inschrift, etwa ΦIłONϟE.

Unten Hirschjagd. Von beiden Seiten springt je ein Reiter und ein Fussgänger mit gezücktem Speere gegen einen Hirsch, welcher bereits von einem Speere getroffen ist.

Abgeb. Roulez, Choix de vases peints, Taf. XIX. Darnach Schreiber, Culturhistorischer Bilderatlas, Taf. XXI, 9. Die Lesung der Inschrift ist wohl nach Massgabe von Nr. 1 zu berichtigen.

Sime.

British Museum 478 = B. 100 (8035).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Lenker, ein sitzender und ein stehender Greis, fünf Männer und eine Frau.

Hauptbild: Quellhaus mit einem Ausguss. Drei Mädchen kommen Wasser zu holen, eine vierte füllt ihr Gefäss und drei andere entfernen sich mit gefüllten Krügen. ⋝IME KAłE und sinnlose Inschriften. (Derselbe Name in gleicher Schreibweise auf der schwarzfigurigen Pinax, Berlin 1814.)

Einst bei Canino. Mus. etr. 1705.

Karystios.

(7414).

Auf weissem Grunde, elegante Form, der obere Ansatz des Haupthenkels mit einem Löwenkopf, der untere mit einer Palmette plastisch verziert.

Schulter. Ornament: Zahnschnitt und Balken. Körper: ἑρMEϟ unbärtig mit Kerykeion und Schale (stark restaurirt) und MAIA mit Kranz stehen einander gegenüber. KAłOϟ KAΔVϟTIOϟ.

Unter den Seitenhenkeln: Widder und Bock, unter dem Haupthenkel Löwe.

Einst bei Feoli, dann bei Magnoncourt Nr. 10 und Dutuit Lenormant, S. 16. Abgeb. Gerh., A. V. I, Taf. 19, 1. Panofka II. 3. Él. cér. III, Taf. 85. Die letztere von den andern stark abweichende Zeichnung ist in manchen Einzelheiten vorzuziehen.

D. Die Schalengruppe.

Die archaische Schale ist mit Lieblingsinschriften nur sparsam bedacht. Der alterthümliche Trinkspruch tritt an die Stelle derselben.

Hippokritos.

1. Siehe Glaukytes Nr. 5.

Die im British Museum B. 364 befindliche Schale ist jetzt abgebildet: Röm. Mitth. IV, Taf. 7 (Arthur Schneider) und Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. II, 1.

2. Siehe Glaukytes zu Nr. 5 = Berlin 1799.

Derselbe Name steht auf einer rothfigurigen Schale des British Museums E 30. I. Bekränzter Jüngling im Laufe zurückblickend HOΓAIϟ KAłOϟ.



A. und B. Zwischen Palmetten: Jüngling zwischen zwei anspringenden Pferden. Auf A. ein Vogel und die Inschrift HIΓΓOKΡITOϟ.

Panofka S. 9 gibt fälschlich Epiktet als den Meister an und fügt ein καλός hinzu, auch schreibt er den Namen ohne Gemination des Γ wie auf 1. und 2.; richtig bei Jahn, Arch. Aufs., S. 139. Ein dringender Anlass zur Identificirung liegt also nicht vor.

Stroibos.

1. (7652).

A. Kampf um die Leiche des Patroklos. Je drei Hopliten und ein Bogenschütze, voran HETLOP(!), gegenüber AIAϟ kämpfen um den Gefallenen; den Griechen eilen drei Reiter, den Troern zwei zu Hilfe, neben denen sich ein Kämpfer umblickend entfernt.

B. Auszug. Drei Quadrigen mit Gruppen von umstehenden Männern und Frauen. Unter einem Henkel ϟTPOIBOϟ KALOϟ.

Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 190 u. 191 Nr. 3 u. 4 nach seiner Angabe S. 87 einst im Besitze Depoletti's, aber völlig identisch mit der S. 88 angeführten, 1839 in London versteigerten Schale Bassegio's (Cat. Sotheby IV, 51). Jahn citirt Annali 1857, S. 141 dieselbe als im Besitze von Durand Nr. 394 befindlich, worin ihm Wernicke folgt. Jahn hat sie aber mit Nr. 1 u. 2 derselben Gerhard'schen Tafel verwechselt.

2. Rom.

A. Herakles dringt mit der Keule auf den Löwen ein. +AIPE KAI ΓIEI.

B. Herakles würgt den Löwen. ϟTPOIBOς KALOϟ.

Im Besitze der Gräfin Hirsch de' Minerbi.

3. British Museum 680 = B. 377 (8046).

A. und B. Weibliches Brustbild in Umrisszeichnung, darunter A. +AIPE KAI ΓIEI, B. ϟTPOIBOϟ KALOϟ.

Abgeb. Ann. 1857, Taf. A. Panofka, Taf. IV. 3. Einst bei Durand, Nr. 1007.

Erasippos.

I. Gorgoneion.

A. Zwischen Augen. Herakles, Athena und Hermes im Gespräch. HEDAϟΓOϟ KALOϟ.

B. Weggebrochen. Unter dem einen Henkel Hoplitenkampf zweier skytischer Krieger gegen einen ins Knie gefallenen. Die Gruppe war allem Anschein nach unter dem zweiten Henkel wiederholt.

Helbig, Bull. 1879, S. 246.

Kallistanthe.

München 36.

A. und B. Weibliches Brustbild. KALIϟTANΘE: KALE.

Hippoteles.

München 10.

A. und B. Am Henkel jederseits eine sitzende Sphinx mit erhobener Tatze, einerseits HIΓOTELEς KALOς andererseits unleserliche Inschrift.

I. Sirene mit ausgebreiteten Flügeln. Sinnlose Inschrift.

Lykis.

Petersburg, Ermitage Nr. 216.

I. A. und B. Dionysos zwischen drei Silenen und drei Mänaden. ΓINEKIXADE ⁝ LVKIϟ ⁝ KALOϟ.

‚Sorgfältiger Stil'. Einst bei Campana VII, 679.

Andreas.

(7791) ohne Figuren.

ANΔPEAϟ KALIϟTOϟ.

Aus der Sammlung Candelori. Gerhard, Rapp. volc. 767: Ανδριας καλλιςτος. Ob jetzt im Vatican, wie Wernicke vermuthet, ist mir unbekannt.

E. Lekythen und Alabastra.

Zu dieser Gruppe wäre noch aus II A Leagros 6 und 7 und Prosagoreuo 9 herbeizuziehen.

Aischis.

Kleine Lekythos.

1. Athen. Sammlung der Arch. Gesellschaft.

Schulter: Hahn zwischen zwei Epheublättern.

Körper: Drei nackte Jünglinge umgeben einen nackten bärtigen Tänzer KAᛚOϟ ϨI+ϨIA. Rest unleserlich.

Flüchtige Zeichnung. Vom Phaleron. Collignon, Vases. peints du musée d'Athènes Nr. 233; vergl. Heydemann, Gr. Vasen, S. 1, Anm. 13.

Alabastron.

2. Petersburg, Ermitage Nr. 190.

Dionysos zwischen zwei Mänaden und einem Silen. AIϟ+Iϟ KAᛚOϟ.

‚Aeusserst feine Zeichnung'. Aus der Sammlung Campana, S. G. Nr. 67. Die im Texte des Stephanischen Katalogs als unleserlich angegebene Inschrift ist im Facsimile auf Taf. VII völlig deutlich.

Nausistratos.

Oxford, Ashmolean Museum.

Mundstück einer kleinen Lekythos.

Am Mundrand mit feinen Buchstaben: NAYϟIϟPATOϟ⁝KAᛚOϟ⁝NAI⁝

Aus Tarent. Die Schreibung des Namens weist auf archaische Zeit; vergl. zu Nikostratos I.

Antheseos.

Lekythosfragment.

Dorpat, Kunstmuseum.

Athena und Enkelados.

Am Mundrand im Kreis ANOEϟEOϟ⁝KAᛚOϟ.

Aus Italien.

Kynippos.

Lekythos.

Oxford, Ashmolean Museum.

Der ganze Körper gefirnisst. Auf der thongrundigen Schulter ein Jagdbild: Ein Jäger hat mit einem Speerwurf eine Hirschkuh im Schenkel getroffen, einen zweiten Speer auf einen Hirsch entsendet und hält noch einen Speer in der Hand. ᛚON KAλOϟ KVNIΓΓOϟ.

Aus Gela.

Telenikos.

Lekythos.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Hals: schwarz-weisses Schachbrettmuster.

Schulter: rothe Palmetten, darüber Zahnornament.

Kitharistria vorwärtsschreitend, gegenüber zwei Kampfhähne. TEᛚENIKOϟ KAᛚOϟ.

Das Fleisch der Figur, die Reste der Lyra sind mittelst weisser Deckfarbe auf den schwarzen Grund gemalt, Einzelnheiten sind mit Schwarz, Braun und Braunroth angegeben. Die Umrisse der Hähne sind gravirt, Einzelnheiten weiss, roth und braun.

Aus Athen. Abgeb. Gaz. arch. 1888, Taf. 29, 5 u. S. 200 (Six). Die dort versuchte Zutheilung an Pamphaios ist unzutreffend.



Mikion.

Alabastron.

Berlin 2030.

Durch Mäanderstreifen in zwei Abtheilungen getheilt. Hahnenkampf.

A. Unter einem Oelbaum kauert ein Mann, einen Hahn in der Hand, daneben die Henne ΗΟ ΠΑΙϟ ΚΑΟΙϟ und sinnlose Inschrift.

B. Unter einem Apfelbaum kauert ein Jüngling mit einem Hahn in der Hand, daneben die Henne MIKION ΚΑΟΙΟΙ ...

‚Zierliche Zeichnung'. Aus Pikrodafni bei Athen. Abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 21. Duruy, Hist. d. Gr. II, p. 639.

Anhang.

Böotische Vasen.

Sibon.

Skyphos.

Athen, Polytechnion 2624.

Töpferwerkstatt. A. Mann sitzt nahe der Töpferscheibe und hält ein Gefäss in der Hand. Neben ihm wird ein horizontal an die Decke gehängter Sclave von einem zweiten gezüchtigt.

B. Vasenmaler und ein Gehilfe, der Gefässe forttrâgt. ΣΙΒΩΝ ΚΑΛΟϟ.

Aus Abä in Lokris. Abgeb. Mitth. aus Athen 1889, S. 151. Rohes Geschmier.

Kleiergos.

Kantharos.

Berlin 2116.

A. Obscöne Scene zwischen zwei bärtigen Männern (der Phallus des einen und eine Inschrift ausgekratzt). Ein dritter eilt herzu.

B. Drei Männer eilen herbei ΚΛΕΙΕΡΓΟϟ ΚΑΛΟϟ.......ΣΟΚΕΙ (gravirt).

Aus Thespiä.

II. Die rothfigurigen Vasen.

A. Die Schalengruppe.

Hipparchos.

(** Dorotheos, * Epileos, Theodoros, ** Leagros προςαγορεύω παιδικῶς.)

[Epiktetos.]

Schwarzfigurige Hydria.

1. Würzburg III, 126 (7578).

Schulterbild: Herakles' Kampf mit dem Löwen, von der einen Seite eilen Athene und ein Jüngling mit zwei Speeren, von der anderen ein Jüngling mit Keule und Hermes herbei.

Hauptbild: Eine Amazone besteigt eine Quadriga, deren Pferde drei andere anschirren, hinter ihr eine vierte mit Beil und Köcher. ΗΙΠΑΡΧΟϟ ΗΟΠΑΙϟ ΚΑΛΟϟ ΔΟΡΟΘΕος.

Einst bei Feoli. Campanari Nr. 93. Abgeb. Gerh., A. V. II, 102.



Rothfigurige Schalen.

2. = Epiktetos Nr. 9.
3. = Epiktetos Nr. 10.
4. Würzburg III, 432.

I. Gerüsteter Krieger (Schildz. Delphin) ... ΑΡ . Ο⚡ ΚΑ . Ο⚡.

Zwischen Augen und Palmetten { A. Nackter Jüngling bückt sich, mit einem Springstab in den Händen, hinter ihm ein Schwamm und Alabastron. B. Dasselbe. }

Zeichnung im App. des Berl. Museums NN. 60. Vergl. Wernicke, Arch. Zeit. 1885, S. 253—254.

5. Kopenhagen.

I. Junger, nackter Hermoglyph bei der Arbeit. ΗΙΓΓΑDΧΟ⚡ ΚΑLΟ⚡.

Abgeb. Jahn, Bericht der sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1867, Taf. V, 1. Duruy, Hist. d. Gr. II, p. 211. Blümner, Technologie II, S. 340, Fig. 54. Birket-Smith, De mal. Vaser, Nr. 119.

6. Athen, Akropolis-Museum.

‚Kleine rothe Schale mit der Aufschrift: Ιππαρχ[ος καλός].‘

Zeitschr. für österr. Gymn. 1887, S. 647 (E. Reisch).

7. Neapel 2609.

I. Krieger mit Schild und Lanze wendet sich im Laufe um. ΗΙΓΓΑΡΧΟ⚡ ΚΑLΟ⚡.

A. Nackter Jüngling eilt auf einen liegenden zu, welcher ihm ein Trinkgefäss hinhält. ΓΡΟ⚡ΑΛΟΡΕVΟ.

B. Dieselbe Scene. ΓΑΙΔΙΚΟ⚡.

8. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Kahlköpfiger Silen reitet auf einem Schlauch, auf welchem ΗΙΓΓΑΛΟ+Ο geschrieben ist. Er hält ein Horn in der Linken. ΗΙΓΓΑD+Ο⚡ ΚΑLΟ⚡.

9. (8329).

I. Silen mit einer Hirschkuh. ΕΓΟΟΕ⚡ΕΝ.

A. Athen zwischen zwei brettspielenden Kriegern. Zu beiden Seiten je die Gruppe eines Hopliten und eines Bogenschützen, die sich kämpfend zurückziehen. ΗΙΓΓΑΡ+Ο⚡.

B. Sieben bekränzte, trunkene Zecher, der eine pisst in ein Gefäss (fragmentirt). Ein Candelaber deutet das Local an. ΚΑLΟς.

Einst bei Baseggio. Abgeb. Gerh., A. V. III, 195—196.

10. München 331 (7398).

I. Silen (⚡ΙLΕΝΟ⚡ ΤΕDΓΟΝ)[1] giesst aus einem Schlauche Wein in eine Amphora. ΗΕΔV⚡ ΗΟΙΝΟ⚡ ΕΓΕLΕΙΟ⚡ ΚΑLΟ⚡.

A. ΓΕLΕV⚡ fasst ΘΕΤΙ⚡, deren Verwandlung ein Löwe andeutet. Fünf fliehende Nereiden. +ΟDΟ ΚΑLVΚΑ ΕΡΑΤΟ ΙΡΙ⚡ΙΑ ΚVΜΑΤΟΘΑ.

B. Sieben trunkene Zecher. ΕΓΕLΙΟ⚡ ΚΑLΟ⚡ ΘΕΟΔΟΔΟ⚡ ΚΑLΟ⚡ ΗΟΓΑ . ⚡ ΚΑLΟ⚡ Ναι+Ι χΑλΟ⚡ Ι⚡ΠΑ+Ο⚡ ΝΑΙ+Ι ΚΑLΟ⚡.

‚Kräftig und sorgfältig, Haarritzlinie‘. Einst bei Canino, Rés. étr., p. 22. De Witte, Cat. etr. 135.

Krater.

11. Siehe Leagros 29.

1. Anhang.

Schalen mit dem Schlagworte Paidikos.[2]

1. Siehe Hipparchos 7.
2. (7867).

I. Nackter junger Krieger, mit Schild, Helm und Lanze, gebückt. ΓΑΙΔΙΚΟ⚡.

Einst bei Canino, Mus. etr. 585.

---

[1] Das schiefstehende Ε ist von Jahn und Anderen für Α gelesen worden.

[2] Vergl. Studniczka, Jahrb. II, S. 159, Anm. 109.

3. (7868).

I. Halbnackter Mann (Jüngling?) trägt zwei Gefässe. ΓΑΙΔΙΚΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. etr. 1122.

4. (7869).

I. Jüngling mit Halteren. ΓΑΙΔΙΚΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. etr. 1514.

5. Adria, Museo Bocchi 283.

Nackter Jüngling hebt einen Diskos. ΓΑΙδιχος.

Abgeb. Schöne, Taf. VIII, 3.

Die von Schöne vorgeschlagene Ergänzung παῖς ist wegen des mangelnden Artikels unzulässig.

2. Anhang.

Gefässe mit dem Schlagworte προςαγορεύω.

1. Siehe Hipparchos 7.
2. Boulogne sur Mer, Musée communale.

I. Hahn. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Zwischen zwei Greifen { A. Mänade zwischen zwei Silenen tanzend, von denen einer einen Schlauch trägt. B. Zwei nackte Athleten, einer mit Stange und mit Diskos. ΠΡΟϟΑ.ΟΡΕVΟ.

‚Spärliche Innenzeichnung. Keine Ritzlinie. Vorzüglich'. Einst bei Canino, Mus. etr. 563. Mus. etr. 1479 ist als Inschrift nicht, wie Euphronios[1], S. 108 steht, προςαγορεύω, sondern ΙΟΙΟΟΗΙ verzeichnet.

3\.

I. Bärtiger, bekränzter, knieender Mann trägt zwei Amphoren an einem Stock auf den Schultern. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Einst bei Canino. Notice (1845), 104. Barthélemy, Notice Nr. 94.

4\.

I. Jüngling wäscht sich in einem Becken, an dem ΓΡΟϟΑΛ.... angeschrieben steht.

Gerh., A. V. IV. 272 (aus dem römischen Kunsthandel gez.); vergl. IV, S. 47.

5. British Museum.

I. Nackter bekränzter Jüngling, blickt sich im Laufe um. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Aus Cypern, Marion.

6. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 260.

I. Bekränzter Jüngling onanirend; vor ihm ein grosser Skyphos auf einem Untersatze. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Vergl. Pottier, Gaz. Arch. 1888, S. 176. Eine Zeichnung, die ich der Güte van Branteghem's verdanke, in meinem Besitz.

7. Louvre.

I. Zwei Jünglinge, vorwärts schreitend, der eine hält eine Schale und ein Horn, der andere eine Lyra in der Hand. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ...ΑΟ...

‚Keine Ritzlinie'. Abgeb. Él. cér. II, 37.

8. Bologna.

I. Im Mäander zwei Faustkämpfer, deren einer bereits besiegt ist. προςαΛΟΡΕVΟ.

Der Sieger ist etwas fett, dennoch echt epiktetisch.

Bull. 1872, p. 112. Abgeb. Zanoni, Scavi della Certosa, Taf. 107, ohne Inschrift.

Alabastron.

9. Athen, Polytechnion 2962.

Knabe mit Vogel zwischen einem Jüngling und einer Frau. Inschrift am Mundrand ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Epileos.

1. Siehe Hipparchos 9.
2. München 469.

I. Mänade, Schlange in der Rechten, Thyrsos in der Linken. ΕΓΕLΕΙΟϟ ΚΑLΟϟ.

‚Zierlich'. Jahn.



Dorotheos.

(** Hipparchos. ** Memnon. Xenophon. ** Kephisophon.)

Schwarzfigurige Hydria.

1. Hipparchos 1.

Krug.

2. Memnon 28.

Rothfigurige Schalen.

3. München 1245 (7814 b).

I. Bekränzter Jüngling, der in der Linken zwei zusammengebundene Stäbe hält, schreitet zurückblickend vor. ΔΟΡΟΘΕΟΣ.

Zwischen Augen und Palmetten
A. Bärtiger ithyphallischer langhaariger Mann sitzt en face mit Horn in der Rechten. ΚΑΛΟΣ.
B. Laufender Jüngling mit Schlauch und Trinkhorn. ΔΟΡΟΘΕος ΚΑΛΟΣ.

4. Kephisophon I.

Epiktetischer Teller.

5. (7814.)

Zwei Palästriten ΧΣΕΝΟΦΟΝ und ΔΟΡΟΘΕΟΣ, dieser als Diskobol.

Aus Chiusi. Einst bei Blayds.

Memnon.

(** Dorotheos. Simiades. * Sikinnos. Kallias. Nikon. Kineas.)
[Chelis, Kachrylion.]

Schwarz- und rothfigurige Schalen.

1. München 1021.

I. Schwarzfigurig. Silen, im Laufe umblickend. ΜΕ ΜΕ ΜΝΟΝ καλΟΣ. (Plumpe Zeichnung.)
Rothfigurig zwischen Augen
A. Wieherndes ithyphallisches Maulthier. (Zierliche und feine Zeichnung.)
B. Nase.

2. München 111.

I. Schwarzfigurig. Junger Reiter mit Lanze.
Rothfigurig zwischen Augen
A. Jüngling erhebt zwei Finger der Rechten.
B. Nase.

Zwischen den Brauen der flankirenden Augen von A 1. M....N, 2. ΚΑ... (Im Kataloge nicht vermerkt.)

Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. XI, 50, wo die Inschrift ΜΕΝΙΣ ΚΑΛΟΣ angegeben wird. Vergl. Wernicke, S. 4, Anm. 1, der die Identität nicht erkannt hat.

3.

I. Schwarzfigurig. Poseidon mit Dreizack und Fisch, blickt im Laufe um. ΚΑΛΟΣ ΜΕΜΝ..
Rothfigurig zwischen Augen
A. und B. Je eine Krotalistria.

Aus Vulci. Einst bei Noel Desvergers, Coll. d. Antiquités 102.

4. Brüssel, Sammlung von Branteghem.

I. Schwarzfigurig. Krieger mit Schild und Lanze blickt im Laufen zurück. ΚΑΛΟΣ ΜΕΜΝΟΝ.
Rothfigurig zwischen Augen
A. Diskobol, den Diskos in der Rechten, steckt einen Stab in den Boden.
B. Reste eines Jünglings.

Einst bei Canino.

Rothfigurig mit Augen.

5. (7856).

I. Junger behelmter Krieger mit einer Schleuder. ΜΕΜΝΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Zwischen Augen
A. Maulthier.
B. Blatt.

Einst bei Canino, Not. ét. 125. Barthelémy, Notice Nr. 114.

6. Louvre.

I. Rest eines Epheben. MEMNON KAŁO⟆.

Zwischen Augen A. und B. Reste je eines Reiters.

Gaz. arch. 1888, p. 172 (Pottier).

7. Vergl. Chelis Nr. 2.

Rothfigurige Schalen.

8. Siehe Kachrylion Nr. 10.

9. Siehe Kachrylion Nr. 14.

10. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Springende Hirschkuh. KAŁO⟆ MEMNON.

A. und B. fragmentirt.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

11. British Museum 821* = E 31 (7854).

I. Junger, vollgerüsteter Krieger schiesst knieend einen Bogen ab (Schildz. Adler mit Schlange). MEMNON KAŁO⟆.

A. Komos dreier bekränzter Jünglinge. NIKON, KAŁO⟆ +IŁON, ⟆OŁON KAŁO⟆.

B. Bärtiger bekränzter Lyraspieler (ΘAŁINO⟆), vor ihm bärtiger, bekränzter Mann (+⟆ANΘO⟆), in der Hand eine Blume, hinter ihm eine Figur mit einem Stock (MOŁΠI⟆), deren Kopf zerstört ist. KαλO⟆.

Abgeb. Jahn, Dichter auf Vasenbildern Taf. VI. I. allein Klein, Euphronios[2], S. 303.

12. Orvieto, Museo civico Nr. 452.

I. Nackter Krieger vorstürmend. MEMMνON KAλος.

A. Dionysos sitzt zwischen zwei Silenen, von denen der eine einen Schlauch hält und der andere die Flöte bläst. Zu beiden Seiten je ein Silen, der eine Mänade angreift.

B. Dionysos auf dem Maulesel zwischen zwei Mänaden und drei Silenen, einer Flöte blasend.

Sehr fein. Haarritzlinie. Dom. Cardella, Catalogo del m. c. p. 32.

13. Florenz.

I. Reiter. MEMNON KAŁO⟆.

A. Quadriga. MEμνον καŁO⟆. Palmette.

B. Zwischen zwei gewaffnete Gegner tritt ein Mann im Mantel mit Lanze. MEMNON KAŁO⟆ AMOO+O.

P. J. Meier, Arch. Zeit. 1884, S. 242.

14. München 1087 (7451 b).

I. Knieende nackte Frau, eine Haube auf dem Kopfe, drückt einen Schwamm aus. MEMνον καλO⟆.

A. Bärtiger bekränzter Mann, auf einen Stab gelehnt (KAKA⟆), zwischen zwei jungen Reitern. μEμMON.

B. Dionysos, bärtig mit Kantharos und Rebzweig, sitzt auf einem Bema, vor ihm bäumt sich ein ithyphallischer Esel (ΔIONυσος), hinter ihm auf einem gleichen Esel sprengt ein bärtiger, bekränzter Silen heran. IN (r.).

15. British Museum 833 = E 34 (7855).

I. Nackter, bekränzter Jüngling schreitet, einen Krug in der Rechten haltend, vorwärts. MEMNON KAŁO⟆.

A. Kampf zweier Paare, eines vollgerüsteten Kriegers gegen eine fallende Amazone und eines zweiten Kriegers gegen seinen knieenden Gegner. ⟆IMIAΔE⟆ KAŁο⟆.

B. Aehnlicher Kampf zweier gerüsteter Paare, einer der Angreifer hat ein sichelförmiges Schwert. MEMNON KAŁO⟆.

16. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Bekränzter Jüngling, Horn in der Rechten, blickt im Laufe zurück. MEMNOMO⟆ KAŁO⟆.

A. Komos. Drei nackte bekränzte Jünglinge. Der erste spielt Lyra, den beiden anderen sind die Namen Aι⟆XION und ŁAMΠON beigeschrieben.

B. Jüngling auf Kissen gelagert. Hinter ihm ein anspringender Bock. Ein zweiter Jüngling hält einen Skyphos in der Linken. Ein dritter nackter Jüngling eilt herbei.

Unter den Henkeln Kelchblüthen.

Einst bei Canino.

17. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 253 (7473).

I. Tänzerin mit Krotalen MEMNOν KAᒪOϟ.

A. Silen (ϟIMAIOϟ) (r.) führt ein Maulthier am Zügel, hinter dem eine Mänade, mit dem Thyrsos stossend, folgt. ΘAᒪEIA KAλε.

B. Zierlich gekleidete Mänade (ᒪIΛEIA r.) tanzt mit Krotalen zwischen zwei Silenen, deren einer ein Horn hält. KAᒪIας KAᒪOϟ.

Unter dem Henkel Kelchblüthe. Ganz vorzüglich.

Ehemals bei Baseggio, Bull. 1847, p. 114. Arch. Zeit. 1847*, p. 7. Gaz. arch. 1887, p. 113.

18. British Museum 825 = E 35.

I. Nackter bekränzter Jüngling hält mit beiden Händen eine Hydria. MEMNON KAᒪOϟ.

A. Aias (AIAϟ) gerüstet, nimmt von einem auf den Stab gestützten Greise Abschied. Hinter Aias eine Quadriga, auf der ein Wagenlenker steht. Hinter derselben ein Bogenschütze in skythischer Tracht und ein gerüsteter Jüngling, einen Helm in der Hand. Neben der Quadriga ein Krieger, dem eine Frau eine Blume reicht. MEμNON KAᒪOϟ. Zahlreiche sinnlose Inschriften.

B. Dionysos, bärtig, mit Kantharos und Epheuzweig zwischen je einem Silen und zwei Mänaden, von denen zwei Krotalen und eine eine Schlange in der Hand halten, eine andere trägt eine Schlange im Haare.

19. Berlin 4220.

I. Nackter Knabe, in der Linken ein Kissen haltend, blickt im Laufe zurück. MEMνον KAᒪOϟ.

A. Vor +IPON steht mit ausgestreckten Händen der kleine Achilleus A+IᒪE (r), hinter ihm enteilt ΘETIϟ.

B. Bakchantin. IANΘE zwischen zwei Silenen, der eine hält Flöten, der andere Krotalen. ϟIKιννος KAᒪOϟ.

Unter jedem Henkel eine grosse Blüthe. ‚An allen Figuren ist die äussere Haarcontour geritzt. Keinerlei Muskelangabe. Von derselben Hand wie 2263.' Furtwängler.

20. München 404 (7679).

I. Jüngling, bekränzt, in der Hand einen Zweig, sitzt auf einem Feldstuhle. ME . NON KAᒪOϟ.

A. Hektors Lösung. Achilleus (AXIᒪEVϟ) ist auf einer schön geschmückten Kline gelagert, unter der die Leiche Hektors liegt. Rechts vor ihm steht ein Tisch mit Gerichten. Er hält eine Schale in der Hand und wendet den Kopf zu einer hinter ihm stehenden Frau. Hinter ihr ein Krieger. Auf ihn schreitet Priamos (ΓPIAMOϟ) flehend (mit geschorenem Haupt- und Barthaar) zu. Hinter Priamos Hermes (HEPMEϟ), im Abgehen umblickend, und ein Jüngling, der mit drei Schalen und einer Hydria beladen kommt. EPOΔOPOϟ.

B. Fortsetzung von A. Drei Jünglinge, einer mit einer Kopfbinde, der zweite in phrygischer Tracht, der dritte nackt, führen jeder ein Pferd am Zügel, daneben eine Frau, ein Kästchen auf dem Kopfe tragend. KAᒪIϟΘENEϟ NVΦEϟ KAᒪIϟ. KAᒪIϟ....

Unter jedem Henkel ein Blumenkelch.

Einst bei Canino. Cat. étr. 144. Abgeb. Inghirami Gall. om. II, 238. A. allein Overbeck, Heroengall. XX, 3.

21. Louvre.

I. Tänzerin mit Krotalen. MEMNON KAᒪOϟ.

A. Troilos (TPOIᒪOϟ), gerüstet, wehrt sich im Sinken gegen Achill. Ihm zu Hilfe eilt Aineas (AINEA) herbei. καλOϟ zweimal.

B. Quadriga (wohl des Troilos), neben dem Lenker AVTOBOVᒪOϟ KINEA KAᒪOϟ.

Einst bei Campana IV, 607. A. und B. abgebildet Mon. X, 22.

22. Berlin 2263 (7576).

I. Nackter Jüngling, Beinschienen anlegend. MEMMON KAᒪOϟ.

A. Herakles im Amazonenkampfe. Herakles (HEPAKᒪEϟ) kämpft mit einer zusammensinkenden Amazone. Zu beiden Seiten flieht je eine andere, ANΔΡOMA+E einen Pfeil abdrückend, ᒪVKOΓIϟ rückblickend.



B. Iolaos (IOLΛO) auf der Quadriga.

An den Henkelpalmetten der einen Seite auch Blüthe und ‚Knospe'. Furtwängler.

23. British Museum 821 = E 32 (7760).

I. Nackte Frau mit Haube bindet sich die Sandale. MEMNON KALOΣ.

A. Herakles im Amazonenkampfe. Herakles (HEPAKLEΣ) mit dem Schwerte verfolgt eine gerüstete Amazone, hinter ihm in skythischer Tracht mit Bogen und Pfeil eine zweite, im Enteilen umblickend. LVKOΠIΣ KA(λος).

B. Vor dem leierspielenden ANAKDEON tanzen zwei bekränzte Jünglinge. NVΦEΣ χιλON (?) KALOΣ. Unter den Henkeln Blüthe.

Abgeb. Jahn a. a. O., Taf. III. I. allein Klein, Euphronios², S. 317. B. allein bei Duruy, Hist. gr. I, 629.

24.

I. Nackte Frau, ein Waschbecken in der Hand. MEMMNON KALOΣ.

A. Herakles im Kampfe mit einem Krieger (XION Schildz. Pferd) zwischen zwei Jünglingen, die je auf einem Pferdepaare herbeisprengen. Viermal KALOΣ.

B. Fragmentirt. Man sieht nur von beiden Seiten die Spuren des herbeisprengenden Pferdepaares.

Bei Feuardent in Paris 1881 gesehen.

25.

I. Nackte Frau, ein Waschbecken mit Dreifussuntersatz tragend.

Einst bei Canino? Die Vase ist von Gerhard, Rapp. volcente Nr. 825 folgendermassen beschrieben: giovane que porta un vaso a focolare a tre piedi. Est senza figure. Aus giovane kann man sprachlich mit gleichem Recht einen Jüngling machen, und das hat Panofka S. 59 gethan, bei Wernicke ist daraus ein Dreifussträger geworden (Nr. 10). Der Vergleich der Hermaiosschale van Branteghem's, Burlington, Katalog Nr. 6, macht Gerhard's Beschreibung völlig klar.

26. Louvre.

I. Jüngling bekränzt, schreitet, eine Lyra haltend, vorwärts. MEMNON....

A. Herakles und der Eber. HEDAκLEΣ (infibulirt) tritt mit dem Eber vor Eurystheus (EPVOVΣ) im Fass. Hinter Eurystheus eine Frau KALIΦOBE und ΣTENELOΣ, hinter Herakles Athene (AΘENAI).

B. Auf einer Quadriga ein wagenlenkender Krieger OLVTEVΣ (Schildz. Triquetrum), vor derselben Hermes (HEρMEΣ) mit Kerykeion (bebändert). MEMνoN KAλος.

A. und B. auf ungetheiltem Mäander.

An den Henkelpalmetten Lotosblüthe. Campana, Sala I, 134. Diese Schale, durch ihre Uebereinstimmung mit einer Euphronischen interessant, ist von ungewöhnlicher Grösse, 0·53 M. Durchmesser.

27. Akropolis-Museum.

Kleines Schalenbruchstück (Aussenseite), Rest eines Fusses μEMMνον.

Krug.

28. München 334 (7853).



Auf weissem Grunde steht wellenförmig zwischen einem Ornament folgende Inschrift; vergleiche darüber Jahn:

Καλὸς Νικόλα, Δωρόθεος
Καλὸς κἀμοὶ δοκεῖ. ναί·
Χἄτερος παῖς καλός, Μέμνων
Κἀμοὶ καλὸς φίλος.

Sikinnos

Krug.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Aus Griechenland. Die nebenstehende Abbildung mag die Beschreibung ersetzen. Sie widerlegt die von mir vor dem Eintreffen der Zeichnung angenommene Identität mit dem gleichen Lieblingsnamen von Memnon 19.

5*



Pheidon

(Stil des Pamphaios).

British Museum 828* = E20 (7395).

I. Nackter ithyphallischer Mann. Horn in der Rechten, das Gewand über der Linken, schreitet gebückt vorwärts ΚΑΛΟΣ ΦΕΙΔΟΝ.

A. Zwischen zwei Hippokampen. Peleus ringt mit ΘΕΤις, vier fliehende Nereiden.

B. Zwischen zwei Hippokampen: Auf den sitzenden ΝΕΡΕVΣ eilen ΗΕΡΜΕΣ und drei Nereiden zu.

Aus Vulci. Einst bei Durand Nr. 378. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 178—9.

Charops.

Kopenhagen. Birket Smith Nr. 127 (7563).

I. Skythischer Bogenschütze ΚΑΛΟΣ.

A. Herakles würgt den Löwen im Beisein Athenas ΚΑΛΟΣ ΝΑΙΧΙ.

B. Dionysos (bartlos) mit Thyrsos und Kantharos und Mänade mit Schlange ΚΑΛΟΣ ΧΑΡΟΦΣ.

Einst bei Magnoncourt 33. B. Abgeb. Mon. I, Taf. 27, Nr. 41. Panofka IV, 1.

Milon.

Neapel 2617 (7863).

I. Bekränzter Jüngling, in der Rechten eine Schale, läuft umblickend vorwärts ΜΙΛΟΝ ΚΑλος.

A. Je zwei Silene, die ein Reh fangen wollen. A. ΦΛΕΒΙΠΟΣ ΣΙΚ..... ΔΙ.

B. ΣΤVΣΙΠΟΣ (r.) ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

‚Flüchtige Zeichnung.‘ Mus. etr. 1758.

Tleson.

1. Brüssel, Musée Ravenstein 349.

I. Nackter bekränzter Jüngling wäscht sich in einem Becken, das er auf den Knieen hält. ΤΛΕΣΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, S. 111 (Pottier).

2. Neapel 2627.

I. Nackter bekränzter Jüngling, der die Chlamys schildartig über den linken Arm, den Stock wie eine Lanze gefällt trägt, schreitet vorwärts ΤΛΕΣΟΝ ΝVΝΤΑ ΕΟ ΕΠΟΙΕΣΕΝ.

Abgeb. Röm. Mitth. IV, S. 164. Zur Lesung vergl. Eph. archeol. 1890, S. 10.

Antimachos

(* Antias).

Ob der bärtige Kleinias von 2. mit dem der (jüngeren) nolanischen Amphoren identisch sein kann, scheint fraglich.

Schalen.

1. Museo Gregoriano 239.

I. (Im Kreis.) Gerüsteter junger Krieger (Schildz. Schiff) hält heranschleichend die Lanze am oberen Ende ΑΝΤΙΑΧΟΣ (!) ΚΑΛΟΣ.

Zwischen Augen und Palmetten { A. Diskobol schwingt mit beiden Händen den Diskus.
B. Jüngling hebt Halteren.

Ritzlinie. Fein.

2. Rom bei Aug. Castellani.

I. (Im Kreis.) Jüngling mit Stock in der Linken balancirt auf der Rechten eine Schale ΑΝτιας καΛΟΣ.

A. Gelage. Vier Figuren auf Kissen. Der junge ΑΝΤΙΜΑΧΟΣ balancirt auf der Rechten einen Napf und auf der Linken eine Schale, ihn hält ΑθηΝΟΔΟΡΟΣ (bärtig) von rückwärts umfasst, während vor ihm ΚΛΙΝΙΑΣ (bärtig) ihm eine Blume bietet. Zuletzt ΚΟΜΑΡΧΟΣ flötenblasend.



B. Fortsetzung. ΚⱶΕΟΝVΜΟϟ bärtig, dann Reste einer zweiten Figur, dann flötenblasend (en face) ΕΡΜΟΔΟΡΟϟ und ΓVΘΟΔΕⱶΟϟ Schale auf der Linken balancirend.

Unter einem der Henkel Krater mit Psykter darin.

'Ritzlinie, Haarpunkte.' Aus Caere. Cat. Castellani 1867, Nr. 21.



Pedieus.

Kleine schwarzfigurige Amphora mit Henkelpalmetten.

1. Louvre.

A. Streit zwischen Athene und Poseidon. Athene sitzt, vor ihr Poseidon, sie wendet ihr Haupt zu dem hinter ihr stehenden Hermes, zu beiden Seiten noch je eine Frau.

B. Frauengemach. Sieben Mädchen, zwei mit Spindeln, eine mit Spinnkorb ΠΕΔΙΕVϟ ΚΑΛΟϟ.

Einst bei Canino. De Witte, Cat. étrusque Nr. 66. Rés. etr. Nr. 3. Abgeb. Él. céram. III, Taf. 36 A und B. Panofka II, 5 (B. allein). Papasliotis A. Z. 1853, S. 400* liest Πελίας κλ. Heydemann XII hall. Winckelmannspr. S. 51. Πηλ(ε)ὺς κλ.. C. I. G. 7392 und 7872 b, sowie bei Wernicke werden aus dieser Vase zwei gemacht.

Rothfigurige Schale.

2. Corneto, Museo tarquiniese.

I. (Im Kreis.) Nackter junger Reiter bekränzt, in der Linken die Lanze ΓΕΔΙΕVϟ ΚΑΛΟϟ.

A. und B. Wettrennen von fünfzehn nackten jungen Reitern. Dieselbe Inschrift jederseits.

Weder Innenzeichnung noch Ritzlinie. Unter den Henkeln Ranke. Sehr lebendig und ausdrucksvoll.

Bull. 1875, S. 173. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Perikleides.



Schale.

Würzburg I, 87.

I. Gewaffneter Jüngling mit Schild und Speer. Auf dem Schilde dessen Zeichen, radial angeordnete Epheublätter bilden eine undeutliche Lieblingsinschrift: ϟΛΑ+Ε : ΚΑΛΟϟ. Um die Figur ΓΕΡΙΚΛΕΙΔΕϟ.

A. Opferscene. Vor einem brennenden Altar ein bärtiger bekränzter Mann im Schurz, der in der Linken einen Opferkorb (mit Zweigen besteckt) hält und mit der Rechten auf den Altar streut; gegenüber giesst ein bekränzter Jüngling ΑΜΘΕΟΝ (Amphion?) aus dem Kantharos eine Spende. Hinter dem ersteren zwei bekränzte Jünglinge ΛVϟΙϚΤΡΑΤΟϟ mit Schale und Krug und ΚΑΛΙΑϟ mit Schale; auf der andern Seite ein Greis auf den Stab gestützt mit erhobener Rechten ΚΑΙΛΕΛΡ.



B. ΔΙΟΝVϟΟϟ auf einem ithyphallischen Maulthier, er hält in der Rechten ein kleines Horn; ihm bringt der Silen ΕVΚΡΑΤΕϟ der in der Linken eine Traube hält, den Kantharos, während hinter dem Gotte eine Mänade tanzt und ein Silen ϟΑΤΡVΒϟ sich mit Amphora und Schlauch entfernt.

Einst bei E. Braun, dann bei Brüls, Bull. 1860, S. 35. Arch. Zeit. 1860, p. 52*. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes, arg restaurirt.

Leagros.

(**Olympiodoros, *Athenodotos, *Epidromos, *Antiphon, **Hipparchos, **Lykos, Ainios(?), Chares, **Kephisophon.)

[Kachrylion, Oltos-Euxitheos, Euphronios, Euthymides?)

Schwarzfigurige Gefässe.

Hydrien.

1. Museo Gregoriano. (7843).
Schulterbild: Faustkämpfer.
Hauptbild: Zwei bärtige Reiter. OLVΠIOΔOPOΣ KALOΣ, LEAΛPOΣ KALOΣ.
Abgeb. a. a. O. II, Taf. 8, 2 (= A. 14), Klein, Euphronios², S. 318.

2. München 114 (7602 b).
Schulterbild: Auszugscene.
Hauptbild: Ringkampf des Herakles mit Antaios, dem einen stehen Athene und Hermes zur Seite, hinter Antaios entfernt sich Poseidon, neben ihm eine Frau mit Lanze. LEAγPOΣ.
Hauptbild abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 10.

3. München 48 (7616).
Schulterbild: Dionysos zwischen drei Silenen und zwei Mänaden.
Hauptbild: Herakles kämpft mit Kyknos zwischen zwei Quadrigen. Neben der einen Athene, neben der anderen Ares. KALOΣ LEAΛPOΣ.
Vom Hauptbilde Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

4. British Museum 469 = B 111.
(7839). Schulterbild: Achill belauert Troilos und Polyxena an der Quelle.
Hauptbild: Kampf von fünf Kriegern um einen Gefallenen. LEAΛPOΣ.



5. Würzburg III, 137.
Schulterbild: Zwei Brettspieler, dazwischen Athene.
Hauptbild: Tod des Priamos. LEAΛPOΣ,
Hauptbild abgeb. Röm. Mittheilungen III, S. 108.

Lekythos.

6. (7789).
Palästrascenen. Drei Gruppen: 1. Pädotrib und Jüngling mit Hanteln und drei Stäben ANTIμαχος und +APEΣ KALOΣ λεαγPOΣ. 2. Pädotrib, der einen Jüngling bekränzt AINIOΣ KALOΣ und unleserliche Inschrift. 3. Pädotrib und vor ihm im Abgehen begriffener Jüngling mit Diskus und drei Stäben LEαγρος KALOΣ.
Einst in der Sammlung Lord Guilford's. Abgeb. Stackelberg, Gräber der Hellenen, Taf. XII. Arch. Zeit. 1853, Taf. 51; vergl. Wernicke III s. v. Αἰνίας. Den Lieblingsnamen des Leagros hat hier auch Dümmler hergestellt.

Alabastron.

7. Athen. Akropolismuseum. Ohne Figuren.
Am Mundrande: ΛEAΛPOΣ.
Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien 1887, S. 647.



Rothfigurige Gefässe.

Schalen.

8. (7840).

I. Halbnackte Figur mit Krotalen. ᛚΕΑΛΡΟϨ.

Mus. etr. 584.

9. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 329.

Bärtiger Mann, gelagert, balancirt auf der Linken einen Becher und hält mit der Rechten eine Schale zum Kottaboswurf. ᛚΕΑΛRΟϨ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, p. 110 (Pottier).

10. Louvre.

I. Silen gelagert mit Horn und Schale. ΛΕΑΛΡΟϨ.

A. und B. Reste von Kampfscenen.

Einst bei Campana. Gaz. arch. 1888, p. 173 (Pottier).

11. Berlin 2272.

I. (Im Kreis.) Nackte Frau im Begriffe, die Sandale an den linken Fuss anzulegen. Am Boden steht ein flaches Becken. Rechts die antik verlöschten Umrisse eines grossen Phallus. ᛚΕΑᛚ,ΟϨ.

Aus Vulci. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

12. Orvieto, Sammlung Faina.

I. Nackter bekränzter Jüngling hascht nach einen Hasen. ᛚΕΑΡΟϨ ΚΑᛚΟϨ.

Dom. Cardella, Mus. etr. Faina S. 45, Nr. 64.

13. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. (Im laufenden Mäander.) Nackter Jüngling verfolgt einen Hasen. ᛚΕΑΛροϨ ΚΑᛚΟϨ ὁ. π. κλ.

A. Komos. Drei tanzende Jünglinge, zwei balanciren Becher. Λ.ΕΑΛΡος ΚΑλΟϨ.

B. Dasselbe. Ein Jüngling stützt den Stock auf. Am Boden drei Becher.

Fröhner, Burlington-Katalog Nr. 12.

14. Brüssel, Sammlung von Branteghem.

I. Bekränzter Jüngling, der sich erbricht. Neben ihm sein Hund. ᛚΕΑΛΡΟϨ.

A. und B. Je drei im Hinterhalte kauernde Krieger. Schildzeichen: Löwenhintertheil, Vogel, zweimal Bukranion, Krebs und Dreifuss. ᛚΕΑΛΡΟϨ ΚΑᛚΟϨ (zweimal).

15. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Hüpfender ithyphallischer Silen, neben ihm eine Spitzamphora, darauf ΚΑᛚΟϨ. Herum ᛚΕΑΛΡΟϨ ΚΑᛚΟϨ, ΑΘΕΝΟΔΟΤΟϨ ΚΑᛚΟϨ.

Aus Orvieto. Abgeb. Arch. Zeit. 1885, Taf. 10. Vergl. S. 179 (P. J. Meier). Verkleinert bei Klein, Euphr.[2], S. 279.

16. (7841). I. Zwei nackte Figuren gelagert. ᛚΕΑΛΡΟϨ ΚΑᛚΟϨ.

Mus. etr. 1510.

17. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Nackter bekränzter Knabe, in der Rechten eine Lanze, in der Linken ein Alabastron mit Schwamm haltend, steht auf einem Bema. Vor ihm der bärtige bekränzte Paidotrib mit Stab. Oben hängt ein Alabastron mit Schwamm, am Boden liegt eine Dikella. ᛚΕΑΛΡΟϨ κΑᛚΟϨ.

A. Vor einem Krater balancirt ein Jüngling, der an einem Stocke eine Oinochoe trägt, auf der Linken einen Becher. Zwei Jünglinge und ein Mädchen eilen von der anderen Seite herbei. KALOS (zweimal). Alle Figuren sind bekränzt.

B. Jüngling, der in der Linken einen Stab hält, streckt einen grossen Skyphos auf der Rechten vor. Vor ihm ein bärtiger Mann mit Stab. Hinter ihm Mädchen mit Thyrsos und ein Jüngling, die Doppelflöte blasend. EPIΔΡOMOS KALOS.

Arch. Zeit. 1885, S. 255. I. abgeb. daselbst Taf. 19, 2. Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. L. 200; vgl. Röm. Mitth. II, S. 167 (Hartwig).

18. = Kachrylion Nr. 7.

19. = Euphronios Nr. 3.

20. Florenz, Museo archeologico.

I. (Im Kreis.) Dionysos gelagert, hält in der Rechten eine Metallschale. Hinter ihm springt ein Silen. ⊦EAΛRO≶(r.) KA⊦O≶.

A. und B. Jederseits nackter Silen und nackte Mänade gelagert, hinter der Mänade schleicht ein ithyphallischer Silen herbei. Jederseits ⊦EAΛRO≶.

Unten im Kreise Gefässe: Horn, Stiefelpaar, Kanne, Widderhorn. Kleinmeisterschale, Stiefelpaar, Horn, Skyphos, Stiefelpaar, Horn.

Aus Orvieto.

21.

I. Vor einem Flötenbläser mit Phorbeia, hinter dem die Sybene hängt, kauert ein in den Mantel gehüllter Jüngling. ⊦EAΛPO≶ KA⊦O≶.

Zeichnung aus dem Apparate des römischen Institutes.

22.

Ueber dem Leichnam einer gefallenen Amazone schiesst eine zweite den Bogen ab. ⊦ΕΑΛΡΟ≶ ΚΑ⊦Ο≶.

Zeichnung auf demselben Blatte wie die vorige Nummer. Dabei die Gefässform, kurzer dicker Fuss mit starkem Rande. Dann findet sich von E. Braun's Hand der Vermerk: ‚Rother Firniss. Sehr feine Schalen.' Derselbe wird dadurch verständlich, dass der das Bild umgebende Innenraum durch einen Kreis in zwei Theile getheilt erscheint. Der schmale äussere trägt auf 1. die Angabe ‚nero', auf 2. fehlt diese, der innere breite auf 1. ‚rosso', auf 2. ‚fondo rosso'. Demnach ist die Färbung ähnlich wie bei Kachrylion Nr. 9 und Nr. 16 und Epilykos Nr. 3.

23.

I. Zwei Paare nackt gelagert (groupe de quatre personnes nues). Leagros smika kalos.

A. und B. ‚des deux côtes une orgie nocturne Thalia, Korone . . . . os megas ophros Kale . . . ei . .s'

Rés. étr. Nr. 26 (Les groupes érotiques).

24. Berlin 2276.

Fragment eines Schalenaussenbildes.

Faustkämpfergruppe. Der Sieger tritt auf den blutenden Gegner und packt ihn an der Gurgel. ΛεαγΡΟ≶.

Haarritzlinie. Keine Innenzeichnung. Aus Gerhard's Nachlass. Die Inschrift von P. Hartwig richtig ergänzt.

25. Athen, Polytechnion Nr. 2898.

26. Siehe Kephisophon 1.





27. Schalenfragment mit Resten dieses Lieblingsnamen.

Aus Athen. Mittheilung von Graef.

Krateren.

28. = Euphronios Nr. 1.

29. = Euxitheos Nr. 4.

30. Berlin 2180.

A. Palästra. Drei Gruppen. Ein nackter Jüngling infibulirt sich, vor ihm ein Knabe mit Gewand über der Schulter. ΙΕΑΛΡΟΣ (x)ΑΙΟΣ ΗΟ ΠΑΙΣ. Ein Diskobol (ΑΝΤΙΦΟΝ) vor einem Pädotriben (ΗΙΠΠ+ΟΣ[r.]). Ein Jüngling (ΠΟΙVΙΙΟΣ[r.]) gibt sein gefaltetes Gewand einem kleinen Knaben, der eine Lekythos hält.

B. Fortsetzung. Zwei Gruppen. Ein Jüngling (ΗΙΠΠΟΜΕΔΟΝ) lässt sich von einem Knaben (ΤΡΑ[ΝΙ]ΟΝ) einen Dorn aus dem Fusse ziehen. Dann folgen zwei Jünglinge, die sich zum Ringkampfe rüsten. ΕΛΕΣΙΑΣ hat sein Gewand auf einen Sessel abgelegt und salbt sich, während ΙVΚΟΣ(r.) seine Chlamys faltet, um sie einem Knaben zu übergeben. ΙΕΑΛΡΟΣ ΚΑΙΟΣ.

Aus Capua. Abgeb. Arch. Zeit. 1879, Taf. 4. Duruy II, 627.

Psykter.

31. = Euphronios Nr. 2.

Amphoren mit Strickhenkeln.

32. Louvre (7844).

Am Halse. A. Gelagerter junger Lyraspieler. Aus seinem Munde geht die Inschrift ΜΑΜΕΚΑΠΟΤΕΟ. Vor seinen Füssen ΙΕΑΛΡΟΣ ΚΑΙΟΣ.

B. Gelagerter Jüngling hält in der Rechten die Schale zum Kottaboswurf. ΙΕΑΛΡΟΣ ΚΑΙΟΣ.

Einst bei Canino. Notice (1845) p. 15, Dubois v. 56, vergl. Gaz. arch. 1888, p. 173 (Pottier) und Studniczka, Jahrb. II, S. 162.

33. British Museum 799 = E 287 (7467).

A Leierspielender Jüngling. ΙΕΛΟΣ ΚΑΙΟΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig rückwärts blickend.

Einst bei Durand, Nr. 85. Abgeb. Mus. Blacas pl. XIII. Gerh., A. V. IV, 319. Die richtige Lesung des Namens Sitzungsber. der arch. Ges. zu Berlin S. 10 (Wernicke).

Pelike.

34. (7842).

A. Ein sitzender Jüngling, ein sitzender Mann und ein stehender nackter Knabe bemerken eine über ihnen flatternde Schwalbe. Der erste spricht ΙΔΟ ΧΕΙΙΔΟΝ, der zweite ΝΕ ΤΟΝ ΕΡΑΚΙΕΑ, der Knabe spricht ΗΑVΤΕΙ ΕΑΡ ΕΔΕ.

B. Ein Ringerpaar. ΙΕΑΛΡΟΣ Ο ΠΑΙΣ ΚΑΙΟΣ.

Aus Vulci. Einst bei Graf Gourieff. Abgeb. Mon. II, 24. Panofka, Bilder antiken Lebens, Taf. 17, 6. Baumeister III, S. 1435 und 1985. A. Duruy I, 360.

Dioxippos.

Die Schale mit diesem Lieblingsnamen, dessen Schreibung hier noch alterthümlich ist, gehört zu den interessantesten des epiktetischen Kreises und zeigt deutlich Anlehnung an die frühe Weise des Euphronios.

(7813). I. Rankenornament.

A. Theseus in der Rechten einen Strick, verfolgt den marathonischen Stier. ΔΙΟΧϟΙΠΟϟ ΚΑΛΟς.

B. Zwei nackte Weiber liegen auf Kissen gestützt einander zugewandt, die eine reicht der andern flötenblasenden eine Schale mit dem Rufe ΠΙΝΕ ΚΑΙ ΣV, während sie auf der Linken einen Becher trägt.

Beschrieben Braun, Bull. 1844, S. 100. Arch. Zeit. 1844, S. 352. Panofka, S. 10. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

Olympiodoros

(** Leagros, ** Kephisophon).

Schwarzfigurige Hydria.

1. Siehe Leagros 1.

Rothfigurige Schale.

2. Siehe Kephisophon 1.

Rothfigurige Lutrophoros.

3. Athen, Akropolis-Museum (Fragment).

Mann mit Zweig, hinter ihm zwei weibliche Figuren, die eine mit Zweigen, die andere mit Skeptron. ΟΛVΠΙΟδωρος ΚΑλος.

Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien 1887, S. 647 (E. Reisch). Gaz. arch. 1888, S. 173 (Pottier).

Epidromos

(** Leagros).

Mit Ausnahme der Schale 1, wo dieser Name mit dem des Leagros verbunden ist, haben wir hier nur Schalen blos mit einem Innenbilde; 2—6 sind einfigurig, 7—9 zweifigurig. Sämmtlich so weit bekannt ohne Mäander in einfachem oder Doppelkreis.

1. Siehe Leagros 17.

2. (7818).

I. Bekränzter Mann auf den Knotenstock gestützt. Hinter ihm sein Hund. Oben Lekythos und Schwamm. ΕΠΙΔΡΟΜΟϟ ΚΑΛΟϟ.

Mus. étr. 1473. Abgeb. Gerh., A. V. IV. 276, 5. Panofka, Taf. 1, 7.

3. British Museum 850* = E. 104 (7818 b).

I. Bekränzter Jüngling hält knieend in der Rechten einen Stock und streckt die mit der Chlamys umwickelte Linke vor. ΕΠΙΔΡΟΜΟϟ ΝΑΙ+Ι (r.) ΚΑΛΟϟ.

Im Katalog für ΝΑΙ+Ι Ixias gelesen. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

4.

I. Nackter Jüngling mit vorgestreckten Armen, hinter ihm eine Stele. ΕΠΙΔΡΟΜΟϟ.

Abgeb. Panofka, Taf. 1, 4. Wernicke, Arch. Zeit. 1885, S. 289 erwähnt die Zeichnung im Berl. Apparate irrig als unpublicirt.

5. (7817.)

I. Jüngling hält einen Hasen bei den Ohren, neben ihm sein Hund. ΕΠΙΔΡΟΜΟϟ ΚΑΛΟϟ.

Mus. étr. 1425.



6. (7819).

Hermes eilt mit dem Widder am Rücken vorwärts, den Kopf zurückgewendet. An der Krempe seines Hutes Buchstaben. Die Lieblingsinschrift ist in der Publication ungenau angegeben. Panofka las **ΕΡΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ**. Dümmler's Vermuthung, es sei **ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ** zu lesen, halte ich für gesichert.

Abgeb. Mus. Chiusino XXXV. Panofka II, 2 und Heilgötter I, 7. Él. cér. III, 87.

7. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im Kreis.) Zwei Jünglinge auf einem Bette, der eine bläst die Doppelflöte, der andere erbricht sich. **ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ**.

Aus Orvieto, euphronisch. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

8. Louvre.

I. (Im Kreis.) Opfer. Vor einem Altar ein bärtiger Mann mit dem Messer in der Hand und ein knieender Jüngling, der ein Ferkel hält. Daneben eine Palme. **ΕΠΙΔ ΡΟΜΟΣ** im Abschnitte **ΚΑΛΟΣ**.

Ritzlinie. Aus der Sammlung Campana. Abgeb. Daremberg, Dict. S. 1584. Hartwig, Meisterschalen, Taf.



9. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Zweikampf. Junger Krieger mit Helm und Beinschiene, die Scheide in der Linken, stösst sein Schwert einem zusammensinkenden bärtigen Hopliten (en face) in den Leib. Der Helm des Unterliegenden ist mit zwei Büschen geziert. **ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ**.

Thero.

1. Siehe Oltos und Euxitheos Nr. 2.

Kephisios.

Rothfigurige Schale.

1. Berlin 2273.

I. (Im Kreis.) Hephaistos den Hammer in der Linken, den Kantharos in der Rechten, sitzt auf einem Flügelwagen. **ΚΕΦΙ.ΤΟΣ ΚΑΛΟΣ**.

Abgeb. Gerh., A. V. I, 57, 1. 2. Él. cér. I, 38. Einst bei Canino, Mus. étr. 1054. Die Lesung ‚Hephaïstos' hat Furtwängler beseitigt, der in der Figur wohl mit Unrecht Triptolemos sieht; er schlug Κηφί[σ]ιος vor.

Weissgrundige kleine Lekythos mit rothem Halse.

2. Bologna, Museo civico.

Jüngling im Mantel an den Stab gelehnt, vor einer Stele στοιχηδόν in vier Zeilen die Inschrift ΚΕΦΙΣΙΟΣ steht. Oben Schwamm und Strigilis.

Elpinikos.

1. Rothfigurige Schale ohne Aussenbilder (7816).

I. Jüngling gelagert mit Lyra und Becher. Oben die Inschrift: Ελπινικος καλος.

Einst bei Canino. Dubois, Descr. d. antiques de Pourtalès-Gorgier, p. 88, n. 342.

2. Schale in Bonn ohne Aussenbilder.

I. Auf dem Thongrund mit Pinselcontouren ein weiblicher Kopf gemalt. In einem schwarz ausgefüllten Kreise herum ΕΛΠΙΝΙΚΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Orvieto, 1877 gefunden. Abgeb. und besprochen Arch. Zeit. 1885, Taf. 12, S. 195 (Winter).

3. Florenz, Mus. arch. Nr. 2041.

I. Jüngling gelagert, hält mit der Rechten die Schale zum Kottaboswurf und wendet das mit einem Band umwundene Haupt zurück. An der Wand Kleid und Korb. ΕΛΠΙΝΙκος καλος. Zum Teller verschnitten.

Heydemann, III. hall. Winckelmannspr. S. 97, las fälschlich Εὖ πῖνε.

Kleitagoras.
(Labotos?)

(7837).

I. Bekränzter Flötenbläser und Jüngling zuhörend, beide im Mantel, ΛΑΒΟΤΟΣ ΚΑΛΟΣ ΚΛΙ-ΤΑΛΟRΑ

Mus. etr. 1515.

Pausimachos.
(7872).

I. Diskobol und Speerwerfer. ΠΑVΣΙΜΑ+ΟΣ ΚΑΛΟΣ ΝΑΙ+Ι.

Gerh., Rapp. volc. 832 ‚presso il sign. Cassuccini in Chiusi'.

Kleomelos.
Louvre.

I. Diskobol bückt sich, den Diskus in der Linken, in der Rechten eine Stange. Oben Hacke, unten Halteren. ΚΛΕΟΜΕΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Reiche Innenzeichnung. Ritzlinie. Sehr fein. Samml. Campana. D 753, wo der Name in Kleomenos verschrieben ist.

Miltiades.

Epiktetischer Teller.

Oxford, Ashmolean-Museum.

Persischer Reiter, den Bogen in der Linken. ΜΙΛΤΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

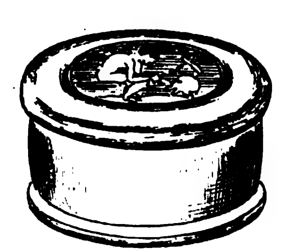
Lysikles.

Pyxis.

Athen, Sammlung der Ephorie.

(Im Kreis.) Nackter bekränzter kahlköpfiger Zecher hüpft auf einem Beine und hält dabei auf der vorgestreckten Hand einen Skyphos. Hinter ihm sein Stock. ΛVΣIKΛE KAΛOΣ.

Aus Megara. Abgeb. Heydemann, Griech. Vasenbilder, Taf. 4, 2. Klein, Euphr.[2] S. 313. Fein und lebendig.



Thaliarchos.

Pyxis.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

(Im Kreis.) Junger Waffenschmied hämmert an einem Helm. ΘAΛIAR+OΣ KAΛOΣ.

Aus Athen.

Chairias

[Philtias].

Fragment einer schwarzfigurigen Hydria.

1. Berlin 1909.

Schulterbild: Fragmentirte Kampfscene (Gigantenkampf? eine Figur im Pantherfell, siehe Katalog).

Hauptbild: Auf einer Quadriga Zeus und Athene, neben dem Wagen Apollo, vor demselben Hermes (?) XAIΔIAΣ KAλος.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Rothfigurige Schalen.

2. Baltimore.

(Im Kreis.) Bekränzter Jüngling an den Stab gelehnt, in der Linken einen Geldbeutel, beugt sich mit ausgestreckter Rechten vor, auf eine Gruppe von Gefässen (Kotyle, Spitzamphora, Schale) deutend, in der Absicht zu kaufen. Hinter ihm ein Stuhl. ΦIΛτιAΣ EΛPAΦΣEN +AIPIAΣ KAΛOΣ.

Reiche Innenzeichnung. Ritzlinie. Sehr fein. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

3. Berlin 4040.

I. (Im Kreis.) Schreitender Jüngling bekränzt, in der Rechten Knotenstock, in der Linken Schale. Mantel um die Schulter. +ΛIPIΛ KAΛOΣ.

‚Haarcontour nicht geritzt. Kein Muskeldetail.' Aus Korinth. Abgeb. Furtwängler, Samml. Saburoff, Taf. 53, 2.

4. Museo Bochi di Adria (7887).

I. (Im Kreis.) Fragmentirt. Jüngling bekränzt auf einem Bette gelagert, spielt Lyra. XΛIRIAΣ KAΛOΣ.

‚Viel Muskeldetail.' Schöne, Taf. VII, 2. Klein, Euphronios[2], S. 308.

5. Louvre.

I. Jüngling auf einem Bette gelagert, spielt Lyra. Oben: X. IAΣ, unten: K. ΛOΣ.

Ritzlinie. Fein. Aus Griechenland.

6. Terranuova (Gela).

Jüngling hockt wie eingenickt neben einer grossen Spitzamphora. KAΛOΣ Xλιριας.

In der Sammlung Nicola Russo zu Gela gesehen. Sehr fragmentirt. Die Ergänzung der Inschrift, für die der Stil des Gefässes mitspricht, wird durch den eigenthümlichen Schriftcharakter, namentlich durch die Form des K gesichert.

Pelike.

7. Neapel 2891.

A. Credenzscene: Vor einem sitzenden Manne mit Skeptron, der eine Schale in der Rechten hält, steht eine Frau mit Krug.

B. Sitzende Frau mit Spiegel, vor ihr steht eine Dienerin. ΚΑΛΟΣ ΣΑΙΦΙΑΧ.

,Schöne Zeichnung.'

Ambrosios

(** Kephisophon).

1. Siehe Kephisophon 1.

2. Orvieto, Museo Faina Nr. 62.

I. Jüngling mit Stock in der Rechten und Schale in der Linken. ΑΝΒΡΟΣΙΟΣ.

Zum Teller verschnitten.

Krates.

Brüssel, Musée Royal H. 15.

I. Silen mit Kantharos sitzt auf einem Schlauch. ΚRATEΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Komos. Drei Jünglinge tanzen, ein vierter schöpft aus einem Krater.

B. Vier tanzende Silene, in deren Mitte einer auf einem Phallusvogel reitet.

Wernicke, S. 73.

Athenodotos

(** Leagros).

Rothfigurige Schale mit blossem Innenbild in ungetheiltem Mäander.

1. Leagros 15.

Rothfigurige Schale mit Innen- und Aussenbildern.

2. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Zwei nackte Schützen mit Pickelmütze, einer sitzt am Boden, machen ihre Bogen schussbereit. ΚΑΛΟΣ ΑΘΕΝ....

A. und B. Reste von Palästrascenen.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

3. Peithinos Nr. 1.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Bärtiger kahlköpfiger Leierspieler singt; aus seinem Munde die Inschrift ΣΠΑΝΙΟΝΙΕΝ. Neben ihm sitzt ein gebückter Jüngling mit Stab (fragmentirt). Im Abschnitte ΑΘΕΝΟΔΟΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Zwei Liebespaare, von denen je eines einen Hasen hält, neben dem ersten Paare ein Hund. ΗΟΠΑΙΣ.

B. Zwei Liebespaare, zwischen ihnen ein Jüngling. Unter dem Henkel ein Hund. ΗΟΠΑΙΣ.

Sicher von Peithinos. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

5. Krakau, Museum Czartoryski (7788).

I. Bekränzter trunkener Jüngling mit Stock, balancirt auf der Linken ein Trinkgefäss. ΚΑΛΟΣ ΑΘΕΝΟΔΟΤΟΣ.

A. Zwei Jünglinge tanzen um eine nackte Flötenbläserin. ΚΑρΤΑ.

B. Zwei Jünglinge tanzen um ein tanzendes nacktes Mädchen mit Stock und Schale. ΑΘΕΝΟΔΟΤΟΣ.

Aus Vulci. Einst bei Canino, Mus. étr. 1471, dann bei Bourgeois-Thiéry (Verkaufskat. 19.—21. Juni 1855, Nr. 215) und Janzé (Verkaufskat. 16. April 1866, Nr. 140); vergl. Furtwängler, Berl. philol. Wochenschrift 1888, S. 1517. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Nackter Jüngling mit Strick in den Händen, am Boden liegt eine Hacke, an der Wand hängt ein Hantelpaar. ΑΘΕΝΟΔΟΤΟΣ ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Kampfscenen. Fragmentirt.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

7. Athen, Sammlung Trikoupis.

I. Bekränzter Jüngling im Mantel schreitet mit Kanne und Schale auf einen Altar zu. ΑΘΕΝΟΔΟΤΟϟ ΚΑLΟϟ. Am Rande der Schale ΟΔΟRΙ.

A. Ringkampf des Herakles mit Antaios. ΚΑLΟϟ ΑΘΕΝΟΔΟΤΟϟ.

B. Theseus geht mit dem Hammer auf den verwundet zusammensinkenden Prokrustes los.

Abgeb. Journ. of hell. Stud. X, Taf. 1. Besprochen daselbst S. 231.

8.

Hier kann noch ein schwarzfiguriges Schaleninnenbild-Fragment von der Akropolis angefügt werden, obgleich mir die Ergänzung zweifelhaft dünkt. Reiter in engem Gewande (Perser?) ΚΑLΟϟ ΑΘΕΝ.

Class. Review 1888, S. 188. Pottier a. a. O.

Stesagoras.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Schale. I. Jüngling im Helm mit Schild stürmt mit gezücktem Schwerte vor. ΚΑLΟϟ ϟΤΕϟΑΛΟΡΑ. Im Abschnitt unten ΚΑLΟϟ.

Sehr lebendig. Reiche Innenzeichnung, Nasenflügel. Gehört zu den vorgeschrittensten Erzeugnissen des epiktetischen Kreises. Aus Etrurien. Abgeb. Mél. d'arch. et d'histoire IX, Taf. I; vergl. a. a. O. S. 27 (Helbig).

Amasis.

1. Siehe Kleophrades.

Der fragmentirte Theil der Inschrift des Schalenfusses ΚLΕΟΦRΑΔΕϟ:ΕΠΟΙΕΣΕΝ:ΑΜΑΣ......Σ ist von mir in den Signaturen falsch zu ΑΜΑΣις ἔγραφΣε ergänzt worden. Nach der Untersuchung des Originals von Six, Röm. Mitth. III, S. 233, deren Richtigkeit ich bestätigen kann, sind zwischen dem Sigma sieben Zeichen zu ergänzen und endigt die Inschrift mit dem zweiten Sigma. Six schlägt vor ΑΜΑΣ[ΙΟΣ:ΗVV]Σ, ich ergänze ΑΜΑΣ[Ιϟ:ΚΑLΟ]Σ, wie bereits Jahn, Ann. 1864, S. 242 gethan hat. Die Lesung bestätigt Nr. 2.



2. Adria, Museo Bocchi 362.

I. (Im Kreis.) Gerüsteter bärtiger Krieger fasst mit der Linken den Schild und blickt auf den Helm, den er in der Rechten hält. ΑΛΑ:Ιϟ ΚΑλος. Am Schildrand ΑΛΑϟΙ.

Abgeb. Schöne, Taf. V, 2.

Hiketes
(siehe Nikon 7).

Schale.

1. (7825 b).

A. und B. Gelage.

I. (Im getheilten Mäander.) In einem Gemach, das eine Thür andeutet, umfasst ein Mädchen einen Jüngling, der in der Linken einen Stock hält und mit der Rechten auf ein Bett hinweist. ΗΙΚΕΤες ΚΑLΟϟ.

Aus Orvieto, nicht, wie Panofka angibt, im Berliner Museum. Erwähnt Otto Jahn, Münchner Vasensamml., S. LXXIX. I Abgeb. Panofka I, 10 und Klein, Euphronios², S. 100. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

Einhenkelige Töpfe (Form. Neap. 138).

2. Sammlung Fontana (7825 b).

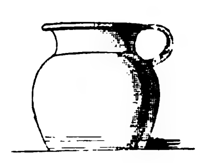
Jüngling hockt vor einem kastenartigen Geräth, in der Rechten ein Sprunggewicht(?). Oben ΚΑΛΟΣ ΗΙΚΕΤΕΣ.

‚Schön und sorgfältig.' Arch. Anz. 1853, S. 402. Arch.-epigr. Mitth. 1878, S. 125. Abgeb. Sartorio, nicht publicirt.

3.

Frau mit Blume in der Linken, mit ausgestreckter Rechten, wendet im Gehen das Haupt zurück.

Bull. Nap. I, S. 91. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.



Panathenäische Amphora (schwarzfigurig).

4. Paris, Louvre.

A. Athene. Auf den Säulen Hähne.

B. Wettrennen zweier Viergespanne. ΜΥΝΟΝ ΝΙΚΟΝ ΗΙΚΕΤΕ ΟΜΟΙ ΚΑΛΟΝ. ‚Sotto il piede a grandi lettere fatte con vernice nera: ΟΣ.'

Stark restaurirt. Cat. Campana IV, 40.

Laches
(Nikostratos II).

Schalen.

1. Nikostratos II, 2.

2. Berlin 2314 (7838). Flacher Teller auf Schalenfuss.

(Im laufenden Mäander.) Palästrit salbt sich, auf seinem rechten Oberschenkel die Inschrift: ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ. Hinter ihm auf einem Pfeiler ΗΟΠΑΙΣ ΝΑΙΧΙ ΚΑΛος.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen Taf. XIII, 5 u. 6. Panofka I, 8.

3. Rom, Museo Gregoriano Nr. 204 (7728).

I. Mann im Mantel am Stabe, an der Wand Strigilis, Schwamm und Lekythos. ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Lapithe im Kampfe gegen zwei Kentauren.

B. Drei Kentauren.

Abgeb. Mus. Greg. II, 85, 1.

4. Louvre (Magazin). Fragment.

I. Singender Mann mit einer Schale, nur der Obertheil erhalten. ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Drei Epheben, palästritisch.

Mitth. von Hartwig.

Krater.

5. Paris, Sammlung des Grafen Tyszkiewicz.

A. Monomachie des ΔΙΟΜΕΔΕΣ und ΑΙΝΕΑΣ. Hinter Diomedes ΑΘΕΝΑΙΑ; hinter Aineas ΕΤΙΔΟΡΦΑ. Boston

B. Monomachie des ΑΧΙΛΕΥΣ und ΜΕμνον; zwischen beiden auf dem Boden ausgestreckt der todte ΜΕΛΑΝΙΠΠΟΣ. Hinter Achilleus ΑΘΞΝΑΙΑ, hinter Memnon ΗΕος. Auf dem Rande des runden Schildes des Melanippos: ΛΑΧΕΑΣ .:. ΚΑΛΟΣ.

1889 in Canino gefunden, im Stil des Duris, die Figuren sehr gross, Höhe 45, Durchmesser 51 Cm. (Fröhner.)

Aristeides.

1. Louvre (7799).

I. (Im laufenden Mäander.) Junger Krieger mit Schild (Z. Kantharos), Helm und Lanze tanzt nach dem Spiel eines langbekleideten Flötenbläsers ΑΡΙΣΤΕΙΔΕΣ. Neben der ersten Figur unleserliche Inschrift.

Einst bei Canino, Notice 1845, Nr. 32. Barthelémy Nr. 93. Vergl. Heydemann, 12. hall. Winckelmannspr., S. 48, der die Inschrift ΝΙΣΥΡΟ liest, Barthelémy ΑΛΛΣΤΙΕ, ich las ΕΙΣΥΛΟ die letzten zwei Buchstaben sind zweifelhaft.

2. (7798).

Bärtiger Mann an einen Stab gelehnt, an der Wand ein Hase, neben ihm eine Stele. ΑΡΙΣΤΕΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Notice p. 32. Barthelémy Nr. 95.



Antias.

(*Antimachos, *Kleinias, **Kephisophon, **Pheidiades.)

Schalen.

1. Berlin 2304 (7794).

I. (Im laufenden Mäander.) Krieger, von Pfeilen beschossen, blickt laufend mit rückgewandtem Kopfe nach oben ANTIAΣ KAλος.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen und Gefässe, Taf. VI und VII. Panofka IV, 4.

2. Siehe Antimachos 2.

3. Siehe Kephisophon 1.

Stamnoi.

4. und 5. Siehe Pheidiades 1 und 2.

Aristarchos.

(7797).

I. Junger Lyraspieler auf seinen Knotenstab gestützt. APIΣTAPXOΣ KAΛOΣ.

A. Komos. Flötenbläser, zwei Komasten mit Gefässen, einer mit einer Fackel.

B. Komos. Flötenbläser, zwei Komasten, einer mit Schale, der andere mit Krug. An der Wand Flötenfutteral.

Einst bei Canino, Notice p. 30. Barthelémy Nr. 88.

Aisimides.

1. Schalenfragmente in Adria, Museo Bocchi 387.

Von Aussenbildern Fragment einer Hand mit einem Zweig. HAIΣIMIΔες. Vom Innenbild Fragment einer Hand mit einem Stab. . . . EI . .

Abgeb. Schöne, Taf. XII, Nr. 4 u. 5.

Kotyle.

2. Berlin 2316 (8447 d).

A. Mann im Petasos, gestiefelt, die Chlamys schildartig um den linken Arm gewickelt, das Schwert in der Rechten, wendet sich zurück. AIΣIμIΔEΣ KAΛOΣ.

B. Jüngling, Petasos im Nacken, gestiefelt, die Chlamys wie Figur auf A, dringt mit gezücktem Schwerte vor. ΔOKEI +ΣVNNONII [Αἰσιμίδης καλὸς δοκεῖ ξυνοῦντι].

Abgeb. Arch. Zeit. 1854, Taf. 68.

Chairestratos

(Damas).

[Duris.]

Von den fünf diesen Lieblingsnamen tragenden Vasen des Duris musste eine, als in der zweiten Auflage der Signaturen noch nicht aufgeführte, hier beschrieben werden. Ausser mit Damas kann Chairestratos auch mit Panaitios als engverbunden betrachtet werden, indem die Nummern 5 und 6 des Verzeichnisses der Vasen des Duris, von denen das eine diesen, das zweite jenen Namen trägt, genaue Repliken sind. Dass fast alle bis auf Nummer 11 etwa von Duris herrühren, ist sehr wahrscheinlich. Sie gehören aber in die Frühzeit dieses Meisters. Von Nummer 8 hat dies Hartwig ausdrücklich bemerkt.

Schalen.

1—3. Duris 1, 2, 6.

4. Corneto, Sammlung Bruschi.

I. Diskobol, neben ihm Hacke, an der Wand Halteren.

A. Kampfscene zwischen drei Kriegern ΧαιρεστRATOΣ KAΛOΣ.

B. Dasselbe ΧαιρεστRATOΣ KAΛOΣ.

Zeichnung im röm. Institut.



5. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im Kreis.) Nackter bekränzter Jüngling, ein Horn in der Linken, wendet im Laufe den Kopf niederblickend zurück. ΧΑΙΡΕΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Ohne Innenzeichnung. Ritzlinie. Der Fuss der Schale ist alterthümlich kurz und dick. Aus S. Maria di Capua. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6. Adria (7886).

I. (Im Kreis.) Fragment. Sitzender Jüngling; vergl. Duris 10. ΧΑΙΡΕΣΤΡΑΤος.

Abgeb. Schöne, Museo Bocchi, Taf. IV, Nr. 5.

7. (7885). I. Schreitender Jüngling. Χαιρεστρατος χαλος.

Einst bei Canino, Cat. étr. n. 109.

8. Baltimore.

(Im Mäander.) Zwei Amazonen eilen, die Lanzen geschultert, in den Kampf; die eine ist nach Hoplitenart (Schildz. Löwenkopf), die andere wie ein Bogenschütz gerüstet. +ΑΙΡΕΣΤΡΑΤΟς ΚΑΛΟΣ.

Aus Chiusi. Hartwig, Röm. Mitth. II, S. 168. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

9. Louvre.

I. (Im Mäander.) Junger Leierspieler, das Flötenfutteral an der Leier, schreitet singend. Neben ihm ein grosses Weingefäss. +ΑΙΡΕΣΤΑΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Komos von vier Jünglingen mit Gefässen und Geräthen, in der Mitte ein fünfter flöteblasend.

B. Komos von fünf Jünglingen mit Gefässen, von denen einer einem Genossen eine Spitzamphora zu unpassendem Gebrauche anbietet.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

10. Paris, Cab. des médailles (Fragment).

I. Stehende männliche Figur (Dionysos?), vor ihr eine Frau.

Aussen Reste eines Thiasos. +αιρεστΡΑΤΟΣ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Kantharos.

11. Duris Nr. 22.

Amphora.

12. Damas 1.

Aristagoras
(Praxiteles).
[Duris.]

1. Psykter des Duris Nr. 23.

Schalen.

2. Duris Nr. 4.

Zu diesen im Louvre befindlichen Fragmenten gehört auch ein Stück eines Aussenbildes mit zwei Faustkämpfern. ΑΡΙΣΣΤΑΛ..

Aus der Sammlung Campana. Pottier, Gaz. arch. 1888, S. 174, und nach Mittheilung von Hartwig.

3. Florenz, alte Nummer 360. Zum Teller verschnitten.

I. (Im wechselnden Mäander.) Nackter Mann, infibulirt, hält eine Strigilis und blickt nach einem Knaben zurück, der ihm einen buschigen Helm reicht. ΑRΙΣΤΑγορας ΚΑΛΟΣ.

Von den Aussenbildern nur unwesentliche Spuren.

Sicher Duris.

4. München 603 (7800 b).

I. Bekränzter Jüngling im Mantel hält auf den Stab gestützt einen Beutel. Hinter ihm hängt ein Hase. ΓΡΑ+ΣΙΤΕΛΕΣ ΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Gespräch von fünf bekränzten Jünglingen im Mantel, der mittelste hält einen Hasen, einer eine Blume. ΑΡΙΣΤΑΛΟ.ΛΣ ΚΑΛΟΣ ΓΡΑ+ΣΙΤΕΛΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Fünf Jünglinge wie auf A, einer im Abgehen. ΓΡΑ+ΣΙΤΕΛΕΣ ...ΓΕVΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.



Diogenes
(Hippolochos).

Schalen.

1. Berlin 2294 (7809).

I. (Im getheilten Mäander.) Hephaistos übergibt der Thetis die Waffen für Achill.

A. und B. Erzgiesserwerkstatt. A. In der Mitte steht in einem Gerüste die Bronzestatue eines jugendlichen, die Lanze schwingenden Kriegers mit Schild und Helm, an der zwei Arbeiter mit Schabeisen arbeiten. Zur Seite je ein an einen Stab gelehnter Mann zuschauend. HOΓAIΣ KAΛOΣ NAIXI.

B. Um den grossen Ofen sind zwei Arbeiter beschäftigt, der eine schürt das Feuer, der zweite handhabt den Blasebalg, ein dritter Arbeiter auf seinen Hammer gestützt sieht zu, während der vierte an einer Statue eines zurücksinkenden Jünglings hämmert, deren Kopf noch nicht angefügt daneben liegt. An der Wand allerlei Geräthe, vier Pinakes mit Zeichnungen und Modelle eines männlichen und weiblichen Kopfes, einer Hand und eines Fusses. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ NAI+I.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen und Gefässe, Taf. XI, XII und XIII. I. Overbeck, Gall. her. Bildw., Taf. 18, 6. A. und B. Panofka, Bilder antiken Lebens, Taf. 8, 5. Murray, Hist. of Greak sculpt. I. Titelblatt. Schreiber, Bilderatlas VIII, 6. Baumeister I, p. 506. Daremberg et Saglio, Dict. de l'antiquité, S. 790. Jahn, Ber. der sächs. Ges. 1867, S. 106. Dümmler, bonner Stud., S. 83, erkennt hier mit Recht die Hand des Duris.

2. (7808).

I. Einem Paidotriben mit Stock und Gabelruthe folgt ein Jüngling, die Springstange in der Linken, in der Rechten eine Schnur. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

A. Faustkämpferpaar und Paidotrib mit Gabelruthe, daneben einerseits Jüngling mit einem Seil, anderseits Jüngling mit Hanteln. KAΛOΣ HO ΓAIΣ.

B. Ringerpaar, Paidotrib mit Stab und Gabelruthe, Jüngling mit Hacke und Jüngling mit Seil. HOΓAIΣ KAΛOΣ.

Einst bei Bassegio. Abgeb. Gerh., A. V. IV, Taf. 271. Von P. J. Meier, Arch. Zeit. 1883, S. 12, mit Recht dem Duris zugetheilt.

Grosse Amphora mit schwarzem Ornament.

3. British Museum (7475b).

A. Drei Erasten im Gespräch mit einem Knaben, einer bietet ihm eine Tänie. ANTIMENON ΦRAΣVKΛEIΔEΣ ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig zwischen zwei schlauchtragenden Silenen.

Einst bei Durand, Nr. 430. Magnoncourt n. 66, dann bei Blacas. Abgeb. Gerh., A. V. IV, Taf. 273 und Gaz. arch. I, Taf. 3 und 4. Gerhard führt S. 47 dies Gefäss fälschlich als ‚aus der Candelorischen Sammlung jetzt zu München' an, und bemerkt noch ‚im Rapporto volcente unerwähnt geblieben', wo es sich jedoch unter 742e findet.

Rothfigurige Lekythos.

4. Bologna 1402.

Am Hals: Ein Löwe im rothen Rankenornament. Nike mit Krug und Schale vor einem Jüngling, der einen Pfeil geschultert trägt und die Rechte staunend erhebt. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 58.

Bauchiges Alabastron, Umrisszeichnung auf hellem Grund.

5. Tarent.

A. Mann in der Chlamys, gestiefelt, den Petasos im Nacken, führt ein Pferd an der Leine. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

B. Jüngling im Mantel zwischen zwei Männern, der eine lehnt vor ihm am Stabe, der zweite sitzt hinter ihm. KAΛOΣ ΔIOΛE . . Σ KAΛOΣ.



A. und B. sind durch einen verticalen Mäanderstreif (wechselnd mit Kreuz) getrennt, dieselben verzieren auch die Henkel.

In dem beide Bilder oben abschliessenden Streifen mit grossen Buchstaben HIπολο+OΣ KAΛOΣ :

Hippodamas

[Duris, Hieron].

Von den drei Schalen ohne Meistersignatur können Nr. 6 und 7 mit Sicherheit dem Ersteren, Nr. 5 ebenso dem Letzteren zugesprochen werden.

1. und 2. Duris Nr. 9 und 10.

3. und 4. Hieron Nr. 1 und 14.

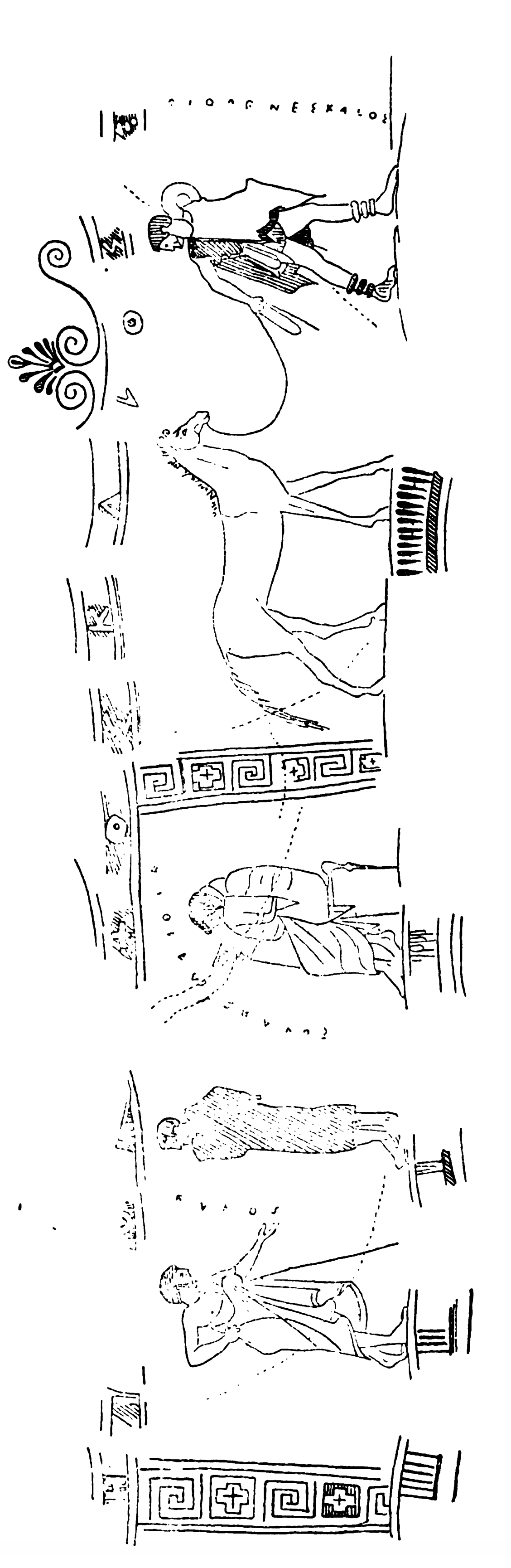
5. Athen, Akropolis-Museum.

Fragment. I. (Im ungetheilten Mäander.) Junger bekränzter Lyraspieler schreitet im Mantel singend vorwärts, an der Lyra hängt ein Korb. HIΓΓOΔAMAΣ KAΛOΣ.

Abgeb. Jahrb. II, S. 164; vergl. Studniczka daselbst.

6. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. (Im wechselnden Mäander.) Artemis die Fackel in der Rechten, Bogen und Pfeile in der Linken, schreitet vorwärts. HIΓΓOΛAMAΣ KAΛOΣ.





7. Neapel, Sammlung Bourguignon.

(Wechselnder Mäander mit Kreuz.) I. Jüngling wäscht sich in einem Waschbecken. HIΓOΛAMAΣ KAΛOΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Naukleia

(Kallisto).

Siehe Hieron Nr. 7.

Euryptolemos
(Apollodoros).

1. Louvre (Magazin). Fragmente.

I. Ephebe auf einer Kline gelagert. EυRVΓΤΟꟾΕΜος καꟾΟϟ.

Auf der Aussenseite: ΑΓΟꟾꟾΟΔορος EVRVΓΤΟꟾΕΜος.

,Sehr schön.' Mitth. von Hartwig.

2. Florenz.

I. Krieger im Panzer legt sich eine Beinschiene an, hinter ihm die andere Schiene und der Schild (am Rande καꟾΕ), vor ihm der Helm. EυΡΙΓΤꟾΕΜΟϟ ΚΑꟾΟϟ.

Von den Aussenbildern nur geringe Reste von Kampfscenen auf beiden Seiten, man sieht ausser den Resten mehrerer Füsse noch die eines Pferdes und eine zersplitterte Lanze.

Im Stile des Duris. Sehr fein. Aus dem in Rom im Magasino municipale verbliebenen Reste der Sammlung Campana's.

Apollodoros.

1. Siehe Euryptolemos 1.
2. Adria, Museo Bocchi 390 (7796).

Fragment. I. Stele darauf ΑΓΓꟾΟΛΟROϟ ΚΑꟾΟς.

Abgeb. Micali, Mon. ined. Taf. 46, 11. Schöne, Taf XII, 14.

Hermogenes.

Duris Nr. 21.

Kephisophon

(**Leagros, **Antias, **Antimachos, **Dorotheos, *Ambrosios, **Olympiodoros).

Die beiden unter diesem Namen zusammengestellten Schalen sind ein Zwillingspaar, völlig wie Duris 4 und 5, Aristophanes 2 und 3, Hermonax 3 und 4 und Chairias 4 und 5. Bis heute ist die erste, reicher bedachte, noch nicht aufgefunden, während die zweite wieder, so weit ich sehe, keine Vorgeschichte hat. Die Fülle der Namen auf 1 weist ihr unter allen hier verzeichneten Gefässen einen hohen Rang zu. Leider ist die Lesung mehr als einmal zweifelhaft, was aber meines Erachtens nicht für den in Elpnos verlesenen Namen des Leagros gilt. Die zweite beweist, indem sie für sich selbst zeugt zugleich, dass jene den hohen Rang auch in künstlerischer Beziehung vollauf verdient.



1. (7892).

I. Gruppe zweier Pankratiasten, der Unterliegende stürzt zu Boden und fasst den Gegner an der Kehle. Neben ihnen Paidotrib mit Gabelruthe. ΑϟΟΓΟΚꟾΕϟ ΑΝΤΙΜΑ+Οϟ EυεΝΟΡ. Im Abschnitt ΗΟΓΑΙϟ ΚΑꟾΟϟ.

A. Vier Pankratiastengruppen, darunter ein Knabenpaar und drei Gymnasiarchen, man sieht Blut fliessen, die Inschriften sind zum Theil auf den Körpern der Kämpfer. Βατ?)ΡΑ+Οϟ ΦΟΡΜΟϟ ΑΝΤΙΑϟ ΚΕΦΙϟΟΦΟΝ ΚΑꟾΟϟ ΑΝΒΡΟϟΙΟϟ ΔΟΡΟΘΕΟϟ ΚΑꟾΟϟ ΒΑΤΡΑ+Οϟ ΚΑꟾΟϟ ΟꟾVΝΓΙΟΔΟRΟϟ. Unter den Henkeln ein Gefäss und ein Dreifuss.

B. Fünf sich rüstende Jünglinge und ein Paidotrib. Einer führt als Schildzeichen Adler mit Schlange, ein zweiter eine Pferdeprotome. +ꟾΙϟΟΦΟϟ ΕΡΑΤΟϟΘΕΝΕϟ ΕΓΙ+ΑΡΕϟ ΤΙΜΟΝ ΚꟾΕΟΝ ΓΑVϟΑV(Παυσανίας) EVχΛΟΡΑϟ ΑΙΑΙ...(?) ΚꟾΙΒVꟾΟϟ ΦΟΙΝΕΙϟ(?) ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑꟾΟϟ.



2. Paris, Cabinet des médailles.

I. (Im Mäander.) Gruppe zweier Pankratiasten, der Unterliegende stürzt zu Boden. Neben ihnen Pädotrib mit Gabelruthe. **ΑΣΟΠΟΚΛΕΣ ΑΝΤΙΜΑ+ΟΣ.**

A. Vier Pankratiastengruppen, darunter ein Knabenpaar und drei Gymnasiarchen:

1. Gymnasiarch zwischen zwei im Pankration kämpfenden Knaben, von denen der eine nur in Spuren erhalten ist, auf seiner linken Schulter **ΦΑΙΝ**-.
2. Gymnasiarch stört einen Kampf, indem er den einen zu Boden Gefallenen wegreisst und gegen den Zweiten, der zurückweicht, die Gabelruthe schwingt.
3. Reste zweier Ringerpaare, zwischen denen ein Gymnasiarch. Von den Kämpfern je einer auf dem andern, der untere links am Schenkel **ΣΘΕΝΕΣ** ('Ερατοσθένης siehe 1), der von der zweiten Gruppe blutet am Rücken. Unter einem Henkel ein Lebes.

B. Fünf sich Rüstende, nach dem zweiten, der auf seinem Schilde ein Schiffsvordertheil hat, ein Gymnasiarch, der dritte führt als Schildzeichen Adler mit Schlange, der letzte die Protome eines Pferdes **ΚΕΦΙΣΟΦ**ον **ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.** Unter dem Henkel Schild (Z. Dreifuss **ΚΑΛΟ**ς).

Panaitios

(* Lykos).

[Euphronios, Duris.]

Schalen.

(4, 6, 9, und 10 im Kreis, 3 wechselnder sonst laufender Mäander.)

1. Euphronios Nr. 4.

2. Euphronios. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Flötenbläser und Tänzer den Stab aufstützend. **ΕVΦRONIOΣ ΕΠΟΠΙΕΣΕΝ**(!) **ΚΑΛΟΣ ΗΟ ΠΑΙΣ.**

A. und B. Komos von eilf trunkenen Männern in lebhaftester Bewegung. Einmal **ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ,** das andere Mal dieselbe Inschrift mit vierstrichigem Sigma am Schlusse.

Gefunden Viterbo 1830, einst im Besitze von Hamilton Gray. Abgeb. Fröhner, Burlington Katalog Nr. 8.

3. Duris Nr. 5.

4. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Silen rittlings auf einem Schlauch. Darauf Κα**ΛΟΣ ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑ**λ**ΟΣ.**

Abgeb. Museo Chiusino I, Taf. 48. Klein, Euphronios², S. 278. Vergl. röm. Mitth. II, S. 167 (Hartwig). Hartwig, Meisterschalen, Taf.

5. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Silen mit Schlauch, Horn und Rebzweig. **ΠΑΝΑΙΤ**ιος καλ**ΟΣ.** Auf dem Schlauche **ΚΑΛΟΣ.**

A. und B. Jederseits. Zwei Silene eilen auf eine nackt liegende Mänade zu.

Aus Caere. Sehr zerstört. Röm. Mitth. II, S. 168 (Hartwig). Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6.

A. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig auf einer Quadriga, die eine Mänade und drei Silene umstehen.

B. Ariadne auf einer Quadriga, die zwei Mänaden und zwei Silene, einer die Leier spielend, an der ein Flötenfutteral hängt, umstehen.

I. Silen, eine Mänade umfassend. **ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.**

Einst bei Magnoncourt. De Witte Nr. 20. Das Innenbild verkleinert abgebildet bei Panofka, Eigennamen mit καλός, Taf. IV, 7 und Klein Euphronios², S. 280.



7. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Nacktes Weib, eine Schnur am Schenkel, hält in der Rechten einen Schwamm (?) und führt sich mit der Linken einen künstlichen Phallus ein. Zwischen ihren Füssen ein grosses Waschbecken. **ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.**

Aus Griechenland.

8. **Brüssel**, Musée Ravenstein Nr. 347.

I. Nackter bekränzter Jüngling hält eine Hacke in der Linken. Am Boden Hanteln und Krückstock. ΠαΝαΙΤΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, S. 112 (Pottier).

9. **München** 795.

Gymnastisches. Zwei jonische Säulen trennen A. und B.

A. Vor einem jungen Gymnasiarchen mit einem Stabe (en face) zwei Ringer im Beginne der Action, hinter ihm ein Diskobol. An den Wänden palästritisches Geräth. Eine Hacke am Boden.

B. Bärtiger Gymnasiarch, auf einen Stock gelehnt, eine Hantel(?) in der Hand, zwischen einem Jüngling mit Speer und einem mit Halteren (letzterer en face). Hinter diesen ein bärtiger, gebückter Mann mit Stab und Band. An der Wand palästritisches Geräth. Auf einem Sacke ΚΑΛΟΣ. Am Boden zwei Hacken. Herum: ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ ΝΑΙ+Ι.

I. Diskobol und Springer. Am Boden eine Hacke. ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Candelori. Abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 11 und Klein, Euphronios[2], S. 284. Schreiber, Bilderatlas, Taf. XXI, 3. Baumeister I, p. 613.

10. **Neapel**, Sammlung Bourguignon.

I. Diskobol. Hinter ihm lehnen zwei Stangen und sind Schwamm, Lekythos und Strigilis aufgehängt. ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Zwei Jünglinge, einer mit Hanteln, der andere einem Diskos(?) in der Rechten, üben unter der Aufsicht eines Pädotriben.

B. Zwei Jünglinge mit Hanteln, der eine im Sprung begriffen, üben unter der Aufsicht eines Pädotriben.

Aus Orvieto. Abgeb. Arch. Zeit. 1884, Taf. 16, 2 und Klein, Euphronios[2], S. 285—286.

11. **Florenz** 2031. Zum Teller verschnitten.

I. Junger Flötenbläser, das Gewand am Krückstock auf der linken Schulter tragend. ΠαναιτΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Von den Aussenbildern unbedeutende Reste. Kräftige Zeichnung.

12. **Berlin**, Inventar n. 3139.

I. Auf einem Lehnstuhl sitzt vorgebeugt ein bekränzter Alter, am Schoosse das Diptychon und in der vorgestreckten Rechten den Griffel haltend. ΠΑΝΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. fragmentirt. Palästrascenen. Je drei Figuren, ein Pädotrib und zwei Palästriten. Einmal ΠΑΝΙΤιος.

Jahrbuch 1888, S. 252 (Furtwängler). Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

13. **München**.

I. Prokne im Begriffe, dem auf einem Bette liegenden nackten ΙΤΥΣ das Schwert in den Hals zu stossen. Neben ihm liegt seine phrygische Mütze. Unter dem Bette steht ein Becken, über demselben hängt eine Lyra und die Schwertscheide. Längs des Schwertes Α.ΕΔΟΝΑΙ über dem linken Arme der Prokne ΠαΝΑιτΙΟΣ.

A. und B. Stark fragmentirt. Jederseits zwei Silene und zwei Mänaden.

Aus Caere. Bull. 1878, S. 204—205. Abgeb. Journal of hell. stud. VIII, S. 440 (S. J. Harrison). Vergl. Jahrbuch 1889, Bd. IV, 3. Heft (p. 96 des Anzeigers).

Kyathoi.

14. **Berlin** 2321.

Dionysos, auf der Hand seinen Panther, zückt die Lanze gegen einen mit Helm, Schild und Beinschienen gerüsteten Krieger, den eine mächtige Schlange, ehe er noch das Schwert ziehen konnte, um-



ringelt, niedergeworfen und gebissen hat, während ein Genosse mit vorgestreckter Lanze zum Schutze herbeieilt. ΓΑΝΑΙΤΙΟϛ ΚΑƖΟϟ.

Aus Vulci. Einst bei Canino. Abgeb. Gerh., A. V. 51. Panofka, Eigennamen III, 12. Klein, Euphronios², S. 282.

15. Berlin 2322.

Ein Jüngling liest zweien auf Stöcken gelehnten Genossen aus einer Rolle vor. Neben ihm ein Kästchen mit einer zweiten Rolle, auf dem ΧΙΡΟΝΕΙΑ ΚΑƖΕ zu lesen steht. ΓΑΝΑΙΤΙΟϟ (r.) ΚΑƖΟϟ.

Abgeb. Micali, Storia 103. Panofka, Bilder antiken Lebens I, 11. Eigennamen III, 11. Klein, Euphronios², S. 283. Duruy, Hist. des Grecs II, p. 628.

Lykos

(**Panaitios, Erothemis, **Leagros).

[Euphronios, (Diot)imos, Duris.]

Schalen.

1. Euphronios Nr. 8, Troilosschale.[1]
2. Euphronios und (Diot)imos Nr. 1.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf. Duruy II, 588.

3. Duris. Orvieto, Sammlung Faina.

I. (Fragmentirt. Im ungetheilten Mäander.) Ein persisch gekleideter bärtiger Bogenschütz zu Pferde wendet den Kopf zurück. ΔΟRΙϛ εγραφςε ΚΑλος ƖVΚΟϟ ΠαΝΑΙΤιοϛ χαλος.

Aus Orvieto. Dom. Cardella Mus. Faina Sal. IV, Nr. 65. Abgeb. Jahrbuch 1888, Taf. 4. Besprochen a. a. O. S. 139 von Em. Löwy, der die richtige Lesung der Inschriften gab.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im ungetheilten Mäander.) Jüngling im Mantel mit Stiefeln und Mütze, das Schwert an der Seite, läuft mit gefällter Lanze in der Rechten vor und blickt zurück. ƖVΚΟΣ χαƖΟΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

5. (7847).

I. Jüngling gelagert (en face), eine Binde in den Händen, an der Wand hängt eine Lyra. ƖVΚΟϟ ΚΑƖΟϟ ΚΑƖΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. étr. 1187.

6. Florenz 2036.

I. (Im getheilten Mäander. Fragmentirt.) Apoxyomenos. Neben ihm ein Spitzhündchen. ƖVΚΟϟ ΚΑƖΟϟ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 96. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

7. Petersburg, Ermitage Nr. 859.

I. (Im ungetheilten Mäander.) Nackter Jüngling hält mit beiden Händen einen Strick, daneben eine Hacke, oben eine zusammengelegte Schnur. ƖVΚΟϟ ΚΑƖΟϟ.

A. Drei nackte Jünglinge mit Stricken ΗΟ ΓΑΙϟ. An der Wand palästrisches Geräth.

B. Zwischen zwei nackten Jünglingen mit Stricken ein Pädotrib an einen Stab gelehnt. An der Wand palästrisches Geräthe, am Boden eine Hacke. ΗΟ ΓΑΙϟ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Krater.

8. Leagros 30.

Erothemis

(Lykos).

Siehe Euphronios und (Diot)imos Nr. 1.

---

[1] Derselbe Name ist wohl auch, trotz Wernicke's Widerspruch, auf der Iliupersisschale des Euphronios zu ergänzen. Vergl. Klein, Euphronios², S. 181.



Lysis.

Bis jetzt nur auf rothfigurigen Schalen in der Art des Duris. Das Innenbild bei allen genauer bekannten Exemplaren im laufenden Mäander, mit Ausnahme von 6, dessen Mäander die eigenthümliche Form wie die Gerh., A. V. IV, 261 abgebildete Schale zeigt. Von den im Corpus inscript. gr. aufgezählten Gefässen ist Nummer 7733 = Neapel 2613 auszuscheiden. Vergl. Heydemann, Arch. Zeit. 1869, S. 81.

1. Wien, Münz- und Antikencabinet.

I. (Im Mäander.) Jüngling, in der Linken einen Knotenstock, schreitet mit erhobener Rechten vorwärts. ΛVΣΙΣ.

Arch. Zeit. 1854, S. 445.

2. Wien, Münz- und Antikencabinet.

Fragment. I. Jüngling mit Schale Kottabos werfend. ΛVΣΙΣ.

A. Reste einer rücklings liegenden Frau und eines kauernden Jünglings in der Chlamys vom Rücken gesehen. (Obscön?)

Aus Adria. Schöne, Museo Bocchi, Nr. 494, 4. 5.

3. Rom bei Professor Kopf.

I. (Fragment. Im laufenden Mäander.) Figur im Mantel mit Stock, vom Rücken gesehen. ΛVΣΙΣ.

A. Palästra. Neben einer Säule Jüngling mit Halteren, vor ihm Pädotrib im Mantel mit Stock. Reste einer dritten Figur.

P. Hartwig, Röm. Mitth. II, S. 169. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

4.

I. Mann im Mantel, hält in der Rechten einen Hasen. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Palästra. Jünglinge mit Diskos, Halteren und Wurfspiessen. Die Inschrift mehrmals.

Einst bei de Günzburg in Paris, Verkaufskatalog vom 26. Febr. 1884, Nr. 25.

5. Rom, Archäologisches Institut (fragmentirt).

I. Jüngling mit Schild (Z. Pferd) und Lanze in der Linken, hält in der Rechten den Helm. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Zwischen zwei Jünglingen im Mantel und Stab die Reste einer laufenden weiblichen Figur.

B. Zwischen zwei Jünglingen im Mantel und Stab, deren jeder einen Beutel hält, ein dritter die Hand ausstreckend. ΗΟ ΠΑΙΣ.

Unter den Henkeln spriesst vom Boden eine Blume.

6. Rom, Museo Gregoriano 220 (7907).

I. Laufender Jüngling, trägt in der Rechten den Helm, den Schild an der Linken, vor einem Pfeiler. Am Schildrand ΛVΣΙΣ. Im Felde ΗΟ ΠΑΙΣ.

A. Komos. Nackter Mann mit Amphora und Schale zwischen zwei Jünglingen, der eine mit Krotalen, der andere mit Stock.

B. Desgleichen. Flötenspieler zwischen Jüngling mit Horn und Jüngling mit Krotalen.

Abgeb. M. Gr. To. 71.4 = 75.4.

7. Berlin 2303 (7850).

I. Mann auf einer Kline gelagert vor dem Speisetisch, hält in der Linken eine Phiale. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ.

8. Louvre (7851).

I. Auf einer Kline bärtiger Mann mit einer Flötenspielerin gelagert, auf einem kleinen Postament steht eine Schale, darauf ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Einzug des Hephaistos in den Olymp. A. Hephaistos auf dem Maulthier, das ein Silen führt, von zwei anderen gefolgt. B. Dionysos, vor ihm Silen und Mänade, hinter ihm Mänade.

Einst bei Canino. Dubois, Notice 99. Barthélemy, Notice 90. Panofka, S. 10, Anm. 36.

9. Louvre.

I. Nackter bekränzter Jüngling schöpft mit einem Krug aus einem grossen Weingefäss. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Gelage. Je drei Personen auf Polstern gelagert. A. Ein Mann (en face) trinkend und zwei Jünglinge, der eine hält eine Schale, der andere einen Becher. ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ. B. Flötenspieler, Mann und Jüngling. ΗΟ παις ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Campana.



10. Harrow-School-Museum.

I. Nackter Jüngling schöpft aus einem grossen Krater für die Schale in der Linken.

A. und B. Je drei Manteljünglinge mit Stöcken im Gespräch. Einerseits eine Stele auf einer Basis, die die Inschrift ΛVΣIΣ KAΛOς trägt.

Cecil Porr, Catalogue of the classical antiquities from the collection of the late Sir Gardner Wilkinson Nr. 53 (die Inschrift ist dort verlesen).

11. (7608).

I. Der Kentaur Pholos mit einem Baumstamm hebt den Deckel vom Fass. ΛVΣIΣ KAΛOΣ (r.).

Canino. De Witte, Cat. étr. n. 77. Panofka, S. 11. Auctionskatalog der Sammlung Fould (Paris, 4. Juni 1860), Nr. 1379.

12. München 403 (7852).

I. Vor einem sitzenden Greise mit Scepter bekränzter Jüngling im Mantel. HOΓAIς καλοΣ.

A. und B. Kriegerabschied. A. Zwei Gewaffnete zwischen einem Greise. Einerseits Jüngling im Mantel, andererseits Frau mit Kanne und Schale. HOΓAIΣ καλος IΣ . AΛAI. B. Gewaffneter blickt auf einen im Mantel eingehüllten Greis, der hinter einem Lorbeerbaum steht. Einerseits Gewaffneter vor einer Säule abgehend, andererseits Frau mit vorgestreckter Rechten. ΛVΣIΣ KAΛOΣ HO ΓAIΣ KAΛOΣ.

Aus der Sammlung Canino, Rés. étr. n. 18.

Philon

(*Diphilos, Nikophile, **Smikythos, **Megakles).

Schalen.

1. British Museum 852* = E. 47 (8076 b).

I. Vor dem auf einer Kline gelagerten ΓIΛIΓOΣ, der ein Flötenpaar in der Hand hält, tanzt KAΛΛIΣTO.

A. Zwei Klinen, vor der ersten, auf welcher ΔEMONIKOΣ lagert, sitzt eine Frau, eine Schale, auf welcher KAΛE steht, in der Hand, dahinter steht ein Jüngling mit Lyra ΓIΛON KAΛOΣ, vor der zweiten, auf der ARIΣTOKPAΘEΣ (bärtig) liegt, steht eine Flötenbläserin.

B. Zwei Klinen, vor der ersten, auf der ΔIΓIΛOΣ (bärtig) KAΛOΣ, sitzt eine Flötenbläserin und steht ein Jüngling mit Seiher und Schöpflöffel. HO ΓAIΣ KAΛOΣ. Auf der zweiten Kline liegt ein Liebespaar NIKOΓIΛE KAΛE.

Abgeb. Jahn, Dichter auf Vasenbilder, Taf. VII. Von Brygos vergl. Dümmler, Bonn. Stud. S. 74.

2. Louvre.

I. (Im getheilten Mäander.) Dem Dionysos schenkt ein Knabe (en face) ein. HO ΓAIΣ KAΛOΣ.

Herum: Flötenspieler und Mann im Mantel umgeben von dreizehn Paaren, siebenmal Mann und Jüngling, sechsmal zwei Jünglinge, die im Mantel eingehüllt in Reih und Glied marschiren. Beigeschriebene Namen XIΛIAPXOΣ ARIΣTOTEΛEΣ EVκλεΣ OVTIMIΔEΣ ΔIONVΣIOΣ ΘEMIστοκλες (en face, bärtig) KΛEOKPITOΣ ΛEOΔIKOΣ ...IMAXOΣ EVΦIΛETOΣ ..ΛON...ON....IAΣ.

A. Fortsetzung. Flötenspieler, vier Paare, drei Männer- und ein Jünglingspaar. MEΛακλEΣ ΣI.. EVΦIΛETOΣ ΦIΛON KAΛIΦON. Sämmtliche Figuren auf I. und A. tragen Binden um das Haupt.

B. Bärtiger Gymnasiarch mit Gabelstab zurückblickend, drei Jünglinge und ein Mann mit Stäben. Alle im Mantel und bekränzt.

3. (7878).

Kampf zwischen sechs Griechen und Barbaren. ΣMIKVϑOΣ ΣKVOEΣ ΦIΛON KAΛOΣ.

Einst bei Canino, Notice p. 10.

Psykter.

4. Siehe Sostratos 4.

Polyphrassmon.

München 793.

I. Zwei Männer schreiten einander entgegen, der eine trägt eine Haube, hält in der Linken eine Schale, in der Rechten Stock und Sybene, er sieht sich um; der zweite hält in der Linken eine Amphora, in der Rechten eine Schale.



A. Dionysos mit Kantharos, hinter ihm flötenblasender Silen, vor ihm gebückter Silen mit lebhafter Geberde, Silen, der eine Mänade packt, und ein vierter, der eine Amphora trägt und ein Horn hält ΓΟΛVΦΡΑΣΜον.

B. Drei Silene, die auf je eine Mänade eindringen. ΠΟΛυΦΡΑΣΣΜΟΝ ΚΑΛΟς.

Schöne lebendige Darstellung im schönen Stil.

Alkibiades.

Ruvo, Sammlung Jatta Nr. 1539 (7475).

I. Umrisszeichnung auf weissem Grunde. Silen, den Thyrsos in der Linken, libirt, sich zurückwendend, aus einem Kantharos. ΑΛΚΙΒΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Scenen im Frauengemach. Unter jedem Henkel ein Epheublatt.

Aus Ruvo. I. abgeb. Ann. 1877, Taf. Q. Beschrieben Bull. Nap. III, S. 115.

Kallias III
(Euaion).

Glockenkrater.

1. Euaion 4.

Schale.

2. Im Besitze Friedrich Hauser's.

I. Zwei Epheben im Himation, der eine hält eine Strigilis senkrecht, auf deren Spitze ein kleiner Vogel sitzt, und erhebt gegen denselben den Finger, als ob er denselben abrichten wolle. ΚαλΛΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

‚Im Stil der Parthenonfigur von feinster Anmuth.' Nach gütiger Mitth. P. Hartwig's.

Xenon II.

British Museum 971** = E. 18 (8454).

I. (Im getheilten Mäander.) Jüngling, die Rechte eingestemmt, hält in der Linken eine Strigilis. ΞΕΝΩΝ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Je zwei Knaben im Ringkampf und ein Pädotrib mit Stange.

Aus Vulci. Einst bei Durand, Nr. 706.

B. Die Gruppe der Gefässe.

Brachas.

Einhenkeliger Becher.
(Form und Ornament siehe die Abbildung.)

London, South Kensington-Museum. Inventar 1864, Nr. 275.

Komos. Flötenspielerin im Mantel und Haube zwischen einem vorausgehenden Manne, der in beiden Händen eine Blume hält und sich umblickt, und einem nachfolgenden Jüngling, der in der Linken eine Blume hält. Beide sind bekränzt und schreiten im Tanzschritt.

Oberhalb des Henkels mit feinen eingeritzten Buchstaben, die mit rother Farbe ausgefüllt sind: ΒΡΑΧΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Keine Innenzeichnung. Ritzlinie.

Antiphon
(**Leagros).

Psykter.

1. Leagros 30.

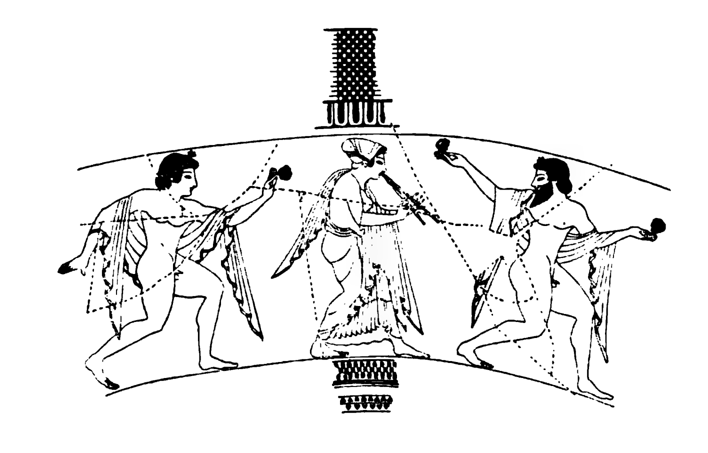


Untersatz.

2. Berlin 2325.

Palästrascene: Drei Jünglinge, der eine mit Hanteln ANTIΦON, gegenüber der zweite mit Sprungstange, der dritte hält eine Strigilis und legt die Linke einem kleinen Knaben auf das Haupt, der ihm Gewand, Stock und Lekythos trägt. ANTIΦON KAΛOΣ.

Abgeb. Gerh., Ant. Bildw., 67. Panofka 1, 12 und Bild. ant. Lebens I, 8.



Nikoxenos.

Pelike.

A. Athene AΘENAIA vor einem Altar zwischen zwei Säulen, auf welchen Hähne stehen. Auf ihrem Schilde (Z. ein Hund) NIKOXΣENOΣ. Neben ihr KAΛOΣ.

B. Aehnlich. Die Göttin hält hier den Helm in der Hand und die Lanze an die Schulter gelehnt. KAΛOΣ.

Sehr streng. Im Besitze des Grafen Gr. Stroganoff in Petersburg. Zeichnungen im Apparate des röm. Institutes.



Pythokles II.

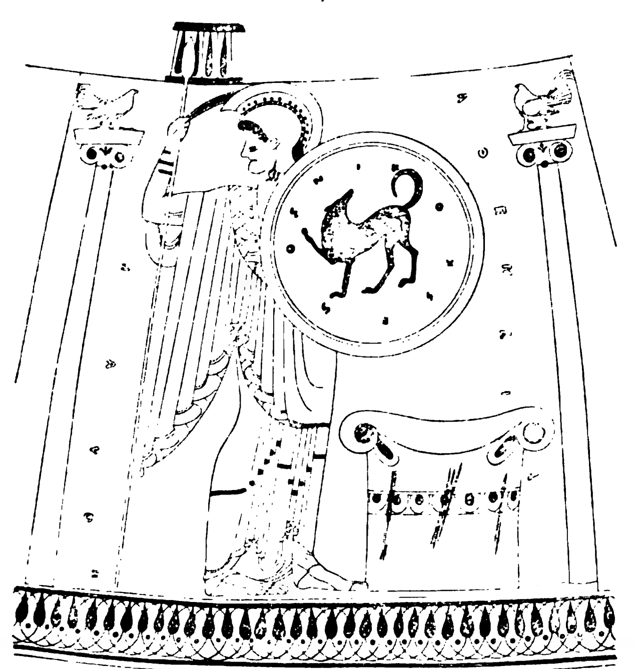
Panathenäische Amphora.

Athen, Polytechnion 3833.

A. Lanzenschwingende Athene (Schildz. Pegasus) vor einem Altar. HO ΓAIΣ KAΛOΣ ΓVΘOKΛEE KAΛOΣ.

B. Ein Faustkämpferpaar.

Reiche Innenzeichnung. Aus Aegina. Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vasenb., Taf. 31, 2. Duruy, Hist. d. Gr. II, S. 376.



Megakles

(**Smikythos, Kleophon, **Philon, Glaukytes).
[Philtias, Euthymides.]

Hydrien.

1. Euthymides Nr. 4.
2. Philtias Nr. 3.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Amphora.

3.

A. Komos. Drei Jünglinge, von denen einer die Doppelflöte bläst, ein anderer einen Stock schwingt, und ein bärtiger Lyraspieler. ΜΕΛΑΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Drei Figuren. Ein bärtiger Mann hält in der Linken eine Schale, Jüngling und Mann spielen Morra. ΚΛΕΟΦΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Arch. Zeit. 1885, S. 290. Zeichnung im Apparate des Berl. Museums 214, 327.

Schale.

4. Philon 2.

Pinax.

5. Athen, Akropolis. Viereckige Platte.

Auf weissem Grunde: Ein rothgemalter Krieger im Schurz mit Schild (Z. laufender Silen) und Helm stürmt mit eingelegter Lanze vorwärts. Die ursprüngliche Inschrift ΜΕΛΑΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ ist in ΛΛΑVxVτΕΣ verwandelt worden.

Eph. arch. 1887, Taf. 6. S. 115 (Benndorf).

6.

Noch nicht näher bekannt ist eine in Cypern gefundene rothfigurige Vase derselben Lieblingsinschrift, vergl. Class. Rev. 1888, p. 91, und Pottier, Gaz. arch. 1888, p. 176.

Smikythos

(*Philon, **Megakles).
[Euthymides.]

Hydrien.

1. Euthymides Nr. 4 (mit Megakles).

Bei Wernicke fälschlich als schwarzfigurig genannt.

2. Euthymides Nr. 5.

Schale.

3. Philon 3.

Nugeas (?).

Pelike.

Florenz.

A. ΘΕΣΕVΣ tödtet mit dem Schwert den Minotaur in Gegenwart eines Jünglings und zweier Mädchen.

B. Theseus stürzt den Skiron vom Felsen, neben dem das Waschbecken steht. NVΛΕ... ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ.

Schwarze Ornamente. In der Art des Euthymides, aber nicht von ihm. Aus der Sammlung Campana. Abgeb. Mus. ital. III, Taf. IV, vergl. S. 245 (Milani).

Sostratos

[Euthymides].

Unter den mit diesem Lieblingsnamen versehenen Gefässen finden sich bei Wernicke zwei schwarzfigurige Amphoren aufgezählt, von denen die erste bereits früher genannt wurde. Für die zweite (3),

die Gerhard, Arch. Zeit. 1856, S. 248* nach dem Auctionskatalog der Sammlung Rogers, Nr. 353 erwähnt, liegt keine Angabe der Figurenfarbe vor. Gerhard's Frage (schw. Fig.?) scheint sich durch die Angabe ‚schöne Zeichnung' verneinend zu beantworten.

Hydria.

1. Siehe Euthymides Nr. 6.[1] Louvre.

Schulterbild: Schwarze Ornamente. Vor einer Quadriga, der ein Hund voraufgeht, ein Schütze, der den Bogen spannt, und ein gerüsteter Jüngling, der seinen Schild (Z. Reiher) aufhebt. Hinter der Quadriga ein zweiter gerüsteter Jüngling, der eine Lanze aufhebt. (Zweites Blatt.) +AIPEϟOϟTPATOς +AIPETO EVΘVMIΔEϟ.

Hauptbild: Rothe Ornamente. EPMEϟ. ΔIONVσος ΔIONVϟOϟ. Ariadne ΓOϟEIδον und Amphitrite.

Einst bei Canino. Cat. étr. 71. Barthelémy, Not. 37. Vergl. Panofka, Vasenb. S. 204, der für ΔIONV Diona liest, und Heydemann, Hall. Winckelmannspr. S. 47. Ornament, drei Seiten roth, Grund schwarz.

Amphoren.

2. Louvre (7421).

A. AΓOᒪᒪON ergreift Tityos, der im Begriffe ist, ᒪETOVϟ fortzutragen. Von der anderen Seite kommt Artemis herbei. Neben ihr AIΔOϟ. Dreimal +AIPE.

B. Palästrascene. +APEϟ mit dem Diskos und ϟOϟTPATOϟ mit der Sprungstange zwischen einem nackten Manne mit Stab und einem Pädotriben ϟOTINOϟ im Mantel und Stab. KAᒪOϟ ϟOϟIΘEος ΔEMOϟTPATE +AIPE.

Einst bei Beugnot Nr. 4. Abgeb. Gerh., A. V. 22. A. Él. cér. II, 56.

3.

A. Dionysos in einer Quadriga, davor eine tanzende Mänade.

B. Dioskuren zu Ross.

Vergl. Vorbemerkung.

Psykter.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Palästrascene. Zwölf Jünglinge: ϟIMON, ΦIᒪON, ETEAPXOϟ, ΠTOIOΔOPOϟ, ϟOϟTPATOϟ, EKPATEϟ, EΛIOAϟ, EVΔEMOϟ, ϟOϟTPATOϟ, EΓIᒪVKOϟ, +ϟENON, ΦAVᒪOϟ. Neben dem ersten Namen unleserlich etwa EOΓΓOKI.

Aus Orvieto. Sehr schön. Ritzlinie.

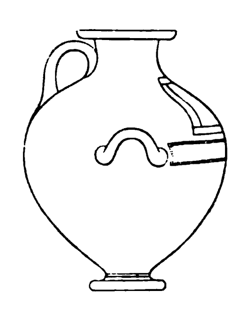
Xenon I.

1. und 2. Siehe Sostratos 4 und Pheidiades 3.

Sekline

[Euphronios].

Der Name ist wohl als scherzhaft gebildet, für eine Hetare passend zu fassen, nicht in der Weise, wie ich Euphronios[2], S. 109 versucht habe.



Psykter.

1. Euphronios Nr. 2 = Leagros 30.

Hydria

(jüngere Form).

2. Brüssel, Musée Ravestein, Nr. 351 (8079).

Zwei Liebespaare auf Kissen gelagert. ϟEKᒪINE und KᒪEOKPATEς, ΠOᒪVᒪAς und EΛIᒪA. An der Wand Sybene.

Von schwarzen Ornamenten umgeben. Darunter rother Palmettenstreif. Mus. étr. 533.

---

[1] Die Beschreibung dieses Gefässes folgt hier, weil die in den Signaturen gegebene correcturbedürftig erscheint.



Sokrates.

Epiktetische Amphora.

München 9 (7879).

A. Diskobol bekränzt. ΣΟΚΡΑΤΕΣ ΚΑLΟΣ.

B. Jüngling bekränzt, im Mantel mit Stock, streckt die Rechte aus.

Sehr schön. Zeichnung im Apparat des berl. Museums, Mappe XVI, 6.

Amphora mit Stangenhenkeln.

Petersburg 1528.

A. Nike schwebt mit Kanne und drei übereinandergesetzten Schalen herbei. Haarbinde und braune Armbänder. ΚΑLος ΣΟΚΡΑΤΕΣ.

B. Jüngling im Obergewand streckt die Rechte aus.

Sorgfältiger Stil des fünften Jahrhunderts. Aus der Sammlung Campana.

Damas
(Chairestratos).

Amphora.

1. (7807).

A. Junger Krieger besteigt eine Quadriga, deren Pferde ein Knabe anschirrt, und spricht mit einem neben derselben stehenden bärtigen Krieger, der eine Schlange als Helmzier trägt (Schildz. Sphinx). ΧΑΙΡΕΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ ΔαΜΑΣ ΚΑLΟΣ.

B. Eine Frau reicht einem bekränzten Jüngling einen Kranz, hinter ihr ein bärtiger bekränzter Mann im Mantel. Von den bei Barthelémy angegebenen Inschriften ΧΑΙΡΕΤΕ und ΣΟΡΕΜΟΣ (rücklings) ist die erstere, wie im Corpus bemerkt ist, offenbar Χαιρεστρατος, die Lesung der zweiten ungewiss.

Einst bei Canino. Mus. étr. Nr. 1756, Barthelémy, Nr. 88.

Krater
(besonderer Form).

2. München 753.

A. ΑLΚΑΙΟΣ und ΣΑΦΟ stehen leierspielend einander zugewendet. ΔΑΜΑ ΚΑLΟΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweigen, ihm zugewandt eine Frau mit Kanne und Rebzweigen. ΚΑLΟΣ ΚΑLΟΣ.

Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, 33 und 34, siehe Jahn a. a. O. und Dicht. auf Vasenb., Taf. I. Baumeister III, p. 1543.

Stammos.

3. Wien, Oesterreichisches Museum.

A. Der am ganzen Körper mit Augen bedeckte ΑΡΛΟΣ wird von Hermes getödtet, neben beiden die Kuh, davor sitzt Zeus mit Sceptron und bekränzt. ΚΑLΟΣ ΛΛΜΑ.

B. Drei Mantelfiguren, eine reicht einen Hasen. Unter den Henkeln durch je ein Baum, Palme und Olive, hinter der ersteren ein Reh.

Aus Caere, von Castellani. A. Abgeb. Ann. 1865, Tav. d'agg. Jk; vgl. S. 147ff. (R. Schöne).

Nikostratos II
(Laches).

Rothfigurige Schalen.

1.

I. Jüngling und Flötenbläser gelagert. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ.

Gerhard, Rapp. volc. Nr. 826.

2. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im laufenden Mäander.) Maulthier gesattelt und gezäumt, Gepäck tragend. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ. Im Abschnitt LΑ+ΕΣ ΚΑLΟΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Stamnoi.

3. Palermo 1503 (7400).

A. Der jugendliche ΓΕLΕVΣ führt ΘεΤΙΣ vor den Kentaur ΧΙΡΟΝ, der aus seiner Höhle tritt. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ.

B. Zwei Nereiden eilen auf Nereus zu.

Aus Chiusi. Einst in der Sammlung Cassucini. Abgeb. Mus. Chius. 46 und 47. Inghirami vasi fittili 77. 78. Overbeck, Heroeng. Taf. VIII, 6.

4. Berlin 2188 (8346).

A. Medeia und eine Peliade vor dem Kessel, aus dem der Widder herauskommt. ΚΑLΟΣ.

B. Drei Manteljünglinge. ΚΑLΟΣ (r.) ΝΙΚΟστρατος ΚΑLΟΣ.

5. Berlin 2184 (7701).

A. ΑιΛΙΣΘΟΣ (r.) wird von ΟΡΕΣΣΤΕΣ, auf den ΚLVΤΑΙΜΕΣΤΡΑ (r.) mit dem Beil eindringt, getödtet. Hinter Aigisthos eilt ΕLεΚΤΡΑ herbei.

B. Nackter Jüngling ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ zwischen zwei an einen Stab gelehnten Erasten, die ihm Blumen bieten.

Aus Vulci. Abgeb. Gerh., Etr. und camp. Vasenb., Taf. 24. Annali 1853 tv. H. Overbeck, Heroeng. Taf. 28, 10.

Pheidiades.

(**Antias, Alkides, Eurymachos, *Xenon.)

Stamnoi.

Von den drei hier aufgezählten Gefässen tragen zwei die Signatur des in den Meistersignaturen fehlenden Malers Smikros; dass auf der dritten der Name Pheidiades herzustellen und sie dem gleichen Meister zuzutheilen sei, ist eine Vermuthung, zu der sowohl A. van Branteghem wie der Verfasser völlig unabhängig und gleichzeitig, jeder aber auf anderem Wege gelangte.

1. Brüssel, Musée Royal Nr. 119.

A. Auf drei Klinen je ein Liebespaar. +ΟΡΟ ΦΕιΔΙΑΔΕΣ ΗΕLΙΚΕ ΣΜΙΚΡΟΣ ... ΕΡΟ ... ΑV ΣΜΙΚΡΟΣ ΕΛΡΑΦΣΕ.

B. Ein Jüngling ΕVΑDΧος trägt eine Amphora auf der Schulter und ein Mann ΕL.. ΕVΘΟΣ hebt eine vom Boden auf. Zwischen beiden ein grosses Mischgefäss. ΑΝΤΙΑΣ ΚΑLος ΑLΚΙΔΕΣ ΚΑLΟΣ.

Aus der Sammlung Campana. Arch. Zeit. 1865, S. 20*, Anm. 36. Gaz. arch. 1888, S. 177, Note 1 (Pottier). Berl. phil. Wochenschrift 1889, S. 778 (Wernicke).

2. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Zweikampf zwischen ΑΙΑΣ und ΗΕΚΤΟD, die ΑΘΕΝΑΑ trennt. ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑLΟΣ ΑΝΤΙΑΣ ΚΑLΟΣ ΣΜιΚDΟΣ ΕΛDΑΦΣΕΝ.

B. Zweikampf über einen Gefallenen ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑLΟΣ Α .... ΕVDVΜΑ+Ος ΤΑ ..... ΑΝτιας?.

Aus Todi.

3. Museum von Arezzo. Die Angabe der Gefässform fehlt.

A. ΗΕDΑΚLΕΣ kämpft gegen drei Amazonen ... VΕΣ. VLΕ ΘDΑΣΟ und ΤΕΙΣΙΓVLΕ während ΚVΔΟΙΜΕ schwer verwundet am Boden liegt. Hinter Herakles haut ΤΕLΑΜΟΝ die ΤΟ+ΣΙΣ nieder.

B. Vier zum Kampf herbeieilende Amazonen, ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑLΟΣ (überliefert ΦΙLLΙΑΔΕΣ ΚΑLΟΣ) +ΣΕΝΟ ΚΑLΟΣ.

Abgeb. Mon. VIII, Taf. 6. Passeri, Pict. vasc. 163. Vergl. Jahn, Annali 1864, S. 239.

Epimedes.

Stamnos.

British Museum 754 = E. 146 (7729).

A. Kampf des Theseus (ΘΕΣVΣ) gegen eine Amazone zu Pferde. ΕΓΙΜΕΛΕΣ ΚΑLΟΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel und Stock (ΣΙΝΙΣ), auf den jederseits eine Frau herzueilt.

Einst bei Durand 346. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 163. A. Panofka, Taf. IV, 5.

Eucharides.

Stamnos.

Kopenhagen.

A. Jüngling, bekränzt, sitzt zwischen zwei Hetären, einen Stock in der Rechten, und reicht der einen, die einen Spiegel hält, einen Beutel, die andere hält eine Tänie. Zu Füssen des Mannes ein Hund. EV+ADIΔEϟ (r.) KAΛOϟ.

B. Aehnliche Scene. Jüngling an einen Stab gelehnt, einen Beutel in der Hand, zwischen zwei sitzenden Hetären, die Epheukränze in den Händen haben. KAΛOϟ.

Ueber den Henkeln fliegender Eros, einmal mit einer Blume, das andere Mal mit einem Kranz in den Händen. Unter einem ein Skyphos.

‚Zusammengesetzt. Zierliche Technik. Glänzender Firniss.' Birket-Smith Nr. 124.

Polemainetos (?).

Stamnos.

München 349 (8045).

A. Toilettescene. Drei nackte Frauen sind vor einem Waschbecken, auf welchem KAΛOϟ ΓΟΛΕΜΑΝΕ angeschrieben ist, mit ihrer Toilette beschäftigt.

B. Einer in einen Mantel gehüllten Frau bringen zwei andere Geräthe.

Abgeb. Lützow, Münchner Antiken, Taf. 35 und 36.

Pantoxena.

Skyphos.

Paris, Cabinet des médailles (8410).

A. HEOϟ verfolgt den fliehenden TIΘONOϟ, der abwehrend seine Leier erhebt. Gegenwärtig sind zwei Epheben ΓΡΙΑΜΟϟ mit Lyra und ΔΑΡΔΑΝΟϟ mit Petasos und Lanzenpaar. ΓΑΝΤΟΞΕΝΑ ΚΑΛΛ ΚΟΡΙΝΟΙ.

B. Ein Jüngling mit Leier und zwei mit Diptychen in den Händen, eilen auf einen Kahlkopf zu.

Heydemann, 12. hall. Winkelmannspr., S. 75. Arch. Zeit. 1850, S. 212 (De Witte).

Oinanthe.

Hydria.

British Museum 749 = E. 197.

Am Halse: Geburt des Erichthonios. Ge reicht das Kind an Athene, die es, ein Tuch ausbreitend, in Empfang nimmt, hinter ihr eilt Nike mit einer Tänie herbei, hinter Ge steht Zeus mit dem Blitz, an den sich eine Frau lehnt. ΟΙΝΑΝΘΕΚΑΛΕ.

Oben Epheurankenornament, unten laufender Mäander. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 151. Él. cér. I, 85. Panofka II, 8. Müller-Wieseler II, Taf. 34, Nr. 401. Robert, Arch. Mährchen, S. 191 (vergl. die daselbst angeführte ältere Literatur und die abweichende Deutung).

Alkmaion.

Colonette.

Ruvo, im Besitze von Filomeno Fatelli.

A. Zwei Jünglinge im Wettreiten AΛKMEON.

B. Drei Jünglinge im Laufe. KAΛOϟ.

Vergl. Wernicke S. 58 nach Mittheilung Heydemann's.

Melieus.

Krug.

Paris, Sammlung Dzialynski.

Das Bild oben und zu beiden Seiten mit schwarzen Ornamentstreifen eingerahmt.

Nackter Jüngling schleudert im Sprunge einen Speer. ΜΕΛΙΕΥΣ ΚΑΛΩΣ.

De Witte, Coll. Hôtel-Lambert Nr. 62, Taf. 24. Bull. 1866, p. 185. Das Gegenstück De Witte Taf. 23 ist attisch.

Karton.

Bauchige Spitzamphora mit Untersatz.

British Museum 808 = E. 760.

A. ΔΙΟΝVΣΟΣ, dem NVNΦΑΙΑ den Becher füllt, zwischen beiden ein Altar. ΗΟΠαιΣ ΚΑLΟΣ.

B. Zwei Frauen, die eine hält eine Epheuranke, die andere eine Blume, stehen einander gegenüber. ΚΑΡΤΟΝ καλος ΚΑLΕ ΝΑΙΧΙ.

Einst bei Canino. De Witte, Descr. Nr. 42.

Timarchos

(siehe Nachtrag).

Euaion

(Euainetos, *Kallias III).

Hydria (Furtw. S. 741).

1. Vatican (7815).

Felsiges Terrain. Thamyris (ΘΑΜVΡΑΣ) in thrakischer Tracht sitzt leierspielend. Hinter ihm lauschen zwei bekränzte Frauengestalten (+ΟΡΟΝΙΚΕ) aufmerksam seinem Spiele, während vorne eine ältere einen Zweig in der Hand zu ihm emporhält. ΕVΑΙΟΝ ΚΑLΟΣ.

Abgeb. Museo gregoriano II, Taf. XIII, 1 = Panofka III, 4, Mon. d. I. II, 23. Duruy, Hist. de gr. I, p. 42.

Pelike.

2. British Museum 721 = E. 363 (7537).

A. Krieger (ΛVΚΑΟΝ), behelmt, mit Schild und Lanze, libirt in der Rechten aus einer Schale, vor ihm Nike (ΝΙΚΕ) mit Krug, Kerykeion in der Linken. Hinter ihm der alte ΑΝΤΑΝΔΡΟΣ mit Krückstock. ΕVΑΙΟΝ ΚΑLΟΣ.

B. Krieger im Mantel, bekränzt, mit Lanze, dem zwei Frauen Helm und Schwert bringen.

Abgeb. Gerh., A. V. II, 150, der S. 186 die Vase im Museum des Vaticans erwähnt, und A. Panofka III, 6.

Glockenkratere.

3. Neapel, S. A. 281 (8077).

A. Gastmahl. Auf zwei Klinen liegen je zwei täniengeschmückte Männer, der erste auf l. bläst Doppelflöte, zwei andere halten Trinkgefässe. Sie sehen auf eine weissgemalte Tänzerin ΓΑΑ.ΡΙΣΤΕ (πανχριστη Heydemann), die mit Helm und Lanze, Perizoma und Kreuzbändern ausgestattet ist. Die übrigen Namen ΕVΑΙΟΝ ΚΑΛΛΙΑΣ ΚΑLΟΣ ΕVΑΙΝΕΤΟC.

B. Komos dreier täniengeschmückter Jünglinge.

Aus Sorrent. Die Literatur bei Heydemann, woselbst die verschiedenen Lesungen des Frauennamens.

4.

A. Tod des Aktäon. Felsiges Terrain. ΑΚΤΑΙΟΝ (Dreiviertelprofil), dessen Verwandlung ein hervorspriessendes Geweih andeutet, wehrt sich mit dem Lanzenpaar gegen drei anspringende Hunde. Vor ihm ΑΡΤΕΜΙΣ mit Fackel, Köcher und Bogen. Von rückwärts eilt ΛVΣΑ (ein Hundekopf unmittelbar über ihr specialisirt ihre Bedeutung), gestiefelt, in kurzem Aermelgewand, mit Nebris herbei. Hinter ihr steht mit aufgestütztem Fusse Zeus ΔΙΟΣ mit dem Blitz in der Linken. Scepter in der Rechten. ΕVΑΙΟΝ.

B. Jüngling im Mantel mit Krückstock zwischen zwei Frauen.

Aus Vico Equense bei Sorrent. Abgeb. Mon. XI, Taf. 42, 1. Ann. 1882, S. 290 (E. Schwartz). Einst bei Al. Castellani, Verkaufskatalog II, Nr. 83.

Lekythos, weissgrundig, mit schwarzer Umrisszeichnung und schwarzen Ornamenten.

5. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Frau in rothem Mantel stehend, vor ihr ein Stuhl, hinter ihr ein Kalathos. ΕVΑΙΩΝ ΚΑΛΟΣ.

Aus Athen.



Schale.

6. Louvre.

I. (Im getheilten Mäander.) Vor einem gelagerten Silen, der auf der Rechten einen Kantharos balancirt, eine Mänade mit Krug. ΕVΑΙων ΚΑΛΟΣ.

A. Zwei Silene mit Mänaden im Gespräch. Der eine fordert einen Trunk, der zweite offenbar mehr, in der Mitte Silen (en face).

B. Aehnlich. Silen mit Kantharos, Mäander mit Thyrsos (en face). Silen flötenblasend, Mänade mit Krotalen von Silenen attaquirt.

Auf getheiltem Mäander. Sehr schön. Cat. Campana, D 697.

Sophanes
(Polyeuktos).

Kantharos.

1.

A. Bärtiger Mann mit Skeptron giesst aus einer Schale in die Flamme eines Altars. ΓΟΛVΕVΚΤΟϟ ΚΑΛΟϟ.

B. Bekränzter Jüngling mit Korb und Kanne. ΣΩΦΑΝΕϟ ΚΑΛΟϟ.

Einst in der Samml. Calefatti. Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. XXIII, 34 (Wernicke, S. 81).

Pelike.

2. (8457).

A. Jüngling mit Krug und Korb. ΣΩΦΑΝΕϟ ΚΑΛΟϟ.

B. Unbekannt.

Bull. 1842, S. 15. Im C. I. Gr. mit einer vorher beschriebenen nol. Amphora irrthümlich vereinigt. Vielleicht mit Nr. 1 identisch.

Krug.

3.

Athene ΛΘΕΝΑΙΑ steht mit gesenkter Lanze (Sphinx als Helmzier) vor einer weissgemalten jonischen Säule, auf der sich die Statuette eines Kindes befindet. An der Basis der Säule Ι.ΙΑΣ ΝΕΘΗΚΕΝ. ΣΩΦΑνης ΚΑΛΟς. Oben Palmette unter Mäander.

Einst in der Sammlung Finlay's in Athen. Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vas., Taf. 31, 1. Vergl. Dumont, Vases peints, S. 11. Peintures cér., S. 34.

Nikodemos.

Stamnos.

British Museum 804 = E. 143 (8453).

A. Opferscene. Vor dem Altar, auf den eine Nike (mit Krug?) zufliegt, ΑΡ+ΕΝΑVΤΗΣ, der aus einer Schale ins Feuer giesst, auf der andern Seite zwei Jünglinge mit Fleischstücken auf den Spiessen, der erste hält sie über die Flamme, und ein Flötenbläser Σ.ΣΙΤΟΣ. Alle vier sind bekränzt. ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΚΑΛΟς.

B. Drei Jünglinge im Mantel, einer hält eine Lyra.

Aus Caere. Bull. 1835, S. 183f. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 155, 2. Panofka III, 5. Baumeister, Denkm. II, S. 1107. Duruy, Hist. d. Gr. I, S. 276.

Pythodelos.

Krug.

Louvre (7876).

Vor einem Altar ein nackter Jüngling, der auf Spiessen Fleisch über die Flamme hält, während ein zweiter im Mantel (en face) dasselbe aus einer Schale begiesst. Hinter ihnen lehnt ein dritter Jüngling im Mantel auf einen Stab. Alle drei sind bekränzt. ΠυΘΟΔΗΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Oben Blattornament, unten getheilter Mäander. Vollendete Zeichnung. Einst bei Canino, Mus. etr. n. 557. Res. etr. n. 11.



Kleophonia.

Braunschweig. Fragmente.

Am Halse musicirende Frauen. Das Gemach deutet eine Säule an. ΚΛΕΟΔΟΞΑ Kithar spielend, ein geflügelter Knabe Η:ΜΕΡΟΣ legt einer sitzenden Frau ΚΑΛΕ ΚΛΕΟΦΩΝΙ: die Sandalen an.

Reste zweier Frauen ΚΛΕΟΝΙΚΗ und ΦΑΝΟΔΙΚΗ, eines fliegenden Eros ΚΑΛΟΣ, eine sitzende Frau ΕΥΦΗΜΙΑ, die Doppelflöte blasend, hinter ihr Dienerin mit Kästchen. Reste zweier weiterer weiblichen Figuren.

Aus Unteritalien. Abgeb. Arch. Zeit. 1881, Taf. 15. Vergl. S. 279 (Gebhard).

Epicharis
(Myrriniske).

Deckeldose.

Neapel, S. A. 311.

Am Deckel: auf einem Felsen sitzt ΠΑΝΔΙΩΝ bekränzt, einen Vogel auf der Rechten, vor ihm steht eine Frau mit aufgestütztem linken Beine. Am Boden zwischen beiden ein Deckelgefäss. Hinter ihm kommt mit einer Tasse mit Früchten ΕΠΙΧΑΡΙΣ ΚΑΛΗ herbei. Vor der auf einem Felsen sitzenden ΝΙΚΗ, die aus einer Schale spendet, steht der bekränzte ΑΝΤΙΟΧος, hinter ihm eilt ΝΙΚΟΠΟΛΙΣ mit einem Kranze herbei. Vor ihr ein Thymiatrion ΜΥΡΡΙΝΙΣΚΗ ΚΑΛΗ, hinter ihr ΚΛΥΜΕΝΗ mit einem Kästchen. Daneben Altar mit Flamme.

Aus Canossa. Abgeb. Bull. Nap. N. S. I, Taf. 3.

Melitta.

Deckeldose.

Ruvo, Sammlung Jatta (8449b).

Frauengemach. Eine Säule. Einer sitzenden Frau ΚΑΛΛΙΣΤΩ bringen vier Dienerinnen Toilettegegenstände. ΑΝΘΙΠΠΗ ΜΗΛΙΤΤΗΚΑΛΗ ΜΥΡΡΙΝΗ. Eine zweite sitzende Frau ΑΡΧεστρατη?, vor ihr ein Rauchgefäss, hinter ihr ein Vogel, nimmt von einer Dienerin ein ΛΥΣΙ;ΤΡΑΤΗ ein Kästchen entgegen.

Aus Ruvo. Abgeb. Bull. Nap. V, Taf. 1.

Phaon.

Krater.

Palermo, Museo nazionale, Nr. 1628 (8376).

A. Der jugendliche Dionysos sitzt auf einem Felsen, an ihn lehnt sich ein Weib, vor ihnen Eros, der das rechte Bein aufstützt und mit beiden Armen umfasst, hinter ihm naht ein Mädchen. Zur andern Seite sieht man eine Gruppe von drei Frauen im Gespräch, neben ihnen ein Reh. ΧΡΥΣΗ ΦΙΛΟΜΗΛΗ. Ueber der Scene, hinter einem angedeuteten Berge kommt mit dem Oberleib ein Pan ἀποσκοπεύων und ein Eros, der auf einem Reh (mit dem ein zweites angeschirrt ist) reitet. ΦΑΩΝ ΚΑΛΟΣ ΕΡΩΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Dem sitzenden Apollo bringt Artemis Krug in der Rechten, Schale in der Linken, den Willkommtrunk. Jederseits eine Frau, die eine mit Skeptron, die andere mit Lorbeerzweig.

Aus S. Martino. Abgeb. Gerh., Ant. Bildw. Taf. 59. Inghirami, Vas. fittili III, Taf. 255 und 256. Müller-Wieseler, Denkm. II, 425. Vergl. Arch. Zeit. 1863, S. 46. Furtwängler, Eros in der Vasenmalerei, S. 36.

Psolon.

Glockenkrater.

(8458).

A. Opfer. Auf einer Herme (am Pfeiler ein gemaltes Kerykeion), vor der ein Altar steht, gehen drei Männer zu; der erste mit Canistrum und Schale, der zweite mit Zweigen, der dritte trägt einen Krater auf der Schulter und hält in der Rechten eine Kanne. ΚΑΛΟΣ ΨΟΛΩΝ.

B. Nicht bekannt. Mantelfiguren?

Aus S. Agata dei Goti. Abgeb. Mazochi, Tab. heracl. Taf. zu S. 138, Nr. 4.



C. Die Gruppe der nolanischen Amphoren und Lekythen.

Man vergleiche über dieselbe Einleitung S. 11. Zu dieser Gruppe sind aus den vorhergehenden Listen nur drei Gefässe, die Lekythen Kephisios 2, Diogenes 4 und Euaion 5 herbeizuziehen, die kleine Anzahl mitgeführter Gefässe anderer Form zeigt die Tabelle S. 10.

Nikon.

Auszuscheiden ist hier C. I. G. 7863 = Neapel 2617, auf welchem Μίλων zu lesen ist, dagegen gehört 7532 = Neapel 3158, dort ohne Lieblingsnamen aufgeführt, hieher. Ob der Nikon bei Hieron Nr. 7 mit unserem identisch ist, vermag ich nicht zu entscheiden.

1. Neapel 3158 (7532).

A. Nike streckt vorwärts eilend beide Hände aus. KALOΣ NιKON.

B. Jüngling stehend, hält in der Rechten eine Schale, vor ihm eine Ranke.

2. (7861).

A. Nike, in jeder Hand eine Ranke. KALOΣ NIKON.

B. Nicht bekannt.

Aus Nola. (‚inter vasa Mastrilliana'). A. Abgeb. Mazochi, Tab. Heracl., p. 138. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. CI. Dubois, Maisonneuve, Introd., Tab. LXXVII, 4.

3. Paris, Cab. des médailles (7862).

A. Nike, eine Tänie in den Händen, vor einem Altar (auf dem ein Kranz liegt), hinter welchem ein Jüngling im Mantel mit aufgestütztem Stabe steht. NIKON KALOΣ.

B. Jüngling im Mantel, hält in der Rechten einen Käfig, in welchem ein Vogel sitzt.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Lynes, Taf. 38. Panofka, Taf. I, 9.

Krug.

4. British Museum 887 = E. 693 (7861).

Nike hascht nach einem Vogel, der vor ihr von einer Ranke auffliegt. NIKON KALOΣ.

Schale.

5. Siehe Memnon 11 (7854).

Fragment einer weissgrundigen Lekythos mit bunter Malerei.

6. Athen, Polytechnion 4248.

Frau mit Korb in der Hand vor einem Tisch. KALOΣ NIKON.

Schwarzfigurige panathenäische Amphora.

7. (7860).

A. Athene (Schildz. Vordertheil eines Pegasus) zwischen den Säulen, auf denen je ein Hahn steht.

B. Springende Quadriga, darauf bärtiger Lenker. NIKON KALOΣ.

Aus Vulci. Mus. etr. Nr. 11. Gerh., Rapp. volc. Nr. 834*. Panofka, Anm. 25. Barthélemy, Notice Nr. 24.

Hippon II.

Nolanische Amphora.

1. Neapel 3046.

A. Bekränzter Jüngling mit Lyra, im Laufe zurückblickend. NIΓΓON KALOΣ.

B. Frau im Mantel mit ausgestreckter Rechten. KALOΣ KALOΣ.

Aus Ruvo.



Lekythen, rothfigurig auf schwarzem Grunde mit rothem Ornament.

2. Terranuova (Gela), Sammlung Navarra.

NIKE einen Kranz in den Händen, fliegt auf einen Altar zu über dessen Flamme HIΠΠON KAΛOΣ.

Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vas., Taf. 48, 1. Duruy, Hist. des Grecs II, p. 351.

3. Berlin 2207.

Hermes steht mit ausgestreckter Rechten neben einem Altar und blickt zurück, über der Flamme HIΠΠON KAΛOΣ.

Aus Athen.

4. Oxford, Ashmolean-Museum.

Mann auf einen Stab gelehnt, hinter ihm ein Vogel im Käfig. HIΠΠON.

Aus Gela.

Schale.

5. British Museum 838 = E 21.

I. Krieger mit Schild und Lanze wendet sich kämpfend zurück.

A. Zwischen zwei Kriegern, die ihre Pferde halten, ein Zweikämpferpaar, auf dem Schilde des Unterliegenden ein Kopf mit phrygischer Mütze, herum H:ΠΠϽN KAλOΣ.

B. Ein Reiter, zwei Zweikämpferpaare.

Derb und flüchtig mit sinnlosen Inschriften, in der Art des Pamphaios. Mus. étr. 1433. Die Lesung des Lieblingsnamens ist bezweifelt, jedoch sicher.

Hippoxenos.

Nolanische Amphora.

Petersburg 1732 (7828).

A. Flügelfrau, eine Fackel in der Rechten, fasst mit der Linken ihr Gewand. HIΠΠO+ΣENOΣ KAΛOΣ

B. Frau mit Sceptron in der Rechten.

Einst bei Barone, Arch. Zeit. 1847, S. 189.

Kallikles.

Nolanische Amphora.

1. National-Museum zu Stockholm (7833).

A. Nike giesst aus einem Kruge auf einen brennenden Altar. KAΛΛIKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Mantelfigur.

Aus Nola. Katalog öfver antika Vaser Nr. 26. Abgeb. Mazochi, Tab. Heracl., p. 138, darnach Dubois-Maisonneuve, Introduction Taf. 77, 5. Lanzi, Diss. de Vasi, Taf. I, 6. Rose, Inscript. graece vetust., Taf. 12, 3. Vergl. Wieseler, Philologus, Bd 27, S. 203. Heydemann, Arch. Anz. 1865, S. 156, Nr. 34.

2. Paris, Cabinet des médailles.

A. Apoll mit Bogen in der Linken, Pfeil in der Rechten, vorwärts schreitend. KAΛΛIKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Manteljüngling mit Stock.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Luynes, Vases Taf. 24. Panofka II, 10.

Archinos.

Nolanische Amphoren.

1. Louvre. Die Bilder befinden sich hier am Hals des Gefässes.

A. Schwebende Nike mit Schale und Krug. KAΛOΣ AP+INOΣ.

B. Schwebende Nike fasst mit beiden Händen ihr Gewand. AP+INOΣ KAΛOΣ.

An der Schulter: Unter jeder Figur Blattornament.
An den Henkeln: Palmette.

Fein und zierlich.

2. Neapel 3155.

A. Bärtiger Kitharöde. AΡ+INOς KAΙΟΣ.

B. Mantelfigur an den Stab gelehnt. HOΓAIΣ KAΙΟΣ.

‚Gute Zeichnung.‘

Charmides

(*Timaxenos, Teisias, *Kallias, **Dionokles).

Die mit den ersten vier Namen versehenen Gefässe sind sämmtlich von einer Hand (mit Ausnahme vielleicht von Kallias 5), wie die Eigenthümlichkeiten der Buchstabenform beweisen; vergleiche darüber C. Smith, Journ. of hell. stud. IV, S. 96.

Die Nummern 1—15 sind ‚nolanische‘ Amphoren mit je einer Figur auf der Rückseite. Nummer 16 und 17 sind Lekythen.

1. British Museum, E. 335 (7883).

A. Paris' Urtheil. Paris sitzt auf einem Felsen, neben ihm drei Schafe seiner Heerde und seine Lyra. Er hält die Rechte staunend empor und hält sich mit der Linken das Gewand vor die Augen. Vor ihm stehen Hera mit Sceptron und Granate. Athena mit der Lanze in Ruhe, den Helm in der Linken. Sie blickt auf Aphrodite, die einen Eros auf den Händen trägt, der ihre Stirne berührt. KAΙE KAΙE KAΙE +AρMιδEΣ KAΙOΣ.

B. Hermes eilt herbei; das unter dem Mantel vorgestreckte Kerykeion und die Inschrift KAΙOΣ TIMA+ΣE..Σ sind moderne Ergänzungen, letztere offenbar durch Nummer 7 veranlasst, die jetzt getilgt sind.

Einst bei Blacas. Abgeb. Gerh., Ant. Bildwerke, Taf. 32. Panofka a. a. O. III, 2.

2.

A. Herakles kämpft mit der Keule gegen die Amazone HIΓΓONIKE, der ein Genosse mit Schild und Schwert in den Rücken fällt; am Boden liegen zwei getödtete Amazonen. +ADMIΔEΣ KAΙOΣ.

B. Nackter junger Krieger mit Schild und Helm holt mit der Lanze zum Stosse aus. XADMIAE KAΙOΣ.

Einst im Besitze des Generals Cella, abgeb. Bull. Nap., Nuova Seria I, Tav. X.

3. British Museum 864 = E 326 (7616 b).

A. Herakles verfolgt mit der Keule in der Linken den fliehenden, weisshaarigen und bärtigen ΛEPAΣ, der den Kopf zurückwendet und die Arme flehend erhebt. +ADMIΔEΣ KAΙOΣ.

B. Jüngling in einem Mantel auf den Stab gestützt.

Abgeb. Journal of hell. stud. 1883, Taf. 30.

4. British Museum, E 339 (8017).

A. Vor einem Speisetische steht ein bärtiger Priester, der das Sceptron hinter sich gestellt hat und beide Hände betend erhebt. Vor ihm ΘEOI (als Ausruf). +APMIΔEΣ KAΙOΣ.

B. Frau im Mantel mit Haube streckt die Rechte vor.

Abgeb. A. Arch. Zeit. 1880, Taf. 12; vergl. S. 143, dort auf Phineus bezogen, besser und vollständig Wiener Vorlegeblätter C, Taf. VIII, 1. Duruy, Hist. I, p. 735.

5. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Ganymed schenkt dem thronenden Zeus ein. +ADMIΔEΣ KAΙOΣ.

B. Nackter Jüngling läuft mit ausgestreckten Armen nach links.

Einst bei Castellani, Verkaufskatalog II, Nr. 75. Dass der dort ΔAOMIΔEΣ gelesene Name Charmides laute, vermuthet richtig Botho Graef.



6. Berlin 2329 (7831). Rüstung.

A. Einem nackten Jünglinge, dessen Gewand auf einem Stuhle liegt, reicht ein Mädchen Helm und Lanze, der Schild (Z. Schlange) lehnt neben ihr. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΛΙΑΣ.

B. Jüngling im Mantel auf den Stab gestützt. Vor ihm eine Stele mit der Inschrift +ΑDΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

7. British Museum, E 358.

A. Zwei laufende Silene.

B. Mänade. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ ΤΙΜΟ+ΣΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Blacas. Erwähnt Journ. of hell. stud. IV, S. 97 (C. Smith).

8.

A. Auf den Schultern eines bärtigen Silens sitzt ein alter weisshaariger Silen, mit weissem Bart und Schwanz, den Kopf en face. Hinter ihnen, den Alten am Schwanz fassend, folgt ein bärtiger bekränzter ithyphallischer Silen, in der Linken eine Blume, um den rechten Schenkel eine Perl(?)schnur. Alle drei haben das Haupt mit einer rothen Binde umwunden. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Silen vom Rücken gesehen, auf den Stab gestützt.

Aus Capua. De Witte, Coll. Castellani Nr. 58. Bull. 1864, S. 177 (dort die Inschrift Χαρμιδας).

9.

A. Bekränzter Silen leierspielend. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bekränzter Silen mit der Sybene. ΚΑΟΣ.

De Witte, Coll. Castellani Nr. 60. Lenomant, Cat. Eug. Piot Nr. 34.

10. (7888).

A. Sitzende Frau mit gestickter Haube, einen Kranz in der Hand, vor ihr der Kalathos, hinter ihr Dienerin mit Korb. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling.

Abgeb. Tischbein, Vas. Hamilton IV, 31. Inghirami, Mon. etr. V, XXIX. Erwähnt Panofka a. a. O. Anm. 158.

11. Oxford, Ashmolean-Museum.

A. Bekränzter Jüngling im Mantel, auf seine Lanze gestützt, streckt die Rechte aus. Neben ihm ein Waschbecken.

B. Bekränzter Jüngling im Mantel, auf den Stab gelehnt. ΚΑΛΟΣ +ΑΡΜΙΔΕΣ.

De Witte a. a. O. Nr. 49.

12. Louvre.

A. Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt, hält einen Hund an der Leine und spricht mit einem Genossen im Mantel. ΚΑΛΟΣ +ΑΡΜΙΔΕΣ.

B. Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt.

13. Paris, Cabinet des médailles 7890.

A. Flügelfrau (Nike) verfolgt einen bekränzten Jüngling, der eine Lyra in der Linken hält. ΚΑΛΟΣ +ΑDΜΙΔΕΣ.

B. Jüngling im Mantel blickt sich im Laufe um.

Abgeb. Duc de Lynes, Vas., Taf. 39. Panofka, Taf. IV, 12.

14. (7889).

A. Fliegender Eros mit Schild und Lanze. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling im Mantel.

Aus Nola. Bull. 1842, S. 13. Zeichnung im Apparate des Berl. Museums XXIII, 30 (Wernicke, S. 88).

15. Louvre (7891).

A. Eros, in jeder Hand eine Schale, aus der in der Rechten libirend, fliegt einem Altar zu. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bärtiger Mann auf seinen Stab gestützt. ΤΕΙΣΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Bartholdy. Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, Tab. 31.

Lekythen.

16. Terranuova (Gela), Sammlung Navarra.

Hals weggebrochen. Oben und unten ungetheilter Mäander. Frau, in der Rechten einen Spiegel, schreitet nach rechts und weist mit der ausgestreckten Linken auf einen Stuhl, auf dem ein Polster liegt. Oben hängt ein Gewand. XAΔMIΔEΣ KAΛOΣ.

17. British Museum, E 630.

Eros, einen Hasen in beiden Händen, fliegt auf einen Altar zu. +AΔμIΔες KAΛOΣ.

Aus Gela. Erwähnt Hell. studies IV, S. 97.

Timaxenos.

(Form wie Charmides 1—15, auch dieselben paläographischen Eigenthümlichkeiten.)

1. Siehe Charmides 7.

2. British Museum 858 = E 325 (7882).

A. Eros jagt im Fluge einen laufenden Hasen. TIMI+ΣENOΣ KAΛOΣ.

B. Fliegender Eros trägt eine Binde in den Händen. KAΛOΣ.

Abgeb. R. Rochette, Mon. ined., Taf. XLIV, Fig. 2. Gerh., Ant. Bildw., Taf. 55 und 56. Panofka a. a. O., Taf. III, 8.

3. Florenz, Mus. arch. 1930.

A. Fliegender Eros, in der Linken die Leier, in der Rechten die Schale, aus welcher er libirt. KAΛOΣ TIMI+ΣENOΣ.

B. Frau mit einem Beutel.

4. Sèvres, Musée céramique (7881).

A. und B. Jederseits ein Krieger, der Schild und Lanze gehoben hält, mit Schurz, Beinschienen und Helm. TIMA+ΣENOΣ KAΛOΣ KAΛOΣ.

Abgeb. Millin et Dubois-Maisonneuve, Peint. de vas. II, XIV. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. CXIII. Vergl. Heydemann, 12. hall. Winckelmannspr., S. 81.

Kallias II.

(Nolanische Amphoren wie früher.)

1. Siehe Charmides 6.

2. (7830).

A. Eros verfolgt mit der Peitsche einen fliehenden Jüngling. KAΛOΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel auf seinen Stab gestützt. KAΛOΣ KAΛΛIAΣ.

Aus Nola. Schulz, Bull. 1842, S. 13. Die Notiz ist im C. I. G. missverstanden, wo unser Gefäss mit der Berliner Schale 2305 identisch erscheint.

3. Athen, Polytechnion 3827.

A. Nike spendet aus einer Schale auf einen Altar. KAΛOΣ KAΛΛIAΣ.

B. Mantelfigur mit Stock.

4. British Museum, E 333 (7864b).

A. Menelaus verfolgt mit gezücktem Schwerte Helena. ΔIONOKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Greis herbeieilend. KAΛΛIAΣΣ KAΛOΣ.

Einst bei Blacas. Abgeb. Panofka IV, 10.

5. (7865).

A. Variation zu 4. A. OIONOKΛE KAΛOΣ KAΛΛIAΣ NOΛITAΣA (?).

B. Nicht publicirt.

Abgeb. Tischbein, Vas. Hamilton IV, 56.



Dionokles[1]

(*Kallias, *Akestorides).

1. und 2. = Kallias 4 und 5.

3. Paris, Cabinet des médailles (7846).

A. Flügelfrau (Nike) verfolgt einen bekränzten Jüngling, der eine Lyra in der Rechten hält. ΚΑΛΟΣ ΔΙΟΝΟΚΛΕΣ.

B. Mantelfigur mit Stab. ΔΙΟΝΟΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ

Abgeb. Mon. I, Taf. V, 3. Luynes, Vas., Taf. 38. Panofka, Taf. IV, 8.

4. Bern, Museum Nr. 2.

A. Dionysos mit Thyrsos und Kantharos, aus dem Wein herabfliesst. Vor ihm tanzt ein Silen mit Krotalen. ΔΙΟΝΟΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Silen mit Schlauch. ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ.

Wernicke, S. 56.

Kallides.

Nolanische Amphora.

British Museum 873 = E 351 (7743c).

A. Amazone mit Beil und Bogen schreitet rückblickend voran, ihr folgt eine zweite in voller Rüstung, den Speer geschultert (Schildz. Keule, der hier am Schild angebrachte Zeugstreifen trägt ein Auge). ΚΑΛΛΙΘΕΣ ΚΑΛοΣ.

B. Amazone mit Schild (Z. Blatt) und Speer.

Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, Taf. 19. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. 168. Panofka, Recherches sur les noms des vases, Taf. 8, 4.

Timokrates.

Terranuova (Gela).

Schulter: Dreigliedrige Palmette roth auf Schwarz.

Körper: Nike mit Fackel in der Rechten, Kranz in der Linken. ΤΙΜΟΚΑΤΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Timonides.

Nolanische Amphora.

Wien, Münz- und Antikencabinet (7884).

A. Nike schwebt, eine Kithara in den Händen, herab. ΤΙΜΟΝΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Mantelfigur.

Abgeb. Laborde, Vas. Lamberg II, Taf. 38. El. cér. I, Taf. 98. Panofka, Taf. III, 1.

Diokles.

Nolanische Amphora.

British Museum 859 = E 337 (7810).

A. Schwebender Eros, der einen Reifen vor sich hintreibt und in der Linken einen Vogel hält. ΔΙΟΚΛΕΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling im Mantel. ΚΑΛΟΣ.

Aus Nola. Einst bei Durand Nr. 47. Abgeb. Raoual-Rochette, Mon. ined., Taf. 44, 1. Panofka II, 7.

Olympichos.

Lekythos. Schwarze Pinselzeichnung auf weissem Grunde mit spärlicher Füllung.

Berlin 2252.

Schulter: Eros schwebt in einer grossen Palmettenranke, die er mit beiden Händen hält.

Körper: Vor einer Frau die auf einem Lehnstuhl sitzt und in den Händen einen Kranz hält, steht ein auf den Stab gelehnter Mann. Auf ihren Knieen hockt eine Wachtel, ΚΑΛΟΣ ΟΛΥΝΠΙ+ΟΣ ΗΟΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

Oben und unten ungetheilter Mäander. Aus Athen. Abgeb. Arch. Zeit. 1880, Taf. 11.

[1] Die richtige Lesung des Namens gab Wernicke, Sitzungsber. der Arch. Gesellschaft 1889, S. 10.

Aphrodisia

(Erosantheo), vergl. Hieron Nr. 7.

Alabastron.

1. British Museum, E 687.

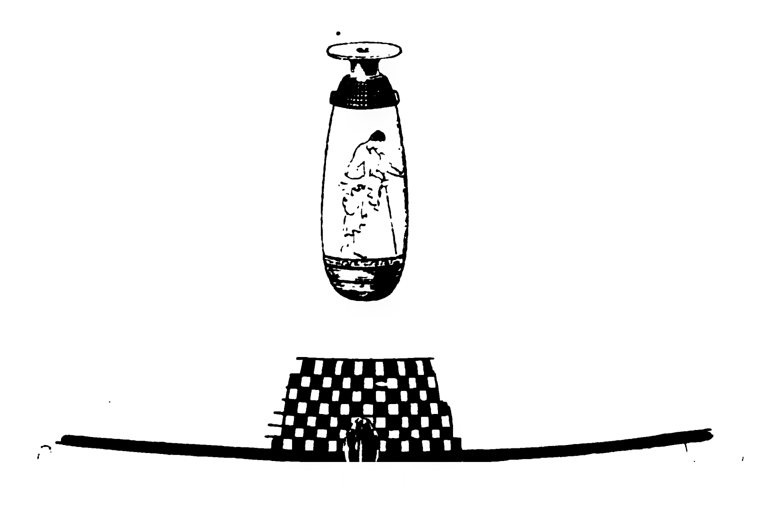
A. Mädchen im Mantel mit Blume, vor ihr ein Stuhl. ΑΦΡΟΔΙϟΙΑ ΚΑΛΕ.

B. Bekränztes Mädchen mit kurzem Haar, trägt ein Salbgefäss am Bande. ΕΡΟϟΑΝΘΕΟ ΚΑΛΕ ΗΟ ΠΑΙϟ ΚΑΛΟϟ.

Um dem Mundrand: ΑΦΡΟΔΙϟΙΑ ΚΑΛΕ ΤΟ ΔΟΚΕΙ ΕV+ΙΡΟ.

Unten Godrons.

Aus Roger's Sammlung; vergl. Arch. Zeit. 1856, S. 248*, Nr. 329.



Colonette.

2. Florenz.

A. Diskobol und Speerwerfer. ΑΦΡΟΔΙϟιΑ ΚΑΛΕ.

B. Ithyphallischer Silen schleicht mit ausgestreckten Händen herbei.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 92.

Chairippos.

Alabastron.

1. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt, spielt mit einem vor ihm stehenden Pudel. +ΑΙΡΙΠΠΟϟ ΚΑΛΟϟ. Hinter diesem ein nackter Jüngling einen Stab in der Rechten, stemmt die Linke in die Hüfte und blickt zurück. +ΑΙΡΙΠΠΟϟ ΚΑΛΟϟ. Oben Schachbrett, unten laufender Mäander.

Aus Griechenland. Weissgrundig. Feinste Linearzeichnung mit schwarzem Umriss und braungelben Innenlinien.

Schalenfragment.

2. Adria, Museo Bocchi 155.

I. (Im Kreis.) Hermes unbärtig, bekränzt, im Mantel mit Flügelstiefeln, das Kerykeion in der Rechten, blickt sich im Laufe um. +ΑΙΡΙΠΟϟ Καλος.

Abgeb. Schöne, Taf. VII, 1.

Timodemos.

Alabastron, rothfärbig.

Paris, Cabinet des médailles.

Liebesgespräch. Sitzende Frau, vor ihr der Kalathos, windet einen Kranz, hinter ihr bringt eine kleine Dienerin ein Alabastron, ihr reicht ein an den Stab gelehnter Jüngling eine Tänie. ΗΕ ΝVΜΦΕ ΚΑΛΕ ΤΙΜΟΔΕΜΟϟ ΚΑΛΟϟ.

Aus der Sammlung Oppermann. Abgeb. Fröhner, Mus. de Fr., Taf. 40, 2.

Alexomenos.

Alabastron, rothfigurig.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Jüngling, auf den Stab gelehnt, nimmt einen Kranz aus einem Kästchen. ΚΑΛΕ ΑΛΕΞΟΜΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Mädchen den Gürtel lösend. Vor ihr ein Kalathos. ΚΑΛΕ ΗΕ ΠΑΙΣ.

Zwischen A. und B. jederseits eine Palmette. Unten getheilter Mäander, oben Palmetten, dann Zahnschnitt.

Aus Elateia. Bemerkenswerth ist, dass die Form des Namens gleichfalls nach Böotien hinweist; vergl. Keil, Inscr. boeot. 76, während das Alphabet wie der Stil über den attischen Ursprung keinen Zweifel gestattet.

Akestorides
(**Dionokles).

Nolanische Amphoren.

1. British Museum E 336 (7789b).

A. Eros mit einer Geissel in der Hand eilt im Fluge auf einen fliehenden Jüngling zu, zwischen beiden ein Altar. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ (r.) ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel mit Krückstock. ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Blacas. Abgeb. Panofka IV, 9.

2. Dionokles 4.

Schale.

3. Louvre (Magazin).

I. Mann mit Leier und Stab nach rechts, Ephebe nach links. ΑΝΤΟΜΕΝΕΣ.

A. Männer und Knaben im Liebesgespräch. ΑΣΟΠΟΚΛΕΣ ΛΥΣΙΠΙΔΕΣ ...ΣΤΟΜ.. ΑΡΙΣΤ...

B. Männer und Hetären ΑκεςΤΟΡΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Hieronisch. Nach Mittheilung von Hartwig.

Weissgrundige Lekythos mit polychromer Zeichnung.

4. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Schulter: Rothe Palmetten auf schwarzem Grund.

Körper: Einer Flötenspielerin hört eine Frau mit einer Schildkrötenlyra zu, beide sind im ärmellosen, gegürteten Chiton mit Ueberfall, der der zweiten ist von schwarzer Farbe, und tragen Hauben. Das Fleisch der Figuren und der Hals der Lyra sind mit aufgehöhtem Weiss gemalt. ΚΑΛΟΣ ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ.

Ueber der Darstellung laufender Mäander.

Aus Gela. Beschrieben und abgebildet Fröhner, Burlington Katalog Nr. 51.

Liteus.

Rothfigurig.

Palermo, Museo Nazionale.

Schulter: Schöne dreigliedrige Palmette roth auf Schwarz.

Körper: Frau hält ein Kästchen in der Hand, ein zweites steht am Boden. ΛΙΤΕΥΣ ΚΑΛΟΣ.

Oben und unten laufender Mäander.

Glaukon
[Euphronios].

Schalen.

A. Rothfigurig.

1. (7803).

I. Krieger auf die Lanze gestützt. Er trägt einen Helm mit zweifachem Busch (auf der Wangenklappe ein laufender Panther, Schildz. Stier), neben ihm vom Schilde halb verdeckt ein Jüngling.

A. und B. Kämpfe zwischen Griechen und Barbaren. Die Inschrift wird Γλαῦκος καλος angegeben.

Einst bei Canino. Notice 1845, S. 24. Barthelémy Nr. 67.

B. Weissgrundig.

2. Euphronios 9.

3. Athen, Akropolis-Museum. (Fragment.)

I. ΟΡΦΕVς wird von einer Thrakerin mit dem Doppelbeil erschlagen. Er sinkt aus vielen Wunden blutend zu Boden und hebt mit der Linken die Leier, ihn schmückt ein reich verziertes schwarzes Gewand und ein goldener Haarreif. Seine Gegnerin, die gleichfalls einen Goldreif im Haar und goldene Ohrringe, Hals- und Armband trägt, ist an beiden Armen tätowirt Εὐφρόνιος ἐπΟΙΕΣΕΝ ΓλαυκΟΝ.

A. und B. gleichfalls auf weissem Grunde. Reste je eines Pferdes und einer Barbarenfigur davor. Auf A. noch die eines vor dem Pferde liegenden Gefallenen.

Auf der Akropolis, jedoch nicht im Perserschutt gefunden. Abgeb. Journal of hell. studies IX, Taf. VI; vergl. S. 145 (J. E. Harrison).

4. British Museum D. 62.

I. ΑΦΡΟΔΙΤΕΣ von einem fliegenden Schwan getragen. ΛVΑVΚΟΝ ΚΑΛΟΣ hält in der Rechten eine Ranke.

Aus Kameiros. Abgeb. Salzmann, Necropole de Kameiros Taf. 60. Baumeister, Denkm. II, Taf. XX.

Krug, rothfigurig.

5. Kopenhagen, Thorwaldsen-Museum (7802).

Jüngling im Mantel, einen Pfeilstab in der Rechten, blickt vor sich hin. ΛΛΑVΚΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Luc. Müller, Musée Thorw. II, S. 79, Nr. 109. Einst bei Canino. Mus. étr. Nr. 533. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

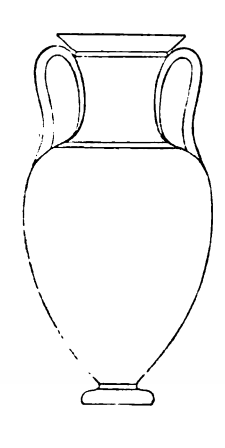
Nolanische Amphoren.

6. British Museum, D 62 (7806).

A. Nike mit Krug und Schale libirend, vor einem auf dreistufiger Basis aufgestellten Dreifuss. Die oberste Stufe trägt die Inschrift ΑΚΑΜΑΝΤΙΣ ΕΝΙΚΑ ΦVΛΕ, die unterste ΓΛΑVΚΩΝ ΚΑΛΟΣ.

B. Mantelfigur mit Stab.

Aus Nola. Einst bei Blacas. Abgeb. Panofka, Musée Blacas Taf. I. Daremberg, Saglio Dictionn., S. 1118. Schreiber, Culturh. Bilderatlas, Taf. 25, 11. Reisch, Gr. Weihgeschenke S. 68.



7. Paris, Cabinet des médailles (7805 b).

A. Artemis im Laufschritt, den Bogen in der Linken, zieht einen Pfeil aus dem Köcher. KALOΣ ΛLAVKON.

B. Frau im Mantel und Haube hält eine Fackel in der Rechten.

Aus Nola. Abgeb. Luynes, Vases, Taf. 25. Él. cér. II, Taf. 18. Panofka, Taf. II, 9.

8. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Athene, Helm in der Rechten, Lanze in der Linken. KALOΣ ΛLAVKON.

B. Frau mit Kanne und Schale.

Lekythen.

A. Rothfigurig.

9. Athen, Polytechnion.

Sitzende Frau, bekränzt, hält einen Kranz in den Händen, vor ihr eine kleine Dienerin mit dem Kästchen. An der Wand ein Spiegel. ΛLAVKON KALOΣ.

Collignon, Cat. des vases peintes, Nr. 601.



10. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Junge Frau hält ein Kind in den Armen. ΓΑVΚΩΝ
ΚΑΛΟΣ
ΛΕΑΓΡΟ.

Aus Sicilien (?).

B. In Umrisszeichnung auf weissem Grunde.

11. Athen, Polytechnion 3523.

Bärtiger Mann mit Scepter. ΛLΛVκον
ΚΑΛΟς.

Aus Eretria. Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien 1887, S. 647 (E. Reisch).

12. Athen, Polytechnion 2856.

Nike. ΛLAVKON
KALOΣ.

Erwähnt von Reisch a. a. O.

13. Athen, Polytechnion (auf gelblichweissem Grunde) 3507.

Ephebe in schwarzer Chlamys, den Petasos im Nacken, ein Speerpaar in der Linken, wendet sich im Gehen zurück und streckt die Rechte vor. ΛLAVKON
KALOΣ.

Oben getheilter Mäander mit Kreuzen. Aus Eretria. Abgeb. Jahrb. II, S. 163 (Studniczka). Erwähnt Eph. arch. 1886, S. 33.

14.

Frau bekränzt eine Stele. ΛLAVKON KALOς.

Auctionskatalog Sabattini (Paris, 20. März 1877) Nr. 56. Die Inschrift ist dort ΛLΛLKOM ... verlesen.

15. Bonn, Akad. Kunstmuseum. (Stark fragmentirt.)

In einem braunen Lehnstuhl sitzt eine Frau im purpurnen Chiton und braunen Mantel, einen Kranz in den Händen. Vor ihr Reste einer Dienerin. Das Fleisch ist weiss aufgemalt. ΓVAVKON
ΚΑΛΟΣ
ΛΕΑΓΡΟ.

Erwähnt von Arch. Jahrb. II, S. 162 (Studniczka). Beschrieben Arch. Anz. 1890, S. 11 von Löschcke: ‚bildet nach Technik, Gegenstand der Darstellung und Form der Inschrift eine eng zusammengehörige Gruppe mit Berlin 2443 (Dromippos 1) und der Lekythos aus Suessula' (Alkimachos 6).

Alkaios.

Nolanische Amphora.

Berlin 2332 (7790).

A. Junger Krieger mit Helm, Schild (Z. Stern) und Lanze wendet sich, die Rechte ausstreckend, zurück. ALKAIOΣ.

B. Bärtige Mantelfigur am Stabe gelehnt. ΚΑΛΟΣ.

Aus Nola.



Nikondas.

Nolanische Amphora.

Karlsruhe, Nr. 204 (Winnefeld).

A. Pegasos gezäumt sprengend. ΝΙΚΟΝΔΑΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling im Mantel blickt sich im Laufe um.

Zeichnung besonders auf B. flüchtig. A. Abgeb. Wagner und Eyth, Vorlagen, Taf. 58.

Heras.

Nolanische Amphora.

British Museum 857 = E 349 (bis) (7823).

A. Athen mit eingelegter Lanze hält in der ausgestreckten Rechten ein Aphlaston (?) mit bartloser Maske. ΗΕΡΑΣ ΚΑΛΕ.

B. Mädchen blickt sich im Laufe um. ΚΑΛΕ ΗΕΡΑΣ.

Einst bei Durand Nr. 26. Abgeb. Él. cér. I, Taf. 75. Vergl. Arch. Zeit. 1868, S. 6 (Heydemann).

Dromippos

(Sohn des Dromokleides).

Lekythos (Technik wie die Akestorides-Lekythos).

1. Berlin 2443.

Sitzende Frau, der die Amme ihr Knäbchen reicht. Oben Krug, Spiegel und Haube. ΔΡΟΜΙΓΓΟΣ ΚΑΛΟΣ ΔΡΟΜΟΚΛΕΙΔΟ.

2. (7800).

‚In vasculo Siciliense ap. Tischbein, fol. 13a, Part. IV, n. 4. Ἀρ[χ]ιππος καλός Δρομοκλ[ε]ίδης.‘ Selbstverständlich nach Nummer 1 zu ergänzen.

Diphilos.

Lekythos.

1. Athen, National-Museum.

Auf gelblichem Grunde: Frau in schwarzem Gewande hält in der Rechten ein Geräth, vor ihr steht ein Knabe, der einen Korb in den Händen trägt. Kopf und Hände desselben mit aufgehöhtem Weiss. ΔΙΦΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΑΝΟΓΟ.

Δελτίον ἀρχεολογικόν 1888, S. 168. Mitth. aus Athen 1890, S. 52 (Weisshäupl).

2. Athen, National-Museum.

Zwei Frauen, die eine (neben ihr ein Stuhl) trägt ein Alabastron und eine Deckeldose, die andere einen Korb mit Tänien und Kranz. Zwischen ihnen ein Storch. Oben Krug und Tänie. ΔΙΦΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΑΝΟ ΓΟ.

Aus Eretria, Deltion 1889, S. 75. Mitth. aus Athen 1890, S. 50 (Weisshäupl). Technik wie Nr. 1. Derselbe Name kommt noch zweimal vor, siehe Philon 2, daselbst ΔΙΓΙΛΟΣ geschrieben, und in parischthasischer Weise ΔΙΦΙΛΩΣ auf einer Hydria des British-Museums E 406. Abgeb. Panofka, Cab. Pourtalès, Taf. 25.

Lichas.

Nolanische Amphora.

1. Oxford, Ashmolean-Museum.

A. Vor einem bärtigen Mann mit Sceptron, der aus einer Schale trinkt, steht eine Frau mit Krug, die die Linke (begrüssend?) erhebt. ΛΙ+ΑΣ

B. Mantelfigur mit Stock. ΚΑΛΟΣ.

Aus Gela.

2.

Nike mit Krug und Schale eilt herbei zu einer im Mantel eingehüllten Frau, vor der ein Kalathos steht. Die dort mit ΙΚΑΣ ΚΑΛΟΣ angegebene Inschrift ist nach Nummer 1 zu verbessern. Die Form des Gefässes ist nicht angegeben, man kann aber nur zwischen der von 1 und 3 schwanken.

Zeichnung bei Tischbein, Vases Hamilton IV, Taf. 47.

Lekythos.

3. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Sitzende Frau, vor ihr stehende Dienerin, die auf einem flachen Korb Gewänder (?) und Tänien bringt

ΛΙ+ΛΣ
ΚΛΛΟϹ
ΣΑΜ:ΟϹ.

Auf gelblichem Grunde mit braunem Umriss. Köpfe und Extremitäten der Frauen und Tänien weiss. Haare, Stuhl, Gewänder in schwarzem Firniss. Aus Griechenland.

Alkimedes

(Sohn des Aischylides).

Weissgrundige Lekythos (gelbe Linien, spärlich braune Deckfarbe. Schulter weiss).

Oxford, Ashmolean-Museum.

Frau im Sessel spielt Kithara, ihr hört vor ihr stehend eine zweite mit gesenkter Lyra zu. Oben Krug, Spiegel und Haube. ΑΛΚΙΜηΔΗϹ
ΚΑΛΟϹ
ΑΙΣ+ΥΛΙΔΟ.

Aus Gela.

Kleinias.

Vier der fünf Gefässe sind sogenannte nolanische Amphoren, dreimal mit je zwei, einmal mit je einer Figur auf der Hauptseite. Die Rückseite ist nur bis Nummer 3 und 4 bekannt, aber wahrscheinlich durchaus einfigurig. Form und Decoration wie Darstellungen weisen sie der Charmidesgruppe zu. Das Alphabet ist das parisch-thasische; vergl. A. zu Alkimachos. Die Möglichkeit, dass der hier Gefeierte der Vater des Alkibiades sei, ist durchaus nicht ausgeschlossen. Die sinnlose Inschrift C. I. G. Nr. 7604 b ist hier zu streichen. Die Erwähnung auf der Schale Antimachos 2 bezieht sich kaum auf unseren Kleinias.

1. Neapel 3125.

A. Boreas verfolgt Oreithya. ΚΛΕΝΙΑΣ

B. Fehlt bei Heydemann. ΚΑΛΩΣ.

‚Feine flüchtige Zeichnung.' Aus Nola. Erwähnt C. I. G. zu 7835.

2.

A. Eros verfolgt Kephalos, der, den Petasus im Nacken und zwei Speere in der Hand, zurückblickt. ΚΛΕΝΙΑΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Nicht angegeben.

‚Feine Zeichnung.' Aus Nola. Einst bei Aless. Castellani, Bull. 1869, S 28. Heydemann.



3.

A. Silen mit Thyrsos und Kantharos, vor ihm Mänade mit Krug. ΚΛΕΝΙΑΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Frau in Haube, Chiton und Mantel, die Rechte vorstreckend.

‚Anfora della stessa grandezza e dello stesso stilo' (wie 2). Bull. 1869, S. 28, Anm. 2. Von Heydemann bei Capobianchi in Rom gesehen.

4. British Museum, E 297 (7835).

A. Junger Reiter mit Petasus und Lanze. ΚΛΕΝΙΑC

B. Frau im Mantel streckt die Rechte aus. ΚΑΛΩC.

Profil, Augen, sehr sorgfältig und schön. Aus Nola. Einst bei Blacas, Bull. 1829, p. 21.

Schale (ohne Henkel).

5.

I. Jüngling sich von einem Sessel erhebend, den Mantel um den Unterleib, stützt mit der Rechten einen Stock auf und hält die Linke am Gesäss. ΚΛΕΙΝΙΑΣ.

Einst bei Torrusio in Neapel. Bull. 1869, S. 191, Heydemann.

Alkimachos
(Axiopeithes).

Nummer 1—3 verrathen durch die Schreibung des O-Lautes einen thasischen oder parischen Meister, 4—7 scheinen von anderer attischer Hand zu sein. Die Form des Lambda ist auch da bereits die jonische. Der Vatername Epichares erscheint auf Nr. 2. Als Personenname erscheint Alkimachos noch auf der Pariser Linoschale, Mon. 1856, Taf. 20 und dem Oxybaphon British Museum 1279 = E 170, doch ist die Annahme der Identität kaum nöthig.

Nolanische Amphoren.[1]

1. München 227 (8442).

A. Theseus (Θησευς), den Hammer in der Rechten, fasst Prokrustes. Hinter beiden das Bett. ΑΛΚΙΜΑΧΩΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Frau, in der ausgestreckten Rechten eine Schale, schreitet vorwärts.

Abgeb. Mill., Vas. gr. 9. Guigniaut, Rel. de l'ant., pl. 198, 698a. Panofka I, 2. Baumeister I, p. 312.

2. British Museum E 330 (8397).

A. Dreifussraub. Herakles ist unbärtig, hält mit der Linken den Dreifuss und schwingt in der Rechten die Keule, sich umblickend gegen Apollo, der, ihm nacheilend, den Bogen in der Linken trägt. ΑΛΚΙΜΑΧΩΣ ΚΑΛΩϹ

B. Mantelfigur mit Krückstock. ΕΠΙΧΑΡΟϹ.

Einst bei Blacas. Abgeb. Mon. I, 9, 3. Panofka I, 6.

3. (8390).

Silen bekränzt, den Kantharos in der gesenkten Rechten, hat den Thyrsos weggestellt und blickt auf eine Mänade in gesticktem Gewande, die auf einen Felsen ein Rehfell breitet. ΑΛΚΙΜΑ+ΩΣ ΚΑΛΩΣ.

Abgeb. Tischbein, Vases Hamilton I, 37. Millin, Peint. gr. I, 9. Panofka I, 5.

Krater.

(,Oxybaphon').

4. Paris, Sammlung Dzialinski.

A. Der bärtige ΔΙΟΝVΣΟΣ mit Thyrsos in der Rechten, schöpft mit dem Kantharos aus einem grossen Krater, in welchen der Silen ΟιΝΟΠΙΟΝ (De Witte liest 'Ονόpιον) mit einer Spitzamphora Wein einfüllt. Links von dieser Gruppe sitzt Silen ΜΙΜΑΣ und bläst der Mänade ΠΟΛVΝΙΚΑ (en face, sie steht mit aufgestütztem Fuss und hält in der Rechten den Thyrsos) auf der Doppelflöte vor, rechts Mänade ΜΑΙΝΑς liebkost ein Reh. ΑΛΚΙΜΑΧΟϹ ΚΑΛΟΣ ΑΞΙΟπειϑΗϹ ΚΑΛΟϹ.

B. Um eine Herme stehen zwei in Mäntel gehüllte Silene und eine Mänade mit Thyrsos.

De Witte, Coll. Hôtel Lambert Nr. 43, Taf. XIII—XIV.

Lekythen.

A. Rothfigurig.

5. Athen, Polytechnion 2895.

Zwei Jünglinge, der eine mit Schale und Horn, der andere mit Kottabosständer, stehen einander gegenüber. ΚΑΛΟΣ ΑΛΚΙΜΑ+ΟΣ.

B. Auf weissem Grunde.

Die Umrisszeichnung mit verdünntem Firniss. Bescheidene Anwendung von Farbe. Vergl. Furtwängler zu Nr. 2443.

6. Acerra, Sammlung des Baron Spinelli.

In einem braunen Lehnstuhl sitzt eine Frau in weissem Chiton, einen lichtrothen Mantel um den Unterleib geschlagen; sie hält die Hände, wie wenn sie durch Klatschen die Dienerin herbeirufen wollte, die sich ihr in durchsichtiger Gewandung naht. Oben ein Spiegel, eine Kanne und eine Haube. ΑΞΙΟΠΕΙϑης ΚΑΛΟϹ ΑΛΚΙΜΑ+ος.

Aus Suessulla. Vergl. Bull. 1879, p. 148. Abgeb. Röm. Mitth. II, Taf. XI und XII, 5.

Krug.

7. Neapel 2439 (8448).

In einem braunen Lehnstuhl sitzende Frau in hellem Chiton und dunklem Mantel hält in der Linken einen Spiegel. Ihr reicht ein kleines langhaariges Mädchen in durchsichtigem Chiton einen Teller mit Früchten. Oben Alabastron und Kanne. ΑΛΚΙΜΑΧΟΣ ΚΑΛΟΣ.

[1] Die Gefässform von Nummer 3 ist nicht bezeugt.



Meletos.

Paris, Cabinet des médailles (8452).

A. Poseidon mit Dreizack in der Rechten, Thunfisch in der Linken, vorwärts schreitend. ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΗΤΟΣ.

B. Manteljüngling.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Luynes, Vas., Taf. 23. Él. cér. III, Taf. 7. Panofka II, 12.

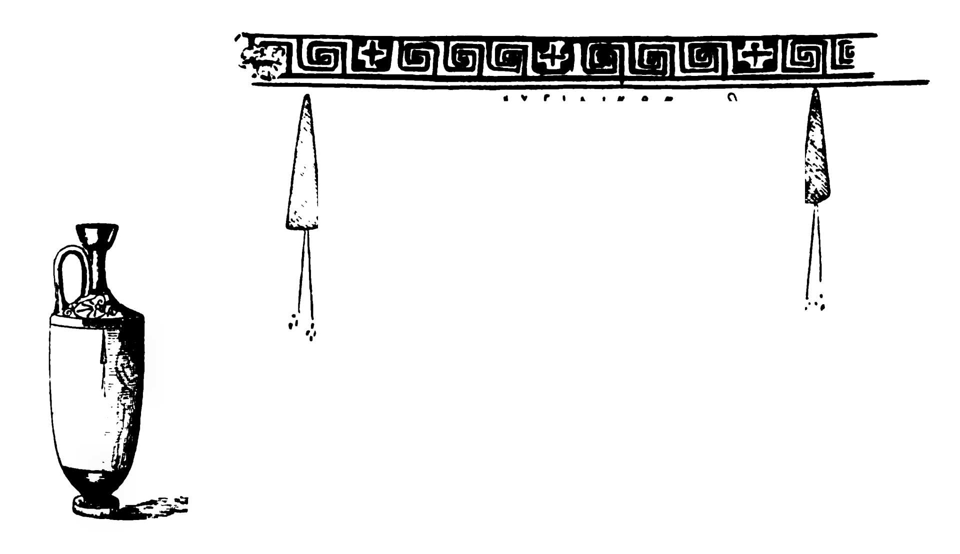
Hygiainon.

Polychrome Lekythen auf weissem Grunde.

1. British Museum.

Frau im Untergewande mit Kopfbinde übergibt ihr Himation (roth) einer kleineren Dienerin im Untergewande. An der Wand ein Krug und zwei Hauben. ΗΥΓΙΑΙΝΟΝ ΚΑΛΟC.

Zeichnung mit braunen Linien. Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 56, Anm. 104.



2. Madrid.

Zwei Frauen, die eine in rothem Gewande, hält eine Binde in der Linken, die zweite in röthlichem Gewande, der Körper en face, Kopf zur ersten hingewendet, hält in der Linken ein Gefäss. ΗΥΓΙΑΙΝΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Aus dem ath. Kunsthandel. Vergl. Arch. Zeit. 1874, S. 53, 2. Siehe Heydemann a. a. O. Melida sobre los vasos griegos del museo argueologico nacional S. 45.

Lyandros.

Bologna, Museo Civico 1386.

Silen mit Thyrsos und gesenkte Lyra. ΛΥΑΝΔΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 57.

Iphis.

Sammlung Pisareff.

A. Jüngling in Chlamys, Petasus und Doppelspeer, dem eine Frau den Abschiedstrunk reicht, hinter ihm Jüngling im Mantel. ΚΕΦΑΛΟ.

B. Eine entsprechende Scene, hinter dem Jüngling ein Mann mit Sceptron. ΚΑΛΕ ΙΦΙΣ.

Aus La Tolfa. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes. Bull. 1869, S. 132.



Dion.

Nolanische Amphora.

A. Frau reicht einem auf den Stab gelehnten bekränzten Jüngling einen kurzen Stock (?). ΚΑΛΟΣ ΔΙΩΝ.
B. Manteljüngling hält in der vorgestreckten Rechten zwei Früchte und Eier.

Einst bei Aless. Castellani, Bull. 1869, S. 29 (Heydemann). Die Pelike des British Museums, Nr. 928, C. I. G. 8016 mit diesem Namen erwähnt, trägt die unverständliche Inschrift ΚΑΛΟΣ ΑΙΩΕ.

Anhang.

Unteritalische Vasen.

Archinos II.

Flache Schale.

British Museum E 81.

I. (Im Lorbeerkranz.) Vor einem am Stabe gelehnten Jünglinge Nike mit Schale. ΚΑΛΟΣ ΑΡΧΝΟΣ.
A. und B. Je Nike zwischen zwei Jünglingen. ΚΑΛος ΚΑΛΟΣ.

Aus S. Agata dei Goti. Einst bei S. W. Temple.

Eupolis.

Kleiner Kantharos.

(7820).

Jederseits Netzwerk. Auf einer Seite Wellenverzierung, darin ΕΥΠΟΛΙΣ ΚΑΛος.

‚Lukanischer Stil.' Einst bei Durand 1004, dann in Millingens Nachlass. Beschrieben von Birch, Arch. 1847, S. 155. Dass die Vase nicht im British Museum sei, versichert Cecil Smith bei Wernicke S. 67.

Glyko.

Balsamarium.

Frau mit einer Fruchtschüssel geht auf eine Stele zu, auf welcher die Inschrift ΓΛΥΚΩ ΚΑΛΛ steht.

Einst bei Blacas Nr. 204. Panofka, Griechinnen, Taf. Nr. 18. (Spät unteritalisch.)

Nachtrag.

Zu Leagros 25.

Die Beschreibung der Schale Athen, Polytechnion 2898, die im Texte nicht gegeben werden konnte, vermag ich jetzt durch Wolters Güte nachzutragen. Die eigenthümliche Technik theilt sie mit Leagros 21 und 22 und den in der Anmerkung zu letzterem aufgezählten Gefässen.

I. Nackter Jüngling, im Laufe zurückblickend, bekränzt, mit langem Haar (Firnisslinien), hält in der Rechten eine Lyra. ΛΕΑΓρΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Hermione. Fundort, Technik, Grösse (Durchm. 0·185) und stilistische Uebereinstimmung lassen die Schale Polytechnion 2899, die keine Inschrift bietet, als exactes Gegenstück erscheinen I. Nackter Jüngling legt sich die Beinschienen an, hinter ihm Schild und Helm. ‚Ritzlinie.' — Zu Leagros 10 und 12. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Zu Chairias 5.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf. Der Name intakt.

Zu Laches 4.

I. (Mäander wie Lysis 6 und Lykos 9.)

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Zu Euryptolemos 1.

A. und B. Gelage.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Lykos 9.

Stuttgart, Sammlung Hauser. (Fragmentirt.)

I. (Mäander wie Lysis 6.) Nackter Jüngling, behelmt, im Waffenlauf. Sein Schild liegt vor ihm am Boden, wie wenn er ihm entfallen wäre. Darauf ᒻVKOς, sonst ΓΑις ΚΑᒻος. An der Wand Palästritengeräthe.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Timarchos

(Astragal des Meisters Syriskos).

Rom, Villa Giulio.

A. Nike fasst schwebend mit beiden Händen Ornamentranken.

B. Eros in gleicher Stellung wie Nike auf A. ΤΙμΑΡ+ΟΣ ΚΑΛος. Darüber durch einen Ornamentstreifen getrennt, ein Löwe.

Aus Cività Castellana. Eine genaue Beschreibung dieses vorzüglichen Stückes war mir nicht ermöglicht worden.

Mikion II.

Kännchen (Kinderspielzeug).

Athen, Polytechnion 2974.

Kind in langärmliger Jacke und mit einem weissgemalten Kranz hält in der Linken die Deichsel seines Wägelchens, in der Rechten eine Kanne. ΜΙΚΙΩΝ ΚΑΛΟϟ.

Aus Athen (Wolters).

Mikon

Lekythos in Umrisszeichnung.

Athen, im Besitze Schliemann's.

Orientale auf einem Kameel reitend. ΚΑΛΟϟ
ΜΙΚΩν.

‚Ganz genau wie Müller-Wieseler II, Taf. 477, nur nach links gewendet.' Aus Athen (Wolters).

Schlussbemerkung.

Die vorliegende Arbeit will zunächst die Ergänzung einer früheren sein, der griechischen Vasen mit Meistersignaturen, welche zuerst in den Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Band XXXIII, und sodann in zweiter Auflage bei C. Gerold's Sohn, 1887 8° erschienen ist. Dort hatte ich bereits einen Theil des Materiales, das nun hier Gegenstand einer besonderen Behandlung geworden ist, eingefügt, nicht ohne auf die Nothwendigkeit einer neuen Sammlung und Bearbeitung hinzuweisen. Das stete Anwachsen des Stoffes machte dieselbe endlich unausweichlich und liess mich erkennen, dass bei einer künftig vielleicht nöthigen weiteren Auflage der Signaturen, deren Material mittlerweile gleichfalls unvermuthet rasche Vermehrung erfahren hatte, das bisher eingehaltene Verfahren zu einer Ueberlastung der letzteren führen müsste.

Auf einer eigenen Studienreise, welche mir die kaiserliche Akademie der Wissenschaften durch einen namhaften Beitrag, das k. k. Ministerium für Cultus und Unterricht durch Gewährung des erforderlichen Urlaubes ermöglichte, habe ich die wichtigsten Sammlungen in Griechenland, Italien, Frankreich, den Niederlanden und England neu untersuchen können und bin dabei wie später bei der Verwerthung des gewonnenen Materiales von so vielen Seiten gefördert worden, dass es mir hier kaum möglich erscheint, allen Förderern erschöpfend zu danken. Von den Vorständen öffentlicher Sammlungen habe ich namentlich der gütigen Unterstützung der Herren Salinas in Palermo, Milani in Florenz, Heuzey, Pottier und De la Tour in Paris, Sauvage in Boulogne, Murray, Cecil und A. H. Smith in London und Evans in Oxford zu gedenken. Mit grösster Liberalität haben mich auch die Herren Alfred von Bourguignon in Neapel und Alphonse van Branteghem in Brüssel die reichen Schätze ihrer Sammlungen nutzen lassen. Dem letzteren soll die Widmung des Werkchens zunächst dafür danken, dass er es durch Zeichnungen und Photographien der Vasen seiner Sammlung, und nicht dieser allein, verschönert hat — eine volle Ausnützung dieses Geschenkes ist mit den Mitteln der hier verfügbaren Technik zunächst nicht möglich gewesen — aber auch seine stete fördernde Theilnahme soll sie bezeugen. Für unentgeltliche Ueberlassung von Vorlagen schulde ich noch Dank dem kaiserlich deutschen archäologischen Institute, dann Eugen Petersen, von dem die Vorlage für Diogenes 5 herrührt, Evans für die von Miltiades und Alkimedes und Fräulein Harrison für Leagros 12. Durch Beiträge und werthvolle Mittheilungen hat mich vor Allen Wilhelm Fröhner in Paris ungemein verpflichtet, Vieles verdanke ich aber auch W. Helbig und Em. Loewy in Rom, P. Wolters in Athen, F. Dümmler in Basel, Botho Gräf in Berlin, E. Reisch in Wien, Six in Amsterdam und P. Hartwig, der mir die für sein grosses Werk „Die Meisterschalen" gesammelten Zeichnungen zu freier Benützung überliess, ausserdem die Kenntniss manches wichtigen Monumentes vermittelte. Otto Benndorf und Robert von Schneider haben mir auch diesmal in gewohnter Weise mit Rath und That beigestanden. Noch vor Beginn der Drucklegung erschien eine Schrift, die das gleiche Thema behandelte, ohne meine Kreise zu stören: Wernicke, Die griechischen Vasen mit Lieblingsnamen. Halle, 1890, 8°.

Die Anlage der Arbeit ist, soweit es nur immer der ähnliche Stoff gestattet, jener der Signaturen verwandt. Die Beschreibung der Gefässe, welche, hierher gehörig, dort ein provisorisches Unterkommen gefunden hatten, habe ich in revidirter Gestalt herübergenommen, ohne zurück zu verweisen, und nur wenn die Lieblingsnamen in Begleitung der Signatur auftreten, in ihrem natürlicheren Verband belassen. Der Hinweis auf diesen ist durch den Meisternamen und die betreffende Zahl, vor welche Nr. gesetzt ist,

nach der zweiten Auflage der Meistersignaturen gegeben, eine Ausnahme war nur dort geboten, wo eine Ergänzung derselben einzutreten hatte. Ein Eigenname mit nachfolgender Zahl ohne Nr. bedeutet hingegen einen Lieblingsnamen und verweist auf einen Artikel dieser Arbeit. Um dort, wo ein Lieblingsname mit anderen oder mit Meisternamen direct verbunden erscheint, dieses Verhältniss zur Anschauung zu bringen, werden unter den Titelnamen des betreffenden Artikels die mitverbundenen Lieblingsnamen in runden Klammern beigefügt; ein Stern bei einem solchen Namen sagt an, dass er selbst wieder als Titelname vorkommt, zwei Sterne deuten an, dass er dort weitere Verbindung aufweist; dadurch entfiel aber auch die Nöthigung, für eine Reihe nicht allein vorkommender Lieblinge eigene Artikel zu bilden. Die Meisternamen sind in eckigen Klammern beigefügt.

Bei den Literaturcitaten habe ich auch diesmal daran festgehalten, nur das Wesentliche und dies in möglichst übersichtlicher Form zu geben. Auf die erste systematische Sammlung dieser Namen im IV. Bande des ‚Corpus inscriptionum Graecarum‘ wird durch die eingeklammerten Nummern verwiesen. Panofka kurzweg bedeutet dessen bekannte Abhandlung: ‚Die griechischen Eigennamen mit Kalos in Zusammenhang mit dem Bildschmuck auf bemalten Gefässen.‘ Von den zahlreichen Caninoschen Vasenverzeichnissen habe ich in der Regel nur die erste und die letzte Erwähnung berücksichtigt, den ‚Catalogo di scelte antichità, Viterbo 1828 und 1829, jedoch darum nicht, weil er inhaltlich im nachfolgenden Muséum étrusque aufgegangen ist, dagegen öfters die ‚Notice d'une collection de vases et de coupes antiques en terre peinte provenant du feu Prince de Canino par Charles Barthélemy‘, Paris 1848, und zwar nur mit dem Namen des Verfassers und der Nummer. Die Verweise auf Hartwigs Meisterschalen konnten derzeit nur ohne Zahlangabe gegeben werden.

Verbesserungsbedürftig ist diese Arbeit trotz aller aufgewandten Mühe und Sorgfalt gewiss in hohem Grade; wenn es ihr aber gelingen sollte, sich die Zahl der Freunde, die ihr bisher beigestanden, zu erhalten und zu mehren, dann darf ihr Verfasser auch hoffen, dass ihr diese Verbesserung in Zukunft nicht fehlen werde.

Prag, im September 1890.

Wilhelm Klein.



Register.[1]

I. Alphabetisches Verzeichniss der Lieblingsnamen.

[1] Zusammengestellt von Ludwig Pollak.

II. Meisternamen.

III. Alphabetisches Verzeichniss der anderen Personennamen.[1]

[1] Mit Ausschluss der mythologischen Namen.

IV. Verzeichniss der Publicationen.

Annali dell' instituto:
1853 tav. H Nikostratos II 5.
1857 „ A Stroibos 3.
1865 „ IK Damas 3.
1877 „ Q Alkibiades.

Archäologische Zeitung:
1853 Taf. 51 Leagros 6.
1854 „ 68 Aisimides 2.
1878 „ 10 Leagros 1.
1878 „ 11 Panaitios 9.
1878 „ 21 Mikion I.
1879 „ 4 Leagros 30.
1880 „ 11 Olympichos.
1880 „ 12 Charmides 4.
1881 „ 15 Kleophonia.
1884 „ 16, 2 Panaitios 10.
1885 „ 10 Leagros 15.
1885 „ 12 Elpinikos 2.
1885 „ 19, 2 Leagros 17.

Athenische Mittheilungen:
1889 p. 151 Sibon.

Baumeister, Denkmäler des classischen Alterthums:
I p. 276 Nikodemos.
I p. 357 Rodon 1.
I p. 506 Diogenes 1.
I p. 613 Panaitios 9.
II Taf. 20 Glaukon 4.
III p. 1435, 1985 Leagros 34.
III p. 1543 Damas 2.

Benndorf, Griechische und sicilische Vasenbilder:
Taf. 31, 1 Sophanes 3.
„ 31, 2 Pythokles II.
„ 48, 1 Hippon II 2.

Berichte der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften:
1867 V 1 Hipparchos 5.
— V 2 Mys.

Blümner, Technologie:
IV p. 340 Hipparchos 5.
IV p. 364 Mys.

Bulletin de l' académie de Bruxelles:
VIII 6 Stesias 2.

Bulletino Nap.:
V 1 Melitta.
nuova serie I 3 Eipicharis.
I 10 Charmides 2.

Compte-rendu:
1869 Taf. 5 Sekline 1.

Daremberg et Saglio, Dictionnaire:
I p. 790 Diogenes 1.
I p. 1118 Glaukon 6.
I p. 1584 Epidromos 8.

Dubois-Maisonneuve, Introduction:
Taf. 77, 5 Kallikles 1.
„ 78, 4 Nikon 2.

Duruy, Histoire des Grecs:
I p. 42 Euaion 1.
I „ 276 Nikodemos.
I „ 360 Leagros 34.
I „ 409 Hippokrates 1.
I „ 629 Memnon 23.
I „ 735 Charmides 4.
II „ 211 Hipparchos 5.
II „ 376 Pythokles II.
II „ 627 Leagros 30
II „ 628 Panaitios 15.
II „ 639 Mikion I.

Elite céramographique:
I 38 Kephisios 1.
I 75 Heras.
I 85 Oinanthe.
I 98 Timonides.
II 18 Glaukon 7.
II 23 Pasikles.
II 37 Prosagoreuo 7.
II 56 Sostratos 2.
II 82 Euphiletos 2.
III 7 Meletos.
III 15 Pythokles I.
III 36 Pedieus 1.
III 85 Karystios.
III 87 Epidromos 6.

Ephemeris archaiologike:
III Taf. 8 Megakles 5.

Fröhner, Burlington-Katalog:
51 Akestorides 4.

Fröhner, Musée de France:
40, 2 Timodemos.

Furtwängler, Sammlung Sabouroff:
53, 2 Chairias 3.

Gazette archéologique:
1875 Taf. 3—4 Diogenes 3.
1887 p. 111 Tleson 1.
— „ 112 Panaitios 8.
1888 „ 173 Leagros 10.
— Taf. 29, 5 Telenikos.

Gerhard, Antike Bildwerke:
32 Charmides 1.
55, 56 Timaxenos 2.
59 Phaon.
67 Antiphon 2.

Gerhard, Auserlesene Vasenbilder:
I 19, 1 Karystios.
I 22 Sostratos 2.
I 25 Pasikles.
I 51 Panaitios 14.
I 57 Kephisios.
II 90 Rosaniades—Phorbas.
II 102 Hipparchos 1.
II 150 Euaion 2.
III 151 Oinanthe.
III 155, 2 Nikodemos.
III 163 Epimedes.
III 178, 179 Pheidon.
III 190, 191 Stroibos 1.
III 195, 196 Hipparchos 9.
III 211, 212, 1 und 2 Leokrates.
IV 271 Diogenes 2.
IV 272 Prosagoreuo 4.
IV 273 Diogenes 3.
IV 276, 5 Epidromos 2.
IV 307 Hippokrates 1.
IV 308 Rodon 1.
IV 319 Leagros 33.

Gerhard, Etruskisch-campanische Vasenbilder:
Taf. A 5, 6 Euphiletos 3.
„ 15, 16 Ktesileos.
„ 17 Onetor 1.
„ 22—23 Stesias 2.
„ 24 Nikostratos II 5.

Gerhard, Trinkschalen und Gefässe:
Taf. 6—7 Antias 1.
„ 11—13 Diogenes 1.
„ 13, 5—6 Laches 2.

Guigniaut, Rel. de l'ant.:
pl. 198, 698a : Alkimachos 1.

Hartwig, Meisterschalen:
Aristagoras 4.
Athenodotos 2, 4, 5, 6.
Chairestratos 5, 8, 9, 10.
Chairias 1, 2, 5.
Epidromos 3, 7, 8.
Euryptolemos 1.
Glaukon 5.
Hippodamas 7.
Laches 4.
Leagros 11, 25.



Roulez, Choix des vases peints:
Taf. 19 Automenes 2.
Salzmann, Nécropole de Kameiros:
Taf. 60 Glaukon 4.
Schreiber, Culturhistorischer Bilderatlas:
Taf. 8, 6 Diogenes 1.
„ 21, 3 Panaitios 9.
„ 21, 9 Automenes 2.
„ 25, 11 Glaukon 6.
Stackelberg, Gräber der Hellenen:
Taf. 12 Leagros 6.

Stephani, Theseus und der Minotaur:
Taf. 1 Stesias 2.
„ 6 Onetor 1.
Tischbein, Vases Hamilton:
I 37 Alkimachos 3.
IV 31 Charmides 10.
IV 47 Lichas 2.
IV 56 Kallias II 5.
Wagner und Eyth, Vorlagen:
Taf. 58 Nikondas.
Wiener Vorlageblätter:
Serie III 8 Stesias 2.
Serie IV 5 Neokleides 1.
„ V 2 Neokleides 2, Sekline 1.
„ C VIII 1 Charmides 4.
1889 Taf. II 1 Hippokritos 1.
1889 „ V 1 Klitarchos.
1889 „ V 3 Andokides.
Witte, Collection Hôtel Lambert:
Taf. 13, 14 Alkimachos 4.
„ 24 Melieus.
Zanoni, Scavi della Certosa:
Taf. 107 Prosagoreuo 8.

V. Aufbewahrungsorte.

Acerra, Sammlung Spinelli:
Alkimachos 6.
Adria, Museo Bocchi:
155 : Chairippos 2.
214 : Chairias 4.
283 : Paidikos 5.
319 : Chairestratos 6.
362 : Amasis 2.
387 : Aisimides.
390 : Apollodoros 2.
Arezzo, museo:
Pheidiades 3, Xenon I, 2.
Athen:
1. Akropolismuseum:
Glaukon 3.
Hipparchos 6.
Hippodamas 5.
Leagros 7.
Megakles 5.
Memnon 27.
Olympiodoros 3.
2. Nationalmuseum:
Diphilos 1, 2.
3. Polytechnion:
Aischis 1.
Alkimachos 5.
Glaukon 9, 11, 12, 13.
Kallias II 3.
Leagros 25.
Lysikles.
Mikion II.
Nikon 6.
Prosagoreuo 9.
Pythokles II.
Sibon.
4. Sammlung Trikoupis:
Athenodotos 7.
5. Sammlung Schliemann:
Mikon.
Baltimore, Peabodymuseum:
Chairias 2.
Epidromos 1.
Leagros 17.
Panaitios 4, 5.
Berlin:
1698 Stesias 2.
1720 Onetorides 2.
1799 Hippokritos 2.
1848 Onetor 1.
1906 Ktesileos.
1909 Chairias 1.
2030 Mikion I
2116 Kleiergos.
2180 Hipparchos 11, Leagros 30, Lykos 8, Antiphon 1.
2184 Nikostratos II 5.
2189 Nikostratos II 4.
2207 Hippon II 3.
2252 Olympichos.
2263 Memnon 22.
2272 Leagros 1.
2273 Kephisios 1.
2276 Leagros 24.
2279 Athenodotos 3.
2282 Glaukon 2.
2283 Panaitios 3.
2284 Chairestratos 3.
2285 Hippodamas 1.
2291 Hippodamas 4.
2294 Diogenes 1.
2303 Lysis 7.
2304 Antias 1.
2314 Laches 2.
2316 Aisimides 2.
2321 Panaitios 14.
2322 Panaitios 15.
2325 Antiphon 2.
2329 Charmides 6, Kallias II 1.
2332 Alkaios.
2443 Dromippos 1.
3139 Panaitios 12.
4040 Chairias 3.
4220 Memnon 19, Sikinnos 1.
Bern, Museum:
Akestorides 2.
Dionokles 4.
Bologna:
1386 : Lyandros.
1402 : Diogenes 4.
Kephisios 2.
Prosagoreuo 8.
Bonn:
718 Megakles 1, Smikythos 1.
Elpinikos 2.
Glaukon 15.
Boulogne sur mer:
Automenes 1.
Onetorides 4.
Prosagoreuo 2.
Sostratos I, 2.
Braunschweig:
Kleophonia.
Brüssel:
1. Sammlung van Branteghem:
Akestorides 4.
Alexomenos.
Antias 5.
Chairippos 1.
Charmides 5.
Epidromos 9.
Euaion 5.
Glaukon 8, 10.
Hipparchos 8.
Hippodamas 6.
Leagros 13, 14.
Lichas 3.
Memnon 4, 16.
Panaitios 2, 7.
Pheidiades 2.
Sikinnos 2.
Stesagoras.
Telenikos.
Thaliarchos.
2. Musée Ravestein:
253 Memnon 17.
260 Prosagoreuo 6.
329 Leagros 9.
347 Panaitios 8.
349 Tleson 1.
351 Sekline 2.
3. Musée royal:
119 Pheidiades 1, Antias 4.
Chairestratos 11.
Krates.
Castle Ashby, Marquis Northampton:
Chairaia.
Corneto:
1. Sammlung Bruschi:
Chairestratos 4.
2. Museo tarquiniese:
Pedieus 2.
Thero.
Timotheos 1.





3. Louvre:
 Akestorides 3.
 Andokides.
 Apollodoros 1.
 Archinos.
 Aristagoras 2.
 Aristeides 1.
 Aristomenes.
 Chairestratos 2, 9.
 Chairias 5.
 Charmides 12, 15.
 Dionokles 3.
 Epidromos 8.
 Erothemis.
 Euaion 6.
 Euryptolemos 1.
 Hermogenes.
 Hiketes 4.
 Hipparchos 3.
 Hippodamas 2.
 Kleomelos.
 Laches 4.
 Leagros 10, 28, 29, 32.
 Lykos 2.
 Lysis 8, 9.
 Megakles 4.
 Memnon 6, 18, 21, 26.
 Neokleides 2.
 Nikesippos.
 Pedieus 1.
 Philon 2.
 Prosagoreuo 7.
 Pythodelos 1.
 Sostratos II, 1, 2.
 Stesias 1.
4. Sammlung Tyszkiewicz:
 Laches 5.

Perugia:
 Lykos 1.

Petersburg:
1. Ermitage:
 142 Onetorides 5.
 190 Aischis 2.
 216 Lykis.
 859 Lykos 7.
 1528 Sokrates 2.
 1670 Leagros 31, Sekline 1.
 1732 Hippoxenos.
2. Sammlung Stroganoff:
 Nikoxenos.

Sammlung Pisareff:
 Iphis.

Rom:
1. Archäologisches Institut:
 Lysis 5.
2. Castellani:
 Antimachos 2. Antias 2.
3. Villa Giulio:
 Timarchos.
4. Hirsch de Minerbi:
 Stroibos 2.
5. Professor Kopf:
 Lysis 3.
6. Museo etrusco capitolino:
 Neokleides 3.
7. Museo gregoriano:
 239 Antimachos 1.
 Euaion 1.
 Laches 3.
 Leagros 1.
 Lysis 6.
 Nikostratos I.
 Onetorides 3.

Ruvo:
1. Sammlung Fatelli:
 Alkmaion.
2. Sammlung Jatta:
 Alkibiades.
 Melitta.

Sèvres, musée céramique:
 Timaxenos 4.

Stockholm, Nationalmuseum:
 Kallikles 1.

Stuttgart, Sammlung Hauser:
 Kallias III, 2.
 Lykos 9.

Tarent:
 Diogenes 5.

Terranuova:
 Chairias 6.
 Charmides 16.
 Hippon II, 2.
 Timokrates.

Triest, Sammlung Fontana:
 Hiketes 2.

Wien:
1. Münz- und Antikencabinet:
 Lysis 1, 2.
 Timonides.
2. Oesterreichisches Museum:
 Damas 3.

Würzburg:
 I 87 Perikleides.
 III 37 Leagros 5.
 III 85 Pasikles.
 III 104 Orthagoras.
 III 113 Rosaniades-Phorbas.
 III 126 Hipparchos 1.
 III 131 Rodon 1, Mnesilla 1.
 III 432 Hipparchos 4.

Unbekannt:
 Alkimachos 3.
 Ambrosios 1.
 Andreas.
 Antias 3.
 Aristarchos.
 Aristeides 2.
 Chairestratos 7, 12.
 Charmides 2, 8, 9, 10, 14.
 Damas 1.
 Diogenes 2.
 Dion.
 Dionokles 2.
 Dioxippos.
 Dorotheos 4, 5.
 Dromippos 2.
 Elpinikos 1.
 Epidromos 2, 4, 5, 6.
 Epileos 1.
 Erasippos.
 Euaion 4.
 Euphiletos 2.
 Eupolis.
 Glaukon 1, 14.
 Glyko.
 Hiketes 1, 3.
 Hipparchos 9.
 Hippodamas.
 Hippon I, 1, 2.
 Kallias I, 2.
 Kallias II, 2, 5.
 Karystios.
 Kephisophon 1.
 Kleinias 2, 3, 5.
 Kleitagoras.
 Leagros 6, 8, 16, 18, 21, 22, 23, 26, 27, 34.
 Lichas 2.
 Lykos 5.
 Lysis 4, 11.
 Megakles 3.
 Memnon 3, 5, 9, 24, 25.
 Mnesilla 4.
 Mynichos.
 Naukleia.
 Neokleides 1.
 Nikon 2, 7.
 Nikostratos II, 1.
 Olympiodoros 2.
 Paidikos 2, 3, 4.
 Panaitios 6.
 Pausimachos.
 Philon 3.
 Prosagoreuo 3, 4.
 Psolon.
 Smikythos 3.
 Sophanes 1, 2, 3.
 Sostratos I, 1.
 Sostratos II, 3.
 Stesias 3.
 Stroibos 1.
 Teles.
 Timotheos 2.

Inhalt.

Verzeichniss der Abbildungen.

III.

POESIE UND URKUNDE BEI THUKYDIDES,

EINE HISTORIOGRAPHISCHE UNTERSUCHUNG

VON

MAX BÜDINGER,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

ERSTER THEIL.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 2. JULI 1890.

Vorwort.

— ἐς δὲ τὸ πᾶν ἑρμηνέων χατίζει.
Pindar, Olympia II.

Es war doch nach unseren heutigen Anschauungen nur ein sehr beschränkter Kreis literarischer Kunde, aus welchem ein Grieche des ausgehenden fünften vorchristlichen Jahrhunderts Belehrung schöpfen konnte, vollends da nicht éinem der auf uns gekommenen Schriftsteller dieser Zeit eine fremde Cultursprache geläufig gewesen ist.

Um so mehr schien es mir erheblich, nachdem von anderen Seiten dem Bestande des urkundlichen Materiales bei Thukydides nachgegangen worden ist, eine Untersuchung anzustellen, welche nicht nur diesen Bestand möglichst vervollständige, sondern auch so weit als thunlich noch eine weitere Aufklärung bringe. Ist doch längst bemerkt worden, wie mannigfache Anklänge an Dichter sich in Wortgebrauch und Redewendungen bei diesem Geschichtschreiber finden; aber der nächste Schritt ist noch nicht unternommen worden, der nämlich, festzustellen, ob und wie weit die Anschauungen jener Dichter auf Thukydides' Gedankengang und Darstellung Einfluss geübt haben, sei es, dass sie absichtlich von ihm beigezogen wurden, sei es, dass sie, in seinen Geist aufgenommen, frei und unabsichtlich von ihm wiedergegeben sind.

Auf grammatikalische Uebereinstimmungen, welche selbstverständlich ganz ausserhalb meines Beobachtungskreises liegen, haben die Erklärer längst hingewiesen; auf Zusammentreffen ganzer Redewendungen ist von den Neueren besonders K. W. Krüger aufmerksam geworden, der hiebei wiederholt Elmsley's Anstrengungen durch seine Anführung ehrt,

und dessen heller, von so vielen anderen Aufgaben seiner unübertroffenen Interpretation in Anspruch genommener Blick doch den in den nachfolgenden Untersuchungen behandelten Fragen sich nicht zugewendet hat.

Erster Theil.

Poetische Einwirkungen.

Vorbemerkung über Homerisches.

In dem im Vorworte besprochenen Sinne würde es nahe liegen, der Verwerthung Homerischer Dichtung in Thukydides' Geschichtswerke nachzugehen und gleichsam hievon als von etwas Unzweifelhaftem den Ausgang zu nehmen. Es möge mir daher gestattet sein, auszuführen, weshalb ich der thukydidëischen Homerbenutzung lieber nicht nachgegangen bin.

Wie uns das Geschichtswerk nun einmal vorliegt — und ich beabsichtige durchaus nicht, auf die wenig fruchtbaren Controversen über Zeit und Art seiner Entstehung für diesmal näher einzugehen — bringt es fast in seinem jetzigen Beginne (I, 3) eine ausdrücklich auf Homer begründete Ausführung über den Ursprung der hellenischen Nationalität und dann (I, 13, 4) eine, Ilias II, 57 meinende Berufung auf ‚alte Dichter' über den Reichthum der Peloponnesier. Dem lässt sich zur Seite setzen, dass man bald darauf im 25. Capitel, in einem der am frühesten abgeschlossenen Theile des Werkes, die Nachricht von der nautischen Kunst der Phäaken und der Identität ihrer Insel mit Corfu als zweifellose Thatsachen aufgezeichnet findet. Mit einer Kritik, die auch wir heute nur eben copiren können, schliesst der Autor noch I, 5, 2 aus der bei ‚den alten Dichtern', d. h. in der Odyssee (III, 73) und dem Hymnus auf Apollo (Vers 453 bis 455), vorkommenden unbefangenen Frage an Landende, ob sie Räuber seien, dass das Piratengewerbe einst eher Ehre als Schande gebracht habe.

Es muss für die Beurtheilung der bisher erwogenen vier Stellen noch besonders hervorgehoben werden, dass drei von diesen der gegenwärtigen Einleitung von 22 Capiteln angehören, welche mit ausdrücklicher Betonung nach dem Ende des ganzen Krieges und dem entsprechend, nach der Hinweisung auf die durchaus überwiegende Spartanermacht,[1] in oder nach dem Jahre 404 geschrieben sind. Man darf also durchaus nicht an eine Wandlung der Ansichten des Autors über Homer denken, die etwa im Verlaufe seiner Arbeit eingetreten wäre.

In ähnlicher Weise wie in den bisher besprochenen Stellen wird freilich (III, 104) auch der homerische Festgesang auf Apollo noch einmal als Quelle für das Alter und die Gebräuche der apollinischen Festfeier auf Delos in zwei ganz befremdend langen Citaten angeführt, mit nachdrücklicher Hinweisung darauf, dass der Dichter, der sich dem Andenken der Nachwelt so gar eingehend empfiehlt, auch seiner selbst gedenke (ἑαυτοῦ ἐπεμνήσθη). Aber an einer Reihe anderer Stellen wird, theils mit Nennung des homerischen Namens (I, 9 und 10)

---

[1] (Λακεδαιμόνιοι) Πελοποννήσου τῶν πέντε τὰς δύο μοίρας νέμονται, τῆς τε ξυμπάσης ἡγοῦνται καὶ τῶν ἔξω ξυμμάχων πολλῶν. I, 10, 2.



dem Zweifel Ausdruck gegeben, ob er als giltiger Zeuge gelten könne (ἱκανός τεκμηριῶσαι), ob man ihm, der als Dichter übertreibend ausschmücke, vertrauen (πιστεύειν) dürfe, theils werden ohne Namennennung in nicht misszuverstehender Weise eine Anzahl homerischer Angaben als unglaubwürdig bezeichnet. So liest man (VI, 2) bei der Beschreibung Siciliens, dass der Sage nach (λέγονται) Cyklopen und Lästrygonen dessen älteste Bevölkerung gewesen seien; aber der Autor fügt die Warnung hinzu: ,ich meinestheils könnte weder ihre Nationalität (γένος) angeben, noch ihre frühere Heimat (ὁπόθεν ἐσῆλθον), noch wohin sie gekommen sind (ἀπεχώρησαν), genug: dass Dichter von ihnen geredet haben und dass Jedermann irgendwie von ihnen weiss'. Dieser wegwerfenden Anführungsweise ist treffend[1] zur Seite gestellt worden, dass (IV, 24) auch Odysseus' Durchfahrt durch die Meerenge zwischen Rhegion und Messene mit demselben Worte als Sage (λέγεται) bezeichnet wird. Hält man nun hiemit zusammen, dass, selbstverständlich nach einer authentischen Aeusserung,[2] auch Perikles in der Grabrede (II, 41) bemerkt, die Leistungen der Athener bedürfen keines Homer als Lobredners (ἐπαινέτου), so wird man kaum annehmen können, dass der Geschichtschreiber homerischen Gedankengang auf seine Darstellung habe Einfluss üben lassen. Schon hier sei vielmehr bemerkt, was später[3] noch von einem andern Gesichtspunkte zu erörtern sein wird, dass die ablehnende Kritik der Lobpreisung und speciell für Odysseus ihm bereits in Pindar's siebentem neméischen Gesange vorlag.

Nur aus der eingehenden homerischen Schullectüre, welcher er, wie sein von ihm so hochgestellter, als Redner mit Perikles fast gleich geschilderter[4] Zeitgenosse Antiphon guten Theiles die Ausbildung ihrer reichen Ausdrucksweise danken,[5] wird es, von der Stilistik ganz abgesehen, zu erklären sein, dass Thukydides zahlreiche, sonst in der Prosa ungewöhnliche Worte dem homerischen Sprachgebrauche entlehnt. Es wird sich jedoch hierüber erst sicher urtheilen lassen, wenn ein des beiderseitigen Sprachgebrauches Kundiger eine volle Zusammenstellung der betreffenden Ausdrücke liefert.[6] Neben dieser wäre mit gewissenhafter Einzel-

---

[1] Eduard Wölfflin, Antiochos von Syrakus (1872) 2.

[2] Man sollte doch meinen, dass in demselben Satze die Worte οὐ δή τοι ἀμάρτυρόν γε τὴν δύναμιν παρασχόμενοι τοῖς τε νῦν καὶ τοῖς ἔπειτα θαυμασθησόμεθα neben den Kunstschöpfungen auf die historische Darstellung gehen, deren Thukydides als Hörer dieser Rede nunmehr, wenn auch das Wort ἀμάρτυρον nicht von Perikles gebraucht sein sollte, mit gerechtem Stolze gedenken durfte; es entspräche auch dann seinem Grundsatze in der Wiedergabe der Reden (I, 22), Jeden τὰ δέοντα μάλιστα im Anschlusse an das wirklich Gesprochene sagen zu lassen.

[3] Vgl. unten im zweiten Kapitel § 2.

[4] Perikles sagt von sich (II, 60, 4), den Athenern die Ungerechtigkeit der Anfeindung seiner Person vorwerfend: οὐδενὸς οἴομαι ἥσσων εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων. Thukydides bezeugt die Echtheit der Worte, indem er sie in Perikles' Charakterisirung (II, 65, 5 und 6) derart umschreibt, dass er von der Unbestechlichkeit ausgeht, dann die patriotische Natur der Redegewalt schildert. Bei Antiphon's Berühmung hat er dann (VIII, 68, 2) eine Reminiscenz an Perikles' Worte, vielleicht unabsichtlich, einfliessen lassen: τῶν καθ' ἑαυτὸν .... κράτιστος ἐνθυμηθῆναι γενόμενος καὶ ὃ ἂν γνοίη εἰπεῖν.

[5] In der inhaltreichen, mit freiem und besonnenem Urtheile geschriebenen, aber vorzeitig abgeschlossenen Dissertation von Augustus Nieschke (De Thucydide Antiphontis discipulo et Homeri imitatore. Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Progymnasiums Münden 1885. Programm-Nr. 309) Seite 39 bis 66 wird der Nachweis reichlichen Vorliegens der betreffenden Schemata bei Homer, auch S. 67 bei Hesiod, Solon und Theognis, gebracht. Wenn schon Friedrich Blass (Die attische Beredsamkeit von Gorgias bis Lysias. 1. Aufl. 1868) I, 211 bemerkte, dass ,die Alten eine gewisse Nachahmung des Gorgias zu erkennen glaubten', dies jedoch ,nicht einmal' bei Dionysius (über Thukydides c. 24), sondern nur bei Marcellinus § 36 gesagt fand — was Andere nicht verhindert hat, die Gorgiasschule bei dem Geschichtschreiber als unverbrüchliches Axiom aufzustellen —, so ist diese Nachahmung bei Nieschke Seite 68 bis 71 fast so gut wie ganz, wenn auch nur mit probabile und verisimilius verschwunden. Thukydides' Hohn über Gorgias wird im zweiten Theile I, § 3 nachgewiesen.

[6] Temporis augustiis impeditus sum, quominus nunc uberius de Antiphontis et Thucydidis studiis Homericis verba faciam. Nieschke 70. Dann bringt er zwei hübsche Beispiele, doch nur aus Reden, die der Geschichtschreiber aufgenommen hat. Das eine ist aus der durch die Vermittlung der anwesenden attischen Gesandten für diese Beschwörungsformel wahrscheinlich ganz genau überlieferten Korintherrede (I, 71) in Sparta: οὔτε πρὸς θεῶν τῶν ὁρκίων οὔτε πρὸς ἀνθρώπων τῶν αἰσθανομένων =

prüfung auch ein Verzeichnis der Worte zu wünschen, welche — zahlreich bis zum Befremden bei einem im hellenischen Idiom Erwachsenen — nur bei ihm und oft genug auch bei ihm nur éinmal wie Verlegenheitslaute ringenden Ausdruckes[1] erscheinen und von denen ein Theil als künstliche Nachahmung erst in nachchristlicher Zeit wieder erscheint. Bétant's 1847 und van Essen's 1887 erschienene, sonst so erwünschte Wörterbücher unseres Autors lassen diese Doppellücke jetzt besonders stark empfinden. Denn die bequeme Annahme, auf welche zuerst, neben besseren Erwägungen, Dionysius von Halikarnass[2] gerathen zu sein scheint, dass man in Thukydides den Hauptvertreter attischen Dialektes zu sehen habe, sollte nicht mehr wiederholt werden.

Erstes Kapitel.

Aristophanes.

Vor einem Jahrzehnt hatte ich allen den Aeusserungen nachzugehen, welche uns befähigen, ein gerechtes Urtheil über Kleon zu gewinnen. In erster Linie kamen hiebei Thukydides und Aristophanes in Betracht. Aus den erbitterten ausdrücklichen Urtheilen Beider über ihn hätte sich doch die Wahrheit nicht ermitteln lassen. Dabei boten aber doch Beide genug Anhaltspunkte, um den hitzigen und herzhaften, redlichen und sparsamen, gescheidten und arbeitsamen, ernsthaften und erbarmungslosen, ungebildeten und etwas musikalischen Kleinbürger in allen starken und schwachen Seiten seiner politischen Position mit ihren Stützen und Gegnerschaften kennen zu lernen.

Das Bild war wesentlich aus Thukydides zu gewinnen; aber auch er empfing doch erst das rechte Verständniss, wenn man von Aristophanes ausging und die Angriffe des grössten Lustspieldichters bei den Schilderungen des grössten Geschichtschreibers stets im Sinne behielt. Da zeigte sich denn nun bei einer Analyse der einzigen, von dem Autor (III, 37—40) überlieferten eigentlichen Rede Kleon's — sei es, dass sie künstlerisch treu wiedergegeben, sei es, dass sie formell dem Charakter des Sprechenden und der historischen Situation des wichtigen Momentes angepasst ist[3] — die überraschende Thatsache der UebereIn-

---

πρός τε θεῶν μακάρων πρός τε θνητῶν ἀνθρώπων Ilias I, 339. Das zweite wird Kap. I, § 2 erwähnt werden. Das dritte: γιγνόμενα καὶ ἀεὶ ἐσόμενα (III, 82, 2) so lange eben Menschennatur bestehe, hätte nicht für Ilias I, 70 τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα genannt werden sollen. Die seit Dionysius von Halicarnass umgehende Behauptung eigentlicher Homernachahmung ist für Thukydides niemals bewiesen worden.

[1] Schon Dionysius Hal. rügt im zweiten Briefe an Ammaeus c. 2 in der Hervorhebung der auffallenden lexikalischen Gestaltung des Geschichtswerkes die ξένη λέξις . . . ἀντὶ τῆς κοινῆς καὶ συνήθους τοῖς καθ' ἑαυτὸν ἀνθρώποις. In dem Briefe an Pompejus c. 2 liest man dann bei curiosen Vorwürfen über die Anlage des Werkes, ὅπερ Ἕλληνα ὄντα καὶ Ἀθηναῖον οὐκ ἔδει ποιεῖν, als ob Dionysius Zweifel über die Zugehörigkeit des Autors zu dieser Nationalität gekommen wären.

[2] Im Gegensatze zu dem in der vorigen Anmerkung Angeführten bemerkt er, doch wohl um dem römischen Barbaren mit zwei Kategorien der einzig menschenwürdigen hellenischen Nation zu imponiren, unbedacht genug im Briefe an Pompejus c. 3: Ἡρόδοτός τε τῆς Ἰάδος ἄριστος κανὼν Θουκυδίδης τε τῆς Ἀτθίδος.

[3] Zu dem später noch mehrfach zu erörternden Programme unsres Autors (I, 22, 1) über seine Grundsätze bei Einfügung von Reden hat R. C. Jebb gleichzeitig mit meiner S. 5, Anm. 1 erwähnten Abhandlung in der zu Oxford und Cambridge 1888 erschienenen Sammelschrift Hellenica über Thukydides' Reden eingehend gehandelt. Ich benütze die Uebersetzung von J. Imelmann (Berlin 1883). Hier wird S. 12 die Theorie aufgestellt, dass I, 22, 1 die Worte περὶ τῶν παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν ‚bedeuten' — unbeschadet dem ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων — ‚nur: „was die Gelegen-



stimmung mehrerer Sätze, darunter einer ganzen, die Achtlosigkeit der Athener geisselnden Erörterung mit aristophanischen Versen in den Wolken und den Rittern.[1] Beide Schriftsteller mochten das freilich der echten Rede des gefürchteten Demagogen, deren Vortrag sie leicht genug beiwohnen konnten, entnommen haben; aber nach dem nunmehr vorliegenden Materiale wird um so ernstlicher auch die andere Alternative zu erwägen sein, der ich schon bei jenem früheren Anlasse Ausdruck gab, dass ‚der Geschichtschreiber, vielleicht unbewusst, aus dem Dichter geschöpft' habe.

Vergeblich hatte ich zugleich dem Wunsche Ausdruck gegeben, dass ‚die Beziehungen Beider doch vollständig zusammengestellt werden'. In den vorliegenden Untersuchungen glaube ich diesem Wunsche nach der Seite der Vollständigkeit nun freilich keineswegs entsprochen zu haben. Umsomehr wird es mich freuen, die hier begonnene Forschung von Anderen ergänzt zu sehen.

§ 1. Unbenutzte Lustspiele.

Es dürfte dem Leser auffallen, dass ein so inhaltvolles Werk, wie ‚die Acharner', und die vorzüglichste Schöpfung aller Komödie, ‚die Vögel', dann das mildeste unter den älteren Stücken, ‚die Friedensfeier', in den folgenden Titeln meiner Uebersicht aristophanischer Arbeiten fehlen.

In der That wüsste ich aus dem ersten dieser Stücke keine Reminiscenz nachzuweisen, welche die Gedanken des Geschichtschreibers gerade in dieser Richtung beschäftigt erwiese. Es mag ja sein, dass, wie die beiden ersten mit Nennung von Aristophanes' Namen aufgeführten Lustspiele, so auch die ‚Acharner' in den Kreisen der altadeligen Familien, in welchen Thukydides nach seiner Herkunft sich vornehmlich bewegt haben wird, einen besonders tiefen Eindruck nicht machten oder hinterliessen. Durch die Aufführung der ‚Ritter' zu Anfang des Jahres 424, bei welcher die jungen Edelleute den Chor bildeten — der Dichter erklärte sich dadurch ‚wie Keiner jemals hochgehoben und geehrt'[2] — änderte sich, von dem grossen Werthe der Arbeit selbst abgesehen, die Auffassung auch in jenen Kreisen selbstverständlich: wir werden sehen, wie gegenwärtig gerade dieses Drama unsrem Historiker geblieben ist. Ob die ‚Acharner' ihm sonst eine unangenehme Erinnerung bildeten, weil er selbst, nach einer Vermuthung[3] wegen diplomatischer Verwerthung seiner Beziehungen zu Thrakien, sich dem activen Heeresdienste entzogen zu haben verhöhnt wurde, muss, wie die Sache selbst, dahingestellt bleiben. Gerade für die Jammerscene in Sicilien, da Demosthenes' capitulirende Athener all ihr Geld in die Rückseiten ihrer umgekehrten Schilde werfen, liegt ja die Scheinanalogie dieser Worte mit der lustigen Scene vor, da der friedenssüchtige Bauer den kriegslustigen Feldherrn bittet, den Spuk (μορμόνα) seiner Schirmwaffen, namentlich aber den Schild, ‚umgekehrt neben ihn zu legen';[4] aber die Wortanalogie kehrt

---

heit erforderte", nicht nothwendig: was dem Charakter des Redners am meisten angemessen war; das letztere würde durch τὰ προσήκοντα ausgedrückt sein.' Das ist nun freilich keineswegs richtig; aber die vier Worte enthalten in der That die ausreichende Erklärung, dass die Reden zugleich unwillkürliche Charakter- und absichtliche Situationsschilderungen an bedeutenden Momenten bringen, also ‚das Nothwendige über die Lage ungefähr aussprechen' sollen.

[1] Kleon bei Thukydides, eine kritische Untersuchung (1880. Sitzungsberichte der kais. Akademie, XCVI) 397, Separatabzug 33. Auf die betreffenden Stellen komme ich bei den einzelnen Stücken zurück.

[2] Ἀρθεὶς δὲ μέγας καὶ τιμηθεὶς ὡς οὐδεὶς πώποτ' ἐν ὑμῖν. (Aristophanes ed. Bergk) Wespen 1023.

[3] Müller-Strübing, Aristophanes 529 zu Πανουργιππαρχίδας Acharner 603.

[4] Acharner 583 παραθὲς νῦν ὑπτίαν αὐτήν ἐμοί. Thuk. VII, 82, 3 (ich folge der Krüger'schen Paragraphentheilung): τὸ ἀργύριον ὃ εἶχον ἅπαν κατέθεσαν ἐσβαλόντες ἐς ἀσπίδας ὑπτίας.



mit noch treffenderm Spott, wenn auch vielleicht ebenfalls nur zufällig, in der Lysistrata wieder, deren Verse unsrem Autor nachweislich wiederholt in Erinnerung kamen. Und noch einmal tritt Aehnliches nach der sicilischen Katastrophe entgegen, da uns vorgeführt wird, wie die Athener plötzlich die besten Vorsätze fassten, auch den, eine Probuloi genannte vorberathende Behörde älterer Männer von höchster Autorität in der Volksversammlung einzusetzen: ‚ja in ihrer augenblicklichen Ueberängstlichkeit, wie das so Volksmanier ist, waren sie bereit, in Allem gute Disciplin zu halten‘.[1] Das klingt freilich wie aus der Komödie, und in der That sind die Erkorenen sämmtlich im nächsten Jahre Verschworene gegen den Staat geworden.[2] Aber die verglichene Stelle aus den ‚Acharnern‘ besagt nur, dass die vorberathenden Männer Anordnungen für ihren Staat getroffen haben, welche denselben sehr geschwind und höchst übel zu Grunde richten.[3] Eine aristophanische Reminiscenz mag freilich in jenem Satze vorliegen; aber diese ist es nicht.

Die scheinbare Benutzung durch den Geschichtschreiber gilt auch irreführend für das den nahen Friedensabschluss feiernde Dichtwerk aus dem Jahre 421. Der von seinen Kümmernissen befreite Bauer feiert das hohe Glück mit einem Gebete: ‚dieser Tag möge für alle Hellenen der Anfang vieler und guter sein.‘[4] So wird die finstere Prophezeiung freundlich gewendet, welche der letzte vor dem Einmarsche in Attika von Athen zurückgewiesene spartanische Gesandte Melesippos an der Landesgrenze ausgesprochen hatte, und die wohl noch Jedermann nach zehn Jahren in Erinnerung war: ‚dieser Tag wird für die Hellenen der Anfang vieler Uebel sein‘.[5] Das ohnehin mit geringer Energie gearbeitete Stück bot dem Geschichtschreiber vermuthlich nach keiner Seite Anziehungspunkte und ist nicht von ihm beachtet worden.

Anders steht es mit den ‚Vögeln‘. Dass der Geschichtschreiber sie gekannt hat, ist bei ihrer hohen Bedeutung gleichsam selbstverständlich; denn Thukydides ist durchaus in seiner zwanzigjährigen Verbannung aus Athen als in stetem Contacte mit dem griechischen Geistesleben stehend zu denken. Politische und kriegerische Begebenheiten der kämpfenden Staaten kamen, wie er das wiederholt[6] versichert, von den besten Gewährsmännern zu seiner Kunde. Er legt Werth darauf, dass der Leser von seinem eigenen und keineswegs etwa seiner Frau Grundbesitze in Thrakien, von seinen, gerade mit seinen Goldbergwerken zusammenhängenden Beziehungen zu dem Kreise der dortigen Häuptlinge[7] unterrichtet sei oder anders ausgedrückt: er betont seine gänzliche äussere Unabhängigkeit von dem Gange der attischen und überhaupt der griechischen Begebenheiten. Nur bei diesem Anlasse nennt er (IV, 104) seines Vaters Namen Oloros,[8] über dessen Etymologie mir kein Urtheil zu-

---

[1] . . . ἀρχήν τινα πρεσβυτέρων ἀνδρῶν ἑλέσθαι, οἵτινες . . . προβουλεύσουσιν· πάντα δὲ πρὸς τὸ παραχῆμα περιδεές, ὥσπερ φιλεῖ δῆμος ποιεῖν, ἑτοῖμοι ἦσαν εὐτακτεῖν VIII, 1, 5. Ueber die Bedeutung dieser Behörde ist noch heute die musterhafte Ausführung Grote's (History of Greece, new edition. London 1869) VII, 202 flg. unübertroffen.

[2] Grote VII, 272 legt darauf mit Recht Gewicht.

[3] Ἄνδρες πρόβουλοι τοῦτ' ἔπραττον τᾷ πόλει, Ὅπως τάχιστα καὶ κάκιστ' ἀπολοίμεθα. Acharner 755.

[4] Σπένδοντες εὐχόμεσθα τὴν νῦν ἡμέραν || Ἕλλησιν ἄρξαι πᾶσι πολλῶν κἀγαθῶν. Frieden 435.

[5] . . . ἥδε ἡ ἡμέρα τοῖς Ἕλλησι μεγάλων κακῶν ἄρξει. II, 12, 3.

[6] V, 26, 5, I, 22, 2, wo er τὰ ἔργα τῶν πραχθέντων ἐν τῷ πολέμῳ als das Charakteristische seiner umfassenden Erkundung nennt.

[7] Βρασίδας . . . πυνθανόμενος τὸν Θουκυδίδην κτῆσίν τε ἔχειν τῶν χρυσείων μετάλλων ἐργασίας καὶ ἀπ' αὐτοῦ δύνασθαι ἐν τοῖς πρώτοις τῶν ἠπειρωτῶν ἠπείγετο προκατασχεῖν κ. τ. λ. IV, 105.

[8] Keck genug behauptet Jemand (Hermes XII, 336), dass Thukydides, der doch seines nur hier erwähnten Mitfeldherrn ohne Vaternamen gedenkt — μετὰ Εὐκλέους τοῦ στρατηγοῦ — ‚seinem Gebrauche gemäss, wo er sich als Strategen einzuführen hatte, den Vaternamen beifügte‘.



steht, den aber nicht nur wir aus früherer Zeit als einen notorisch thrakischen kennen,[1] sondern der auch für die zeitgenössischen griechischen Leser eine fremde Abstammung in Erinnerung brachte.[2] Hier im thrakischen Binnenlande hat denn der Geschichtschreiber auch nach seiner Begnadigung und einigem Verweilen in Athen sein Leben nicht vor Ende des Jahres 395, noch nach 393 durch Erkrankung geendet,[3] ohne sein Werk abgeschlossen zu haben. Die Behelfe seiner Arbeit müssen ihm also eben hier in Thrakien zu Gebote gestanden haben, wenn er ja auch in Athen vornehmlich inschriftliche Ergänzungen vorgenommen haben wird, da einem Forscher seiner Position und Herkunft Copien aller für seine Arbeit erwünschten atheniensischen Inscriptionen auch besorgt werden konnten, während er auf seinen thrakischen Gütern sein reiches Material zu der auf uns gekommenen, nur in einzelnen Theilen ganz abgeschlossenen, oft nur im ersten Entwurfe vorliegenden Darstellung componirte. Es ist seltsam genug, dass die entgegengesetzte, noch mehrfach zu besprechende Meinung eines hervorragenden Forschers, Thukydides habe erst nach seiner Rückkehr von der zwanzigjährigen Verbannung dieses urkundliche Material in Athen benutzen können, sammt allen aus diesem Schlusse gezogenen Consequenzen überhaupt beleuchtet werden muss, um sie zurückzuweisen.[4]

In seine Bibliothek in Thrakien, so könnte man auch ohne zwingenden Beweis annehmen, wird dem Geschichtschreiber die Papyrusrolle eines Exemplares von Aristophanes' grösstem und umfangreichstem Werke eben zugekommen sein und zwar bald genug nach der Aufführung.

Da hatte der Dichter (Vögel, Vers 186) auch der Aushungerung der Melier mit der Gleichgiltigkeit gedacht, welche erst des Geschichtschreibers in der historischen Literatur als Kunstwerk einzig dastehender Dialog der attischen und melischen Bevollmächtigten verständlich macht,[5] wenn es auch begreiflich ist, dass dieser, vor zwei Jahren stattgehabten, für den Komiker freilich an sich viel heitern Stoff bietenden Verhandlungen mit dem inzwischen kläglich gefallenen Staate bei den diplomatischen Actionen des Vögelstaates nie gedacht wird.

---

[1] . . . Ὀλόρου τοῦ Θρηίκων βασιλέος — — — Ὀλόρου τοῦ Θρήικος Herodot VI, 39 und 41.

[2] Joh. Töpffer, Attische Genealogie (1889; 283) bringt die neueste Opposition gegen Thukydides' thrakische Abkunft, wonach Oloros als Sohn einer Hegesipyle, Miltiades' Tochter, und eines Halimusiers den grossväterlichen Namen empfangen habe. Das wäre uns doch aus Kratippos oder Polemon als Zeugniss hellenischer Abkunft des Geschichtschreibers überliefert. Meinerseits kann ich freilich auch nicht sagen, wie die Bürgerschaft der Halimusischen Küstengemeinde dazu kam, durch Votirung des Niederlassungsrechtes dem thrakischen Vater oder Grossvater unsres Autors die Vorbedingung der Aufnahme in das attische Bürgerrecht zu gewähren. Man hat leichtfertig (Hermes XII, 341) Plutarch's getreues Referat (Kimon 4), dass Thukydides Halimusier, Miltiades' Familie aber zum Demos Lakiadai gehört habe, dahin interpretirt, Plutarch scheine zwar hier ‚aus eigener Kenntniss der attischen Verhältnisse einen Irrthum zu berichtigen‘, hebe ‚aber selbst durch die Angabe der beiderseitigen Demotika‘ seine frühere Angabe wieder auf, dass unser Autor τοῖς περὶ Κίμωνα κατὰ γένος προσήκειν. Gerade diese Verwandtschaft mit Kimon's Mutter, einer Tochter des Thrakerkönigs Oloros, ist aber Plutarch's Ausgangspunkt und soll erklären, wie Θουκυδίδης ὁ ἱστορικὸς τοῖς περὶ Κίμωνα κατὰ γένος προσήκων Ὀλόρου πατρὸς ἦν εἰς τὸν πρόγονον ἀναφερόντος τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὰ χρυσεῖα περὶ τὴν Θρᾴκην ἐκέκτητο. Gerade dieser thrakische Erbbesitz ist nach Plutarch auch ein Zeugniss der thrakischen Abkunft, von welcher Unger (s. u. Anm. 3) 146 nichts wissen will, indem er nur die späteren Nachrichten, nicht aber die (oben S. 6 mit Anm. 7) erörterte Stelle IV, 105 des Geschichtschreibers selbst erwägt, welche seinen Einfluss auf die Häuptlinge gerade mit seinem thrakischen Metallbetriebe in Verbindung und hiemit seine halbe Zugehörigkeit zu Thrakien (δύνασθαι ἐν τοῖς πρώτοις) zur Anschauung bringt.

[3] G. F. Unger, Die Nachrichten über Thukydides (Jahrbücher für classische Philologie 1886, Heft 2 und 3, 146, 149 bis 152, 164 bis 167). Diese in mehrfacher Beziehung für die Thukydideslitteratur bedeutende Arbeit hat die Beachtung nicht gefunden, welche ihr zukommt. Die Erfindung von Thukydides' Tode in Makedonien (Hermes XII, 361) wird wohl ohnehin nicht mehr erwähnt werden.

[4] Näheres hierüber und über die entgegengesetzten Anschauungen unten und im ersten Kapitel des zweiten Theiles.

[5] Ich hoffe, diese Thatsache in Kleon bei Thukydides 378 bis 382 (14 bis 18 Sep.) dargethan zu haben; Jebb's Meinung S. 58, das melische Gespräch sei dramatisch vor die sicilische Expedition gestellt, kann doch nur als Scherz gelten.

Noch eine andere politisch-militärische Angelegenheit findet sich berührt, welche den Geschichtschreiber wiederholt — wenn auch nicht ganz zu unserer und daher wohl noch weniger zu seiner eigenen Befriedigung — sprungweise und mit Nachträgen beschäftigt hat: die Händel von Lepreon (Vers 149 bis 151). Wenn man nun, wie jedem achtbaren Schriftsteller gegenüber erforderlich, nicht bezweifeln soll, was er über die Entstehung seiner Arbeit sagt, so kann man Thukydides' Aeusserungen (I, 1 und 22, V, 26) nur dahin verstehen, dass er die Ereignisse ununterbrochen vom Beginne des Krieges an bis zu dessen Ausgange so aufzeichnete, wie sie ihm nach seiner Kritik der jedesmaligen Mittheilungen von möglichst gut Unterrichteten erschienen. Er wird hienach die Lepreatische Angelegenheit nur in der Reihenfolge der Begebenheiten von Frühjahr 421 bis zum Sommer 419, wie sie uns jetzt zwischen anderen Ereignissen vorliegt, verfolgt und aufgezeichnet haben. Der entstehende Conflict über die Frage, ob Lepreon oder Lepreos ein ganz selbständiges Gemeinwesen und zum Anschlusse von den Eleern an die Spartaner berechtigt war, wird uns zuerst (V, 31) mit Erwähnung eines Artikels aus einem sonst unbekannten Vertrage[1] dieser beiden Mächte mitgetheilt. Ohne Rücksicht auf das hier Erzählte folgt dann (V, 34) der Bericht über die Einlegung einer lakedaimonischen Besatzung freigelassener Heloten neben anderen Quasifreien[2] in Lepreon mit den beiden, in diesem Nachtrage auffallend erscheinenden Nachrichten, es sei ein Grenzort zwischen beiden Staaten, über welchen mit den Eleern schon eine Differenz bestand (διάφοροι ἦσαν). Wieder ohne Rücksicht auf das hier Erzählte wird dann bei dem Referate über die Olympienfeier von 420 bemerkt,[3] dass die Spartaner von derselben ausgeschlossen worden seien, weil die Klage der Eleer Billigung fand, dass sie in das eleïsche (αὑτῶν) Lepreon während der Olympischen Festzeit Schwerbewaffnete (ὁπλίτας) gesendet hätten (V, 49, 1) und zwar nach der von den Spartanern geweigerten Strafsumme: tausend. Auch die Athener stimmen dem Ausschliessungsbeschlusse bei und senden Truppen zur Sicherung der Festfeier nach Argolis (V, 50, 2). Endlich verlangen bei dem Kriege von 418 die Eleer, nachdem der Krieg in Arkadien eine glückliche Wendung genommen hat, von ihren peloponnesischen und atheniensischen Verbündeten den Marsch gegen Lepreon (ἐπὶ Λέπρεον ἐκέλευον V, 62, 1), ohne dass der nun zum Schaden der Eleer drei Jahre dauernden Garnisonirung der Spartaner in dem Grenzorte gedacht würde: die Verbündeten, auch die Athener, lehnen aber ab und beschliessen den Marsch auf Tegea, worauf die Eleer entrüstet abziehen. Nach dem bald darauf folgenden spartanischen Siege von Mantineia konnte freilich Niemand mehr auf die eleïschen Klagen eingehen und Athen vollends nur widerwillig von der Inconsequenz seines Verfahrens im Lepreatenhandel hören, wenn man auch das formelle Recht der Eleer nicht bestreiten konnte.[4] Ueber den weitern Gang der Sache erfahren wir nichts von Thukydides; irgend ein Abkommen mit den Eleern mag von Sparta's Seite noch vor den nächsten Olympien, von der Strafsumme abgesehen, getroffen worden sein; aber wie bisher ohne Zusammenhang erzählt, so wird der weitere Gang des Lepreatenstreites bei dem Geschichtschreiber

[1] Die Auskunft Steup's, Thukydidëische Studien II (1887), 62, die diesen Artikel enthaltenden Worte ἐν ᾗ εἴρητο ... ἐξελθεῖν für den irrigen Zusatz eines Lesers zu halten, scheint mir nicht glücklich.

[2] δύναται δὲ τὸ νεοδαμῶδες ἐλεύθερον ἤδη εἶναι. VII, 58, 3. Eben von solchen ist V, 34 die Rede.

[3] So wird sich der Rath des Wiedehopfs erklären, die beiden mit der Wirklichkeit unzufriedenen Athener sollen doch (Vers 149) eine ‚Colonie im eleïschen Lepreos' gründen, hiemit das alte Unrecht gut machen (Τί οὐ τὸν 'Ηλεῖον Λέπρεον οἰκίζετον 'Ελθόνθ').

[4] Unser verewigter Bursian (Geographie von Griechenland II, 278) meinte, dass die Eleer inzwischen wirklich die Stadt besetzt hätten; aber dann würde sich doch Euelpides' Widerwillen bei Erwähnung der Stadt (Vers 151) nicht erklären.

überhaupt nicht berichtet. Wenn er ‚die Vögel' las, mochte er wohl mit dem in der Komödie zur Ansiedelung in dieser triphylischen Stadt ermunterten attischen Projectenmacher denken: ‚dies Lepreos ist mir gründlich zuwider' (βδελλύττομαι τὸν Λέπρεον).[1]

Eine andere Beziehung auf Aristophanes' ‚Vögel', welche selbst der von so Manchem heute thöricht vergessene K. W. Krüger gelten liess, scheint mir durchaus unzulässig. Es handelt sich um den Rath der Besetzung Dekeleias. Alkibiades, sagt unser Autor (VII, 18, 2), wohl nach dessen eigener anmasslicher Relation, auch nach seiner zu Sparta gehaltenen Rede (VI 91), ‚lehrte' die Spartaner den Ort zu ‚befestigen'. Die beiden Worte sind nun freilich in der Musterkomödie zu lesen, aber wie zur Correctur der Vorstellung von einem vor zehn und selbst vor acht Jahren aus des Dichters Munde gepriesenen athenischen Universalreiche.[2] Der Vögelchor bittet um Belehrung, was er, da er sonst keinen Werth mehr auf das Leben lege, zu thun habe, um sich irgendwie ein Universalreich[3] zu verschaffen. Die Antwort des aus Athen gekommenen Gründers lautet nach Schulweisheit, er wolle sie erstens ‚lehren', dass das ganze Vogelgebiet nur éine Stadt bilde, dann aber zweitens, das ganze Luftgebiet sammt Zubehör im Kreise — wie wesentlich Athens Mauerring ohne die Schenkelzüge — mit grossen gebrannten Backsteinen gleich Babylon rings ‚befestigen'.[4] Es ist, wie man sieht, eine Verwerfung des nach Babylons Muster (mit den Schenkelmauern etwa im gleichen Umfange) ausgeführten attischen Mauerbaues, der im archidamischen Kriege so viel Bedrängnis als Vortheil gebracht hatte. Eine feindliche spartanische Befestigung in Attika, wie sie nun Alkibiades ‚lehrt', war längst von den Athenern gefürchtet, auch in Perikles' Kriegsrede in Aussicht genommen;[5] nicht unmöglich ist freilich, dass dieser Satz und mit ihm, was nun als Anspielung auf die attischen Thaten bei Pylos erscheint, erst nachträglich von dem Autor mit Perikles' Worten eingefügt würde. Die Uebereinstimmung jener ohnehin naheliegenden beiden Worte mit den ‚Vögeln' halte ich vollends für zufällig.

Das zauberhafte Stück ward aufgeführt, als die sicilische Expedition in vollem Gange und Alkibiades eben zur gerichtlichen Verantwortung abberufen war — das Staatspolizeischiff, die Salaminia, wird den Athenern (Vers 147) mit Lepreos in unangenehme Erinnerung gebracht. Der ganze Inhalt ist die heiterste Verwerfung und Verhöhnung in das Un-

---

[1] Ich brauche wohl nur zu erwähnen, dass alle die scharfsinnigen Kettenschlüsse und etwas gewaltsamen Voraussetzungen, mit denen Cwiklinski wie in seiner Dissertation, so in der Abhandlung ‚über die Entstehung der thukydidëischen Geschichte' (Hermes XII, 23—87) mit Betrachtungen sich nicht vereinigen lassen, welche, wie die im Texte vorgelegte über Lepreos, in dem ganzen Werke nur die mit den Ereignissen gleichzeitige Entstehung darthun, während in anderen Stücken die auch von Cwiklinski erkannten und polemisch behaupteten Ueberarbeitungen (Hermes 24, 76, 78) noch leidlich erkennbar bleiben; von einer chronographischen Registrirung, wie sie als Ergebniss S. 80 geboten wird, nach welcher das fünfte Buch mindestens grösstentheils erst nach dem sechsten und siebenten und gänzlich nach 404 gearbeitet wäre, und von dem Gedanken irgendwelcher späteren ‚Einreihung', etwa des sicilischen Krieges (S. 82) kann doch bei diesem die Tagesbegebenheit stets frei empfindenden und frei erfassenden Meister der Darstellung nicht die Rede sein. Was als Ueberarbeitung, Ersetzung, Ausfeilung des früher Entworfenen bei ihm unverschleiert genug zuweilen neben blossen Notizen und erstem Entwurfe hervortritt, wird sammt seiner Blüthe, den Reden, doch am besten als ein neues Geniessen der Wahrheit und mit ihr der Schönheit der Begebenheit als solcher betrachtet, welches Thukydides sich und seinem Leser gestattet.

[2] Ritter 1112, 1330; Wespen 700, 1333. Kleon bei Thukydides 370.

[3] σὺ δίδασκε παρών· ὡς ζῆν οὐκ ἄξιον ἡμῖν, Εἰ μὴ κομιούμεθα παντὶ τρόπῳ τὴν ἡμετέραν βασιλείαν. Vers 548. Erst durch die Beziehung von βασιλείας auf ein Universalreich, welches πάντες ἄνθρωποι δεδίασι (Ritter 1112), bekommt die Antwort mit Babylon ihren bösen, höhnenden Sinn.

[4] πρῶτα διδάσκω μίαν ὀρνίθων πόλιν εἶναι Κἄπειτα .... Περιτειχίζειν. Vers 550 bis 552.

[5] ὅπερ Ἀθηναῖοι μάλιστα ἀεὶ φοβοῦνται (VI, 91, 5). Perikles bezeugt dies mit Worten, die aber nicht mit Jebb S. 28 als Zusatz des Geschichtschreibers gelten können, I, 142, 2: φρούριον δ' εἰ ποιήσονται, τῆς μὲν γῆς βλάπτοιεν ἄν τι μέρος καταδρομαῖς καὶ αὐτομολίαις, was eben VII, 27, 28 bestätigt wird und Perikles' Voraussicht ehrt. Dann folgt: οὐ μέντοι ἱκανόν γε ἔσται ἐπιτειχίζειν τε κωλύειν ἡμᾶς πλεύσαντας ἐς τὴν ἐκείνων καὶ ᾗπερ ἰσχύομεν ταῖς ναυσὶν ἀμύνεσθαι — wie 425 vor Pylos geschah. Kurz vorher steht: καὶ μὴν οὐδ' ἡ ἐπιτείχισις (vgl. τῇ ἐπιτειχίσει τῆς Δεκελείας VI, 93, 2) οὐδὲ τὸ ναυτικὸν αὐτῶν ἄξιον φοβηθῆναι (s. oben: φοβοῦνται).

endliche schweifender politischer und colonisatorischer Pläne. Das hat auch Aristophanes zu empfinden bekommen, da er während der attischen Ausführung des Versuches einer Welteroberung[1] im Westen von den Kunstrichtern, welche hiemit voraussichtlich von Herzen der Stimmung des attischen Publicums entsprachen, für sein unsterbliches Werk nur den zweiten Preis erhielt. Mit welchen Empfindungen der ferne Geschichtschreiber das prophetische heitere Schauspiel lesen mochte, kann man sich doch einigermassen denken; aber jede neue Nachricht vom sicilischen Kriegsschauplatze und den dortigen Fehlern der Athener, wie von Alkibiades' Wirken in Sparta und Asien war wohl im Stande, den Wiederhall der Komödie bei der Betrachtung dieses zu so entsetzlichem Schlusse gebrachten kriegerischen Schauspieles im Westen verstummen zu lassen.

Excurs zu dem Verhältnisse zwischen Thukydides und Alkibiades.

Mit Alkibiades' Namen tritt nun aber eine Beziehung, ja geradezu eine Quelle des Geschichtschreibers vor uns, deren Wichtigkeit, wie mir scheint, keineswegs genügend gewürdigt ist und auch von mir noch in diesem wie im zweiten Theile dieser Untersuchung öfter zu berühren sein wird. Hier glaube ich nur bemerken zu sollen, dass die Urkunden, welche mit Recht als aus Alkibiades' literarischer Sammlung stammend bei Thukydides in Anspruch genommen werden, keineswegs erst ‚aus Alkibiades' Hinterlassenschaft bezogen' sein und daher auch, wie schon hervorgehoben, gleich den attischen Inschriften keineswegs erst ‚in Athen nach des Geschichtschreibers Rückkehr aus der Verbannung'[2] benützt oder abgeschrieben sein dürften. So gut vielmehr und so sehr wahrscheinlich nach dem oben (S. 7) Gesagten er diese inschriftlichen Akten auf dem Wege der Correspondenz erhalten haben dürfte, ebenso wird er die auf Alkibiades zurückgehenden Urkunden — und ich schätze ihre Zahl viel höher als Kirchhoff — nicht aus dessen für Athen mehr als problematischem Nachlasse, sondern von diesem in eigener Person erhalten haben.

Aus dem gesammten grossen Gebiete der Athener flüchtig gleich Thukydides, hielt sich wie dieser auch Alkibiades in Thrakien auf, und zwar durch volle zwei Jahre vom Herbste 407 bis nachweislich zum Herbste 405. Es ist vollkommen gut bezeugt, dass Alkibiades in dieser Zeit in Thrakien mit eigenen Truppen, gestützt auf drei früher vorbereitete Befestigungen in der Chersones wie auf die Freundschaft der Thrakerkönige

---

[1] Selbst die Karthager fürchten sie, nach des kundigen Hermokrates Erklärung in der syrakusanischen Volksversammlung (VI, 34, 2): ἀεὶ διὰ φόβου εἰσὶ μή ποτε Ἀθηναῖοι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν πόλιν ἔλθωσιν; Alkibiades stellt zwar in der attischen Volksversammlung als günstigstes Ziel nur allgemeine attische Seeherrschaft und Regierung Siciliens in Aussicht (VI, 18, 5: ναυκράτορές τε ἐσόμεθα καὶ ξυμπάντων Σικελιωτῶν); aber auch seine Ideen gingen, wie im Texte (S. 13) gezeigt wird, viel weiter.

[2] A. Kirchhoff, ‚Ueber die von Thukydides benutzten Urkunden' (Monatsberichte der Berliner kön. Akademie 1880, 834 ff.; Sitzungsberichte derselben 1882, 909 ff.; 1883, 829 ff.; 1884, 399 ff.) hat die Herkunft der zwei peloponnesischen Urkunden des fünften und der drei spartanisch-persischen des achten Buches aus Alkibiades' Sammlung nachgewiesen, welcher namentlich das Ergebniss der betreffenden drei Verhandlungen in die vorliegende Form gebracht habe, wie Kirchhoff dies gegen Ende der vierten Abhandlung in seinem ‚Gesammtresultat' (S. 414) erfasst, dem ich auch die im Texte angeführten Worte entnommen habe, immerhin nur als eine plausible ‚Möglichkeit', da Kirchhoff es ‚für nicht möglich hält, die Fäden aufzuweisen, welche von Alkibiades zu dem Geschichtschreiber hinüberleiten'; er fügt hinzu: ‚Es kann mir nicht einfallen, die Lösung einer Frage versuchen zu wollen, für deren Beantwortung es uns, so viel ich sehen kann, an jedem positiven Anhaltspunkte fehlt.' Gerade dieser Lösungsversuch hat sich in meinen vorliegenden Untersuchungen als unvermeidlich erwiesen. — Kirchhoff seinerseits hat aber unerwähnt gelassen, dass eine Nachweisung von Alkibiades' Mittheilungen als Quelle für Thukydides sich schon bei Thomas Fellner, Forschung und Darstellungsweise des Thukydides (Wien 1880) S. 67 bis 75 findet.



Medokes und Geuthes, gegen die keiner Königsherrschaft, also wohl nur ihren Häuptlingen,[1] gehorchenden Thraker einen erfolg- und gewinnreichen Krieg führte.[2]

In diese Zeit, zwischen die Schlachten von Notion und Aigospotamoi, wird man den vertrauten Verkehr der beiden hochgeborenen athenischen Verbannten zu setzen haben, dessen Zeugnisse uns von dem Momente an, da Alkibiades zum ersten Male erwähnt wird (V, 43), bis zum Ende des uns vorliegenden Werkes in einer für historische Lectüre unvergleichlich anziehenden Weise erhalten sind, wie das noch mannigfach nachzuweisen sein wird.

Hier bemerke ich nur, dass wir mit des abenteuerlustigen Eupatriden[3] geheimsten Gedanken bei allen diplomatischen und militärischen Actionen rückhaltlos bekannt gemacht werden, welche der Vergangenheit angehören, d. h. bis zur Vorbereitung seines Rücktrittes in den attischen Dienst, wo Verschleierungen beginnen, welche des Erzählers attische Zukunft nicht compromittiren. Wem der Sinn für solchen Genuss nicht verschlossen ist, der folgt mit Entzücken den mit Acten, Reden und Redeauszügen durchsetzten autobiographischen Berichten des kecksten Spielers um sein eigenes und seines Vaterlandes Geschick, den vielleicht die ganze wirkliche Universalhistorie kennt. Der Geschichtschreiber, der sie uns darbietet, lässt oft genug in den zusammenhängenden Erzählungen des Vielerfahrenen seine eigene Meinung neben der durch ein ‚er wusste, wollte, meinte, dachte, erfuhr' mitgetheilten seines redenden Gewährsmannes[4] zurücktreten oder nur gelegentlich, wie besonders zart im sogenannten achten Buche geschieht, mit lächelndem Zweifel erkennen. Das Alles geschieht, sehr wenige Fälle ausgenommen, in Formen, die Alkibiades bei der Lectüre und welche dessen Andenken nach seinem Tode nicht verletzen konnten. Gerade in dem unfertigen Zustande, in welchem das ganze Werk vor uns liegt — bald blosse Materialsammlung, bald erster Entwurf, bald ausgeführtes Kunstwerk — gewinnt man von diesem Zusammenarbeiten der unvergleichlichen beiden Exulanten in Thrakien für die historische Belehrung der Nachwelt in dieser zeitgenössischen Geschichte oft genug eine ausreichende Vorstellung: gleichsam Text und Commentar der Erzählung an dem Schreibtische des Geschichtschreibers. Es ist ja nicht unmöglich, und, wenn das eingetreten sein sollte, für die Aristophanesbenützung in den späteren Theilen des Werkes nicht gleichgiltig, dass sie die Musterkomödie

[1] πρῶτοι in der oben S. 6, Anm. 7 angeführten Stelle aus IV, 105.

[2] Cornelius Nepos, Alcibiades 7, 4 (ed. Fleckeisen); Xenophon, Hellenica I, 5, 17; Diodor XIII, 105; Plutarch, Alkibiades 36. Ich nenne die Schriftsteller hier nach der im Texte benutzten Reihenfolge der Nachrichten.

[3] Dem eminent Εὐπατρίδαι genannten Geschlechte übrigens zugewiesen (Isocrates de bigis 10, 25) bei Töpffer, Attische Genealogie 176 f. mit dem in Athen geglaubten oder nur mythischen Stammvater Orestes. Die Ableitung von Eurysakes, und also Ajax und Aeacus, kann man aber nicht mit Töpffer 178 für ein ‚blosses Missverständniss' einer Platonstelle: ‚Alkibiades I, 121' halten. Mir persönlich muss es ja leid sein, als ich ‚Die neuentdeckten Inschriften über Cyrus' im Jahre 1880 in den Sitzungsberichten unserer Classe (97, 714) nach der Seite der Glaubwürdigkeit von Achämenes' Namen als eines historischen Ahnherrn des persischen Königshauses zu prüfen und denselben als mythisch darzuthun hatte, ausser Acht gelassen zu haben, dass schon Platon an eben dieser Stelle diese für persische Geschichte so wichtige Beobachtung gemacht hatte: . . . οἱ Λακεδαιμονίων καὶ Περσῶν βασιλεῖς· ἢ οὐκ ἴσμεν, ὡς οἱ μὲν Ἡρακλέους, οἱ δὲ Ἀχαιμένους ἔκγονοι; τὸ δὲ Ἡρακλέους τε γένος καὶ τὸ Ἀχαιμένους εἰς Περσέα τὸν Διὸς ἀναφέρεται. Hierauf folgt nun Alkibiades' Erklärung seiner ebenfalls göttlichen Abstammung durch Eurysakes, welcher zwar Sokrates zunächst seine eigene, doch wohl scherzhafte Abstammung von Dädalus, dann aber ernsthaft genug, um die lächerliche Seite adeliger Ahnentafeln zu illustriren, den regierenden König Artaxerxes I. den Vergleich seiner grossen und mächtigen Ahnenreihe mit Alkibiades' Vorvätern Eurysakes von dem kleinen Salamis und deren Urheimat von einem anderen Eiland wie Aegina ziehen lässt. Plutarch (Alkib. 1) fand die Abstammung von Eurysakes zweifellos und wir werden noch sehen, dass auch Thukydides durch entsprechende Benutzung von pindarischen Oden sie ebenfalls als Thatsache gelten liess. Hiebei kommt freilich in Betracht, dass es niemals ‚Eurysakiden' gegeben hat (Töpffer 277), anderseits aber ‚der eigentliche Ort von Eurysakes' Verehrung nicht Salamis, sondern Athen gewesen zu sein scheint, ‚wo er ein Sonderheiligthum im städtischen Demos Melite hatte'.

[4] Ueber die Bedeutung solcher mündlichen Quellenangaben glaube ich mich genügend geäussert zu haben: Kleon bei Thukydides a. a. O. 402.



für alle dramatische Werthmessung, die um Neujahr 405 v. Chr. erschienenen ‚Frösche‘, bald in Abschriften gelesen und jene, wohl nach Beider damaligen Ansicht treffenden, seitdem so oft gehörten Worte des tiefblickenden Dichters über des immer auskunftreichen Alkibiades' Herrschaftsanspruch besprochen haben (Vers 1431): ein Löwenjunges solle man nicht im Staate aufkommen (οὐ χρὴ ... τρέφειν), habe man es aber zu seiner vollen Entwicklung gelangen lassen, so müsse man sich seiner Eigenart zu fügen wissen (τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν).

Denn man muss sich bei diesem — nur etwa bei den ernsthaften Memoiren von Comines im fünfzehnten Jahrhunderte einseitig wiederkehrenden — Quellenverhältnisse eines zwei feindlichen Staaten nach einander dienenden Staatsmannes nur stets gegenwärtig halten, dass man in Alkibiades und Thukydides nicht blos atheniensische Stadtbürger und Standesgenossen, sondern auch Männer gleichen Lebensalters zu sehen hat. Es ist uns in überzeugender Weise, voraussichtlich nach des zeitgenössischen Geschichtschreibers Kratippos Aufzeichnungen überliefert, dass des Geschichtschreibers Geburt zwischen die Jahre 453 und 444 zu setzen ist, so dass er vielleicht wie Iphikrates schon zwanzigjährig zur Strategie gelangt sein mag.[1] Vollends, wenn er in Thrakien geboren wurde, bleibt es ganz begreiflich, wenn die Forschung über den Lebensgang des erst nach seinem Tode zu literarischer Berühmtheit Gelangten schon im vierten Jahrhunderte v. Chr. eben nur feststellen konnte, was wir bei Markellinos c. 34 lesen, dass er vor Vollendung seines Werkes sein Leben ‚über fünfzig Jahre alt‘[2] beschlossen habe. Ueber wie weniger hervorragender Athener Geburtsjahr sind wir doch überhaupt für das fünfte vorchristliche Jahrhundert zuverlässig unterrichtet! Von Perikles hat kein Geringerer als Georg Grote eben auch nur festzustellen gewusst, dass er ‚erheblich über das sechzigste Lebensjahr‘ alt geworden sei.[3]

Da nimmt es sich denn freilich seltsam aus, bei der Erwähnung von Alkibiades' erstem politischen Auftreten (V, 43), als er nachweislich etwa dreissig Jahre alt gewesen sein muss, von Thukydides zu vernehmen, er sei ‚nach dem in anderen Städten üblichen Massstabe damals an Lebensalter noch ein junger Mann,[4] aber in Würdigung seiner Abkunft (ἀξιώματι προγόνων)‘ geehrt worden. Bedenkt man, dass Thukydides selbst in noch jüngeren Jahren,

---

[1] C. F. Unger a. a. O. 168 bis 170. Es bedarf schon nach dem früher (S. 7) Gesagten kaum der ausdrücklichen Bemerkung, dass ich schlechterdings nicht an eine Zugehörigkeit des Geschichtschreibers von väterlicher Seite zu irgend einem attischen Eupatridengeschlechte glaube. Wenn Unger 101 ihn einmal im Gegensatze zum Makedonierkönige als selbstbewussten Aiakiden bezeichnet, so hat derselbe Forscher doch S. 145 die Schwäche von Marcellinus' quasigenealogischen Nachrichten (§ 2) bemerkt. Denn aus dessen Worten wird man kein anderes Ergebniss ziehen dürfen, als dass man auch ihm durch irgendwelche Verwandtschaft mit dem Feldherrn Miltiades (ᾠκείωτο γὰρ ἐκ παλαιοῦ τῷ γένει πρὸς Μιλτιάδην τὸν στρατηγὸν, τῷ δὲ Μιλτιάδῃ πρὸς Αἰακὸν τὸν Διός. οὕτως αὐχεῖ τὸ γένος ὁ συγγραφεὺς ἄνωθεν) eine seiner Herrlichkeit entsprechende göttliche Abstammung gewinnen wollte. Wie wenig er selbst solchen Anspruch erhob, wird sich bei seiner Verwerthung der Pindarischen und Sophokleïschen Poesie über Ajax zur Genüge zeigen, den ja Didymos auch als Thukydides' Ahnherrn verzeichnet, also quellenmässig genannt vorgefunden hat (Rudolf Schöll, Zur Thukydidesbiographie, Hermes XIII, 443).

[2] Die Behauptung (zuletzt: Hermes XII, 327), die Zahl sei nur eine Folgerung ‚weil er zwanzig Jahre nach einem Termine, wo er über dreissig Jahre gewesen sein muss, noch lebte‘, hätte nicht geäussert werden sollen, da sie von der irrigen Voraussetzung ausgeht, die attische Strategie sei gesetzlich an eine Altersgrenze gebunden gewesen. Das Amt hat sich neuerlich (Heinrich Swoboda, Die athenischen Strategen, Rheinisches Museum N. F. 45, 308) überhaupt als ein im fünften Jahrhunderte die demokratischen Ordnungen Athens überall durchbrechendes erwiesen.

[3] That life ... had already been prolonged considerably beyond the sixtieth year ... 430 B. C. He lived about one year longer. History of Greece (London 1870) V, 432, 434. Im Uebrigen bringt schon Unger a. a. O. 168 f. treffende Beobachtungen: dass ‚über fünfzig Jahre‘ die eventuell noch zur Dienstpflicht Heranzuziehenden bezeichnet, die Sechzigjährigen ausschliesse.

[4] ἔτι τότε νέος; Grote (VI, 301) erinnert hiebei, dass auch Xenophon (Memorab. I, 2, 35) auf Sokrates' Frage μέχρι πόσων ἐτῶν δεῖ νομίζειν νέους εἶναι τοὺς ἀνθρώπους freilich die Antwort erhält: ‚bis zum dreissigsten Jahre‘, aber doch in dem scherzhaften Sinne, weil es die Rathsherrenwürde zu bekleiden voraussetze, mit dem spöttischen Zusatze, er solle selbst nicht mit jüngeren Leuten sprechen: μηδὲ σὺ διαλέγου νεωτέροις τριάκοντα ἐτῶν.

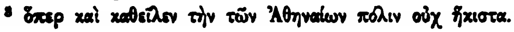


etwa fünf Jahre früher, zu einem mit so grossen Prärogativen wie die Strategie ausgestatteten Amte gewählt wurde, so leuchtet wohl ein, dass die wunderliche Altersbemerkung ihren guten Grund haben muss. In der That folgen denn auch unmittelbar die ungeniertesten Bekenntnisse über das, was Alkibiades — wie später ‚beabsichtigte‘ (V, 52, 2) so jetzt — dachte (ᾧ ἐδόκει φρονήματι φιλονεικῶν): wie er bei dem, Sparta freundlichen Rivalen Geringschätzung ob seiner Jugend (κατὰ τὴν νεότητα ὑπεριδόντες) — wir werden sagen: wegen seines Lasterlebens — kannte oder annahm, wie er mit heller Freude den gelungenen Hauptstreich ausdachte (μηχανᾶται 45, 1), richtig ‚die Athener gleich in Harnisch brachte‘ (οἱ Ἀθηναῖοι ... εὐθὺς δι᾽ ὀργῆς εἶχον 46) und zu einer neuen, ihm selbst nützlichen Bundesgenossenschaft veranlasste. Was er wollte (βουλόμενος), namentlich durch Verleumdungen (διαβαλὼν), wird angekündigt, dann erst die Ausführung vergnüglich erzählt: καὶ ἐγένετο οὕτως.

Das ist nun Alles lustig genug und sammt einer Biedermannsrede des schwerfälligen Hauptgegners (c. 46) und dem blöden Rathsuchen der geprellten Spartaner wie aus einem Possenspiele höchst anmuthig geschildert. Es erweist sich aber doch als ein moralisch und politisch gleich verwerfliches Ränkespiel, welches sich mit der vorgeblichen Jugend des Uebelthäters keineswegs entschuldigen lässt. Dennoch begreift man, dass der Künstlersinn des Autors die einmal niedergeschriebene unnachahmliche Relation in ihrer Frische und schamlosen Wahrhaftigkeit auch später unverändert liess.[1]

Er hat aber nach Alkibiades' Tode Gelegenheit genommen, den Leser über seinen eigenen Standpunkt dem wundersamen, befreundeten Agitator gegenüber sowohl in moralischer, als in politischer, als auch überraschender Weise in ökonomischer Beziehung aufzuklären.

Es geschieht keineswegs bei dem uns so entsetzlich scheinenden, wahrscheinlich von Alkibiades veranlassten Vernichtungskriege gegen die so unsäglich braven und so unglückselig albernen Melier, wie sie uns das, der Athener Gewaltthat rechtfertigende Gespräch schildert.[2] Vielmehr nimmt Thukydides diesen Anlass bei dem nach jenem Bruche des Bundes mit Sparta zunächstfolgenden, von Alkibiades' frivolem Spiel mit seines Vaterlandes Glücke, wenn nicht eingegebenen, so doch vornehmlich geförderten Unternehmen: dem verhängnissvollen Zuge nach Sicilien. Es geschieht unmittelbar vor der entscheidenden Rede des erfindungsreichen Gefährten, der sogar hier noch einmal (VI, 17, 1) seine Jugend und jenen von ihm gegen Sparta gestifteten Bund sammt der Niederlage von Mantineia (16, 6) ohne Scheu zu erwähnen wagt. Die betreffende Einlage (VI, 15), in welcher ihm geradezu die Hauptschuld an dem Untergange des atheniensischen Reiches beigemessen wird,[3] ist so regelrecht eingefügt, dass ihre Herauslösung nicht versucht werden sollte. Da bringt unser Autor zunächst in Erinnerung, wie zwischen ‚Alkibiades, Kleinias' Sohne‘ und Nikias allerlei politische Differenzen bestanden. Es habe auch Nikias herabwürdigend (διαβόλως) über ihn gesprochen und keineswegs seiner Jugend halber; vornehmlich aber habe Alkibiades ‚nach dem Commando verlangt und durch dasselbe Sicilien wie das nahe Karthago erobern zu



[1] Gerade das sogenannte fünfte Buch mit seinen zu wiederholten Malen auffallend gleich langen und innerlich abgeschlossenen Abschnitten von meist etwa zehn bis zwölf unsrer Kapitel (25—35—43—53—63—75—84, 2) und das ganze achte mit durchschnittlich etwas kleineren Abschnitten dürften einem in solchen Dingen erfahrenen Forscher die Möglichkeit bieten, Grösse und Zahl der Papyrusblätterlagen zu bestimmen, auf welchen die jedesmal trotz der eingestreuten Notizen künstlerisch geordneten Aufzeichnungen wie Tagesarbeiten im ersten Entwurfe entstanden oder in Umarbeitung ersetzt wurden.

[2] ‚Kleon bei Thukydides‘ a. a. O. 378—382. Ueber Jebb's seltsame Annahme S. 58, dass dies um seiner selbst willen aufgezeichnete Gespräch eine künstliche Einleitung zur sicilischen Expedition bilden sollte, habe ich mich S. 7, Anm. 5 geäussert.

[3] ὅπερ καὶ καθεῖλεν τὴν τῶν Ἀθηναίων πόλιν οὐχ ἥκιστα.



können erwartet' (ἐλπίσας). Dies und mehr hat er ja in seiner Rede zu Sparta[1] offen bekannt; auch die Karthager vermutheten längst einen Angriff der Athener (VI, 34, 2). Thukydides' Schilderung fährt fort: ‚Zugleich erwartete er auch im Glücksfalle (εὐτυχήσας) an Geld und Ruhm persönlich (ἰδίᾳ) zu gewinnen.' Ohne die ausserdem (II, 65, 5) an Perikles gerühmte Klugheit und Unbestechlichkeit ward noch einmal das von jenem ersten Auftreten (V, 43, 1) erinnerliche Wort von der ‚Würdigung' gebraucht; diesmal aber erscheint es ohne die dem verstorbenen Genossen so geläufige, auch in seiner nächsten Rede (VI, 16, 1) wiederkehrende Erwähnung seiner adeligen Vorfahren, sondern mit einer Wendung zu seinem Verhältnisse als Mitbürger (ὑπὸ τῶν ἀστῶν), welche in dem Geschichtschreiber die Erinnerung an einen pindarischen Gesang wachruft, dessen treffende Töne uns noch einmal auch für diese ganze Schilderung beschäftigen werden. Aber unser Autor trägt zugleich Sorge, Alkibiades' Selbstberühmung (VI, 16, 2 und 3) wegen seines Aufwandes, freilich auch für dramatische Zwecke (χορηγίαις), doch ganz besonders als Sportsman für die kostspieligen Wagenrennen in das rechte ökonomische Verhältniss zu diesen hochfliegenden Plänen der Eroberung im Westen zu setzen: ‚er ging seinen Leidenschaften für die Rossezucht und allem andern Aufwand mehr nach, als sein wirkliches Vermögen gestattete'.[2] Seltsam ist, dass eben hieraus — also allem Anscheine nach für die Zeit von Alkibiades' wirklicher Herrschaft in Athen bis zur Schlacht von Notion und nicht wegen des sicilischen Unternehmens — jene oben (S. 13, Anm. 5) erwähnte Hauptschuld an dem Untergange des Staates abgeleitet wird: man sollte glauben, durch Erschöpfung des bei Alkibiades' Rückkehr nach Athen wieder in leidlichen Stand gebrachten Staatsschatzes, vielleicht auch dazu durch sein übles Beispiel für die oberen Gesellschaftsclassen.

Hiebei ist jedoch im Auge zu behalten, dass der Geschichtschreiber sich in seinem Urtheile über Alkibiades' zutreffende Rathschläge immer gleich geblieben ist. In einer spätern, nach dem jetzigen Zusammenhange im Einzelnen nicht mehr auf ihre Entstehungszeiten herauszulösenden Umarbeitung des Rückblickes auf Perikles' Gesammtwirken und dessen Nachfolgerschaften bis zum Jahre 404 hat er (II, 65, 7) seiner Ueberzeugung dahin Ausdruck gegeben, dass die Selbstsucht und der persönliche Ehrgeiz dieser Späteren wohl mancherlei Verfehlungen bewirkt haben, wie das in einem grossen und ein Reich beherrschenden (ἀρχὴν ἐχούσῃ) Staatswesen natürlich sei. Zu diesen Verfehlungen zählt er auch die Fahrt nach Sicilien. ‚Der Fehler,' fährt er fort, ‚war aber nicht so sehr ein solcher des

[1] VI, 90, 1. Wie wenig kennt doch Jebb S. 62 die Natur des Geschichtschreibers, wenn er meint, derselbe lasse sich von dem kläglichen eigenen Interesse bestimmen, in dieser Rede die Rechte der Verbannten in c. 92 aus Alkibiades' Munde dahin zu vertheidigen, sie dürften sich ihr Vaterland auch mit Waffengewalt zurückerobern. Die Rede bildet vielmehr den grossartigen Mittelpunkt der ganzen Darstellung von der in ihrer Art einzigen Stellung, welche Alkibiades sich bei den Spartanern erwarb. Ueberhaupt geht Jebb viel zu sehr (besonders S. 61) von dem vulgären Gedanken aus, Thukydides schreibe für ein lesendes zeitgenössisches Publicum, während er in stolzem Selbstgefühle die Leser aller Zeiten (ἐς ἀεὶ) belehren will und wahrlich belehrt. Ungesagt hätte bleiben sollen, was Jebb S. 34 über Alkibiades' Schilderung und vollends über die für ihn so charakteristische Rede VI, 16 ff. äussert — deren Gegenstücke man in der Schweiz nicht ganz selten zu hören bekommt, vor etwa drei Jahrzehnten z. B. von dem leitenden Staatsmanne im Züricher Cantonsrathe vernahm. Jebb meint, mit englischen parlamentarischen Gewohnheiten unserer Zeit vor Augen, dass diese Rede ‚denkbarer Weise nicht zu halten sei'. Eigentlich geht aber auch der Irrthum Jebb's von dem tiefer liegenden S. 46 aus, die Reden bei Thukydides seien ‚in Allem den Ausdruck Betreffenden die oratorischen Essays des Historikers, am Ende des Krieges verfasst oder revidirt, als die Kunst der Rhetoriker in Athen festbegründet wurde'. Durch diesen Grundirrthum hat sich der achtungswerthe Forscher auch verleiten lassen, den Werth der zahlreichen nur in indirecter Form mitgetheilten Redeauszüge zu unterschätzen, wie S. 36, Anm. 1, ja dieselben fast nicht zu beachten.

[2] ταῖς ἐπιθυμίαις μείζοσιν ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἐχρῆτο ἔς τε τὰς ἱπποτροφίας καὶ τὰς ἄλλας δαπάνας. VI, 15, 2. Man sollte meinen, der haushälterisch gesinnte Autor sei über Alkibiades' Einnahmen und Ausgaben genau unterrichtet.



Urtheils über die Machtmittel der Angegriffenen, als dass nicht die entsprechenden Verfügungen für die Expedition nach ihrem Abgange getroffen wurden,[1] vielmehr der politische Parteikampf die militärischen Massregeln lähmte.'[2] Man sieht leicht, welchen Schutz hier nochmals des todten Alkibiades Gesichtspunkte bei Empfehlung des sicilischen Wagnisses durch Thukydides erhalten. Aber auch in der Schilderung dessen, der ihm wohl mit Alkibiades am nächsten gestanden hat, in der fast enthusiastischen Berühmung Antiphons, klingen einzelne ähnliche Töne wieder, die er für Sokrates' Schüler gebraucht hat: ‚an hoher Seelenart war er keinem der zeitgenössischen Athener nachstehend', aber der Menge ob des Ruhmes seiner Redegewalt verdächtig.[3]

So deutlich als würdig wird freilich in jener Personalschilderung vor der Expedition (VI, 15) dann zugleich auf des gefallenen Alkibiades ungewöhnlich ausschweifendes Leben hingewiesen und auf die Grösse seiner Absichten bei Allem, was er und sofort bis in jedes Detail erfasste: das Eine und das Andere werden verbunden, physisch, intellectuell und ethisch erklärt und gleichsam Sünde wie Irrthum entschuldigt. Von selbst sei diesem Geiste der feindselige Verdacht des Strebens nach Gewaltherrschaft erwachsen; ‚wie er im öffentlichen Dienste die besten Anordnungen für die Kriegführung traf, so erweckte er im Privatleben bei den Einzelnen Erbitterung gegen seine Pläne; sie lassen Andere zur Leitung zu und haben in nicht langer Zeit die Stadt zu Falle gebracht.'[4] Es klingt wiederum, als ob Beides ins Auge gefasst sei: was im Laufe der sicilischen Unternehmung und was in den drei letzten Kriegsjahren geschah.

Das Urtheil ist, wie man sieht, so milde als tiefsinnig und wahrscheinlich gerecht: es stimmt im Wesentlichen mit dem aus Aristophanes' ‚Fröschen' oben (S. 12) erwähnten Spruche überein.

§ 2. Die Ritter.

Wir haben bemerkt, dass von dem ältesten der uns erhaltenen Aristophanischen Lustspiele, den ‚Acharnern' bei unserem Autor sich Anführungen oder Reminiscenzen nicht zu finden scheinen, und diese Thatsache (S. 5 f.) zu erklären gesucht. Bei dem zweiten der erhaltenen Dramen, den ‚Rittern', die im Januar 424 zur Aufführung gelangt sein werden, erscheinen die höheren Gesellschaftsclassen, wie ebenfalls bemerkt ward, mit dem Dichter in Berührung. Die jungen Herren, welche den Chor bildeten, sind als zu Thukydides' wie Alkibiades' Bekanntenkreis gehörig zu denken. Es wäre seltsam und fast unbegreiflich, wenn von dem so gedankenreichen und so unzüchtigen, den Stimmungen der adeligen Kriegspartei[5] Ausdruck gebenden und auf Athens gebietende Weltstellung mit so stolzem Nachdrucke hinweisenden Werke sich bei dem Geschichtschreiber keine Niederschläge nachweisen liessen.

---

[1] οὐ τοσοῦτον γνώμης ἁμάρτημα ἦν πρὸς οὓς ἐπῄεσαν, ὅσον οἱ ἐκπέμψαντες οὐ τὰ πρόσφορα τοῖς οἰχομένοις ἐπιγιγνώσκοντες ...

[2] τὰ ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἀμβλύτερα ἐποίουν ...

[3] ἀνὴρ Ἀθηναίων τῶν καθ' ἑαυτὸν ἀρετῇ — wer wird das vieldeutige Wort mit Manchen, auch Nieschke, unter éinen Begriff zwängen! — οὐδενὸς ὕστερος ..., ἀλλ' ὑπόπτως τῷ πλήθει διὰ δόξαν δεινότητος διακείμενος. VIII. 68, 2.

[4] Ich setze doch lieber zur Bequemlichkeit des Lesers die ganze Stelle her: φοβηθέντες γὰρ αὐτοῦ οἱ πολλοὶ τὸ μέγεθος τῆς τε κατὰ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα παρανομίας ἐς τὴν δίαιταν καὶ τῆς διανοίας ὧν καθ' ἓν ἕκαστον ἐν ὅτῳ γίγνοιτο ἔπρασσεν, ὡς τυραννίδος ἐπιθυμοῦντι πολέμιοι καθέστασαν καὶ δημοσίᾳ κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου ἰδίᾳ ἕκαστοι τοῖς ἐπιτηδεύμασιν αὐτοῦ ἀχθεσθέντες καὶ ἄλλοις ἐπιτρέψαντες οὐ διὰ μακροῦ ἔσφηλαν τὴν πόλιν. VI, 15, 3. Die dem spartanischen Regenten Pausanias vorgeworfene παρανομία ist wesentlich nicht moralisch gemeint, wie aus dem Zusatze καὶ ζηλώσει τῶν βαρβάρων (I, 132, 2) hervorgeht. Jebb 44 irrt auch hier.

[5] Vers 580 bis 610.



Hier ist nun wohl zunächst anzuführen, dass der Begriff der Demagogie allem Anscheine nach in dem uns jetzt beschäftigenden Lustspiele und mit Beziehung auf Kleon mit neuer Wortbildung aufgekommen ist. Der Dichter deutet eine Wiederkehr aristokratischer Regierung an, wie sie, allenfalls mit Ephialtes' Ausnahme, bis dahin stets in Athen bestanden hatte. ‚Noch ist des Volkes Führung nicht für einen Mann von hoher Bildung und edler Sitte, sondern einem unwissenden und ekligen zugefallen.'[1] Das hat Thukydides ergriffen, um Kleon zum zweiten Male zu zeichnen, und auch diese Thatsache der den Begebenheiten unmittelbar folgenden Entstehung und mit mancher oft wiederholter Neuarbeitung verbesserter Ausführung des Geschichtswerkes ist belehrend genug für den Forscher. Zum ersten Male, bei dem Eingreifen in die mytilenäischen Begebenheiten von 427 hatte er nur von Kleon's überall ‚besonders gewaltthätiger politischer Richtung' gesprochen und dass Kleon ‚gerade damals bei Weitem den meisten Einfluss auf das Volk' geübt habe.[2] Indem er nunmehr die Begebenheiten von 425 und Kleon's Antheil an der Einnahme Sphakterias zu schildern hat, nennt er ihn mit dem neuen Worte:[3] ‚volksleitenden Mann und' — mit Wiederholung und Schärfung des früher gebrauchten Ausdruckes — ‚von grösstem Einflusse auf den Haufen'.[4] Der weitere Vorwurf des Dichters wegen des dem Demagogen mangelnder Bildung und rauher Art findet sich freilich auch und schon in Diodotos' Rede von 427 gegen Kleon,[5] aber schwerlich aus den ‚Rittern' nachgetragen, sondern unabhängig in der ursprünglich so bedeutsamen Aufzeichnung.

Und nun sei mir gestattet, auf eine vor einem Jahrzehnt[6] vorgelegte Beobachtung noch einmal zurückzukommen. In Kleon's einziger, von Thukydides überlieferter Rede (III, 58) findet sich eine ganze Reihe von Satzgliedern, welche theils wörtlich, theils sinngemäss in einem Chore der ‚Ritter' wiederkehrt. Ich lege daher zunächst noch einmal und vollständiger als damals den Thatbestand vor.

Kleon hat in seiner die gänzliche Vernichtung der Mytilenäer zum zweiten Male fordernden Rede besonders die Disciplinlosigkeit und Weichlichkeit des zu einer grossen Herrschaft berufenen Volkes von Athen hervorzuheben, um es auf diese Art gefügig gegen seine, Kleon's, eigene Ansicht und zugleich so hartherzig als möglich zu stimmen. Zu diesem Zwecke schlägt er zunächst den Ton an, durch welchen vor bald drei Jahren Perikles nach seiner Weise das ‚zur Unzeit von frevelhaftem Selbstvertrauen ergriffene Volk bis zur Angst erschreckt und die Besorgten dann wieder ebenso unerwartet zum Selbstvertrauen aufgerichtet'[7] hatte. Nach dem unvergesslichen Muster von Perikles' erhabener Scheltrede im Nothjahre 430 erinnert Kleon seine Mitbürger, aber nicht wie jener grosse Staatslenker gleichsam nebenher im Laufe zürnender und zündender Mahnungen,[8] sondern wohlgefällig bald nach dem Beginne seiner Rede, dass sie eine Gewaltherrschaft, eine Tyrannis über ein grosses Reich zu üben haben.[9] Dann aber entwirft er, der im Eingange die Demokratie

---

[1] .. Ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ
Ἔτ' ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρήστου τοὺς τρόπους,
Ἀλλ' εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν. Vers 191 bis 193.

[2] ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος. III, 36, 5.

[3] Ueber das Wort: Kleon bei Thukydides 400; doch hat das dort Gesagte jetzt im Texte Modificationen erfahren.

[4] ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος. IV, 21, 3.

[5] μετὰ ἀπαιδευσίας καὶ βραχύτητος γνώμης. III, 42, 1.

[6] A. a. O. 397 f., und oben im Beginne dieses Kapitels.

[7] — παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. II, 65, 9.

[8] — ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτὴν (τὴν ἀρχὴν), ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δ' ἐπικίνδυνον. II, 63, 2.

[9] — οὐκ ἐπικινδύνως ἡγεῖσθε ἐς ὑμᾶς ... ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχήν. III, 37, 2.

überhaupt als ungeeignet für eine ernste Reichsregierung bezeichnet hatte, den Athenern ein Bild ihrer Schwächen, das sie aus Scham zu einem blutigen Entschlusse treiben soll: er zeigt sie ihren eigenen Augen als überreizte Idealisten, die mit schöner Rede für jede mildscheinende Thorheit zu verführen (παράγειν) sind. So folgen nun mit grosser Wirksamkeit die Schlagsätze dicht auf einander. ‚Bei solchen Redekämpfen gibt der Staat Anderen die Preise, die Gefahren trägt er seinerseits davon. Ihr selbst tragt die Schuld, wenn Ihr schlechte Kampfrichter abgebt, die Ihr gewohnt seid, Zuschauer bei den Reden, Zuhörer bei den Thaten zu sein, durch Neuheit einer Rede trefflich zu betrügen, ohne Neigung nach sorgfältiger Erwägung zum Ziele zu gelangen; denn Ihr seid Sclaven jeder Phantasie, Verächter des Erprobten: Ihr sucht gleichsam etwas Anderes, als was auf Erden zu finden ist; kurz: Ihr werdet von der Wollust des Hörens bewältigt.‘[1]

Ich bin in diesem Auszuge der rücksichtslos herben Schilderung des Volkshauptmannes jener dichten Reihenfolge der Vorwürfe gefolgt, welche theilweise bei dem Dichter getrennt in den ‚Rittern‘ und den ‚Wolken‘ sei es verwerthet, sei es poëtisch erfunden erscheinen. Eben hierüber müssen wir eine Entscheidung zu gewinnen suchen.

Hier kommt nun zunächst in Betracht, dass die vierundzwanzig jungen Herren, welche des Dichters Chor in den ‚Rittern‘ bildeten, einer Gesellschaftsclasse angehörten, welche zwar im Momente wesentlich von der Regierungsgewalt verdrängt, aber mit jedem neuen Jahre ihrer Zurücksetzung gegen die Niedriggeborenen nur mit neuem Eifer in Vereinen und Verschwörungen an der Wiedergewinnung der Macht arbeitete, welche sie in den Jahren 411 und 404 bei den Gewaltherrschaften der Vierhundert und der Dreissig auch wirklich erhielt. Gar mancher von den schmucken Sängern und Tänzern dieses Ritterchores dürfte später in jenen beiden tyrannischen Regierungen mitgewaltet haben. Gerade das von Perikles, wie wir sahen, nicht gemiedene, von Kleon gern wiederholte Wort von der Tyrannis, welche der attische Staat, das Volk von Athen, in seinem grossen, dem Namen nach bundesgenössischen Reiche besitze und behaupten müsse, hat Aristophanes in diesem und nur in diesem Lustspiele wiederholt von seinem Chore ertönen lassen. Als den Monarchen von Hellas, den König der Hellenen berühmt er seinen Staat in den frohen Anapästen, da im Hintergrunde der Bühne die Herrlichkeit der Stadt erscheint.[2] Diese ganze Komödie ist aber vornehmlich gegen den gegenwärtigen Volkslenker Kleon und mit ihm gegen das herrschende Regierungssystem gerichtet, am ausdrücklichsten, herbsten, drohendsten in dem Wechselgesange zwischen dem Chor und dem personificirten Demos, welcher die beiden letzten Theile des Stückes verbindet (Vers 1111 bis 1151). Bei alledem durfte von diesem jungen Ritterkreise das Volk doch selbstverständlich nicht eigentlich beleidigt werden. Dass Aristophanes zum ersten Male selbst den ersten Preis erhielt — denn im vorigen Jahre bei den Acharnern, da ihn noch ein Anderer bei der Aufführung vertreten hatte, empfing er ihn nicht persönlich — mag doch als Zeugniss dienen, dass das inhaltreiche Stück auch bei der anwesenden Masse der Bürgerschaft keinen Anstoss erregt hatte. Bei

---

[1] Ἡ δὲ πολις ἐκ τῶν .τοιῶνδε ἀγώνων τὰ μὲν ἆθλα ἑτέροις δίδωσιν, αὐτὴ δὲ τοὺς κινδύνους ἀναφέρει. αἴτιοι δὲ ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων . . . . . ., μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι ἄριστοι, μετὰ δεδοκιμασμένου δὲ μὴ ξυνέπεσθαι ἐθέλειν, δοῦλοι ὄντες τῶν ἀεὶ ἀτόπων, ὑπερόπται δὲ τῶν εἰωθότων . . . . . ζητοῦντές τε ἄλλο τι ὡς εἰπεῖν ἢ ἐν οἷς ζῶμεν . . ., ἁπλῶς τε ἀκοῆς . . . ἡδονῇ ἡσσώμενοι. III, 38, 3 und 4. Zu den Worten θεαταί bis ἔργων vergleicht Nieschke 70: Ilias IX, 443 Μύθων τε ῥητῆρα ἔμεναι, πρηκτῆρά τε ἔργων — was nicht gerade für Thukydides eine Reminiscenz gewesen zu sein braucht.

[2] Δείξατε τὸν τῆς Ἑλλάδος ὑμῖν καὶ τῆς γῆς τῆσδε μόναρχον . . . Χαῖρ,' ὦ βασιλεῦ τῶν Ἑλλήνων· καί σοι ξυγχαίρομεν ἡμεῖς. Vers 1330 und 1333.

jenem Wechselgesange aber mit seinen kurzen, Scheltworten gleich hervorgestossen logaödischen Reihen voll bittersten Hohnes und ernstlicher Drohung der jungen Ritterschaft war den Atheniensern eine Charakterschilderung entgegengehalten worden, die nur verziehen und belacht werden konnte, wenn sie als Blumenlese von bekannten Sprüchlein eben Kleon's erschien, also von unserm Gesichtspunkte aus als Excerpt der durch Thukydides auf uns gekommenen und wohl noch Allen unvergessenen Mytilenäerrede. Es gereicht des verewigten Friedrich Haase Andenken zu hoher Ehre, die Authenticität von Thukydides' Wiedergabe der Rede Kleon's erkannt zu haben,[1] obwohl ihm die beste Stütze des Beweises unbekannt blieb, welche eben in Aristophanes' bösem Auszuge liegt. Ich will übrigens gern zugestehen, wenn ich auch den stricten Beweis besseren Kennern thukydideïscher Schreibweise überlassen muss, dass der Geschichtschreiber mit einzelnen Wendungen aus der Ritterkomödie seine Wiedergabe von Kleon's Sprechweise retouchirt hat.

Und nunmehr wolle man die arge Blumenlese aus der gefeierten Rede seines gestrengen Volkshauptmannes erwägen, welche dem Volke Athens von der tanzenden Ritterschaar in übermüthig brechenden Versen geliefert wird. Sie beginnen mit der Exclamation, dass dieser ‚Demos ein schönes Reich (ἀρχή) habe, dieweilen alle Menschen ihn wie einen Tyrannen von Mann fürchten‘.[2] Das hat ja schon Perikles vor Kleon gesagt, verdient also keine Rüge, kann nur als demüthige Anerkennung einer erfreulichen Thatsache gelten. Nun folgt das fromme Excerpt aus des gebietenden Volkssclaven Rede: ‚aber Du bist gut zu verführen; Du freust Dich, mit Schmeicheleien betrogen zu werden; Du gaffst stets nach dem, der spricht; Dein Geist ist hier und doch nicht zu Hause‘.

Wenn demnach die Uebereinstimmung von Versen mit thukydideïschen Sätzen nur auf gleichmässige Entlehnung aus gleicher Quelle zurückgeht, so dürfte es mit einer singulären Wendung bei unserm Autor, welche ich selbst für ‚zufällig‘ stimmend erklärt hatte,[3] sich anders verhalten. Nicht leicht wird Jemand die von einem Choreuten vorgetragenen Anapästen ganz vergessen, in welchen die Trieren als Jungfrauen gegen den angeblichen Plan einer Entsendung von ihrer hundert gegen Karthago protestiren. Als Planmacher, wie vor einigen Monaten Kleon gegen Sphakteria gewesen, wird bezeichnet: ‚ein elender Bürgersmann, der grämliche Hyperbolos‘.[4] Mit dem erstern, bei einem so edlen Geschichtschreiber auffallenden Attribute ‚elender Mann‘, das auch in dem ganzen Werke nicht wiederkehrt, erscheint Hyperbolos in Thukydides' desselben sonst nie gedenkendem Berichte bei Gelegenheit seiner Ermordung.[5]

Wie tief die Erinnerung an dieses Lustspiel in unseres Autors Geist gehaftet zu haben scheint, mag eine andere Uebereinstimmung beweisen, wenn ich auch nicht sicher bin, ob nicht der unverwüstlich übermüthige Gefährte die Reminiscenz erweckt hat. Krüger hat in einer Anmerkung auf die entscheidenden drei Worte hingewiesen, ohne auf Bedeutung und Zusammenhang der Sache aufmerksam zu werden oder doch zu machen.

Es handelt sich um einen der wichtigsten Momente in Alkibiades' Leben, den er uns mit einer selbst in seinen Mittheilungen überraschenden Offenheit bei Thukydides schildert.

---

[1] Kleon bei Thukydides 397, Anm. 4.

[2] Ὦ Δῆμε, καλὴν γ' ἔχεις Ἀρχήν, ὅτε πάντες ἄν-Θρωποι δεδίασι σ' ὥσ-Περ ἄνδρα τύραννον, Ἀλλ' εὐπαράγωγος εἶ, Θωπευόμενός τε χαί-Ρεις κἀξαπατώμενος Πρὸς τόν τε λέγοντ' ἀεὶ Κέχηνας, ὁ νοῦς δέ σου Παρὼν ἀποδημεῖ. Vers 1111 bis 1120.

[3] Kleon bei Thukydides 397, Anm. 2.

[4] Ἄνδρα μοχθηρὸν πολίτην, ὀξίνην Ὑπέρβολον. Vers 1304.

[5] Ὑπέρβολόν τινα Ἀθηναίων, μοχθηρὸν ἄνθρωπον, ὠστρακισμένον ... διὰ πονηρίαν καὶ αἰσχύνην τῆς πόλεως. VIII, 73, 2.

Auf ihn wesentlich weisen ja die vom fünften Kapitel unsres achten Buches an vorliegenden, vorzüglich genauen Nachrichten über Stimmungen und Lage des spartanischen Gemeinwesens in dem für Alkibiades' neue Laufbahn so wichtigen Winter von 413 auf 412 zurück. Man erfährt die mächtige Position seines persönlichen Feindes, des in Dekeleia commandirenden Königs Agis, lakedämonische Anknüpfungen und persönliche Motive seines nächsten Beschützers Tissaphernes (ohne Nennung des gleichgiltigen persischen Botschafters in Sparta: 5, 4) und dessen Nachbarsatrapen, dazu die Bedeutung des Gastfreundes seiner Familie, des ausschlaggebenden Ephoren Endios (6, 3), auf welchen auch Instruction und Bericht des nach Kleinasien zur Ausforschung gesandten spartanischen Agenten zurückgehn (6, 4). Insgeheim (ἰδίᾳ), so dass nur éiner von Beiden es zu unsres Autors Kunde gelangen lassen konnte, rieth er Endios (12, 1 und 2) zur Action in Kleinasien mit persischer Hilfe und seiner eigenen Entsendung dahin,[1] versprach ihm (ὑπέσχετο 12, 2) den Abfall der dortigen Symmachen Athens und ‚wollte' (ἐβούλετο 12, 2) dies zum Theile durch seine persönlichen Beziehungen zu hervorragenden Milesiern bewirken. Als das entscheidende Ereigniss musste aber der Uebertritt des einzigen noch in freiem Bunde mit Athen stehenden, waffenmächtigen, seetüchtigen, von Thukydides (VIII, 24, 4) ungewöhnlich lebhaft gerühmten Staates von Chios mit Recht für jeden Kundigen erscheinen, wie denn zuerst unter den kleinasiatischen Griechen Botschaften von Chios und dem wenig bedeutenden Erythrae sich zu Alkibiades' Befriedigung und Verwerthung nach der sicilischen Katastrophe direct an die Regierung in Sparta gewendet (6, 4) und mit dem Frühjahre 412 zur Beschleunigung der kleinasiatischen Expedition gemahnt hatten (7, 1). Unmittelbar nach deren Anlangen, angeblich verwundert und erschreckt (14, 2), fielen die Chier wirklich ab und thaten Sparta's Interessen, auch so lange Alkibiades dieselben vertrat, eingehendste und oft gewichtige Dienste. Auf diese Nachrichten ging es den noch in attischer Bundesgenossenschaft dienenden chiischen Bürgern übel genug (15, 3); aber die ersten attischen Schiffe, welche mit den ‚zahlreichen' der abgefallenen Insel zusammenstiessen, wurden zur Flucht nach Samos genöthigt (16, 2). Zunächst waren, man kann sagen: zu Alkibiades' grosser Genugthuung, alle Anstrengungen der Athener vergeblich.

Ich habe diese eingehende Erörterung für unerlässlich gehalten, um Fassung und Bedeutung des zunächst in Frage kommenden Satzes zur Anschauung zu bringen.

Mit dem Berichte über die nach dem Abfalle von Chios getroffenen maritimen Vorkehrungen der Athener verbindet unser Autor folgenden, für den Zusammenhang um so entbehrlichern Satz, als wir über die Opferwilligkeit und Thatenlust derselben schon wiederholt, auch im Allgemeinen (VII, 29 VIII, 1 bis 5) aufgeklärt worden sind: ‚Und mannigfach war die Bereitwilligkeit und nichts Kleinliches geschah zur Stärkung der Streitmacht gegen Chios',[2] mit welchem Erfolge haben wir gesehen. Den Ausdruck ‚nichts Kleinliches' gebraucht der Geschichtschreiber auch von den erfolgreichen maritimen Veranstaltungen der Syrakusaner gegen die zweite attische Flotte (VII, 59, 3), dann mit dem Zusatze ‚bis auf gar nichts' (ἐς οὐδὲν, VII, 87, 6), so dass die Vorstellung des gänzlich Ungeheuren erwächst, für den Untergang des sicilischen Unternehmens der Athener; zuerst (II, 8, 1) erscheint es für die grossartigen und bis in alle Einzelheiten sorgsamen Vorbereitungen der beiden zum Kriege

[1] Kirchhoff a. a. O. 1884, S. 411, bezeichnet die Alkibiades wirklich von der spartanischen Regierung, d. h. wesentlich den Ephoren, ertheilte Stellung neben dem Commandierenden der kleinasiatischen Expedition Chalkideus richtig mit dem in der österreichischen Armee herkömmlichen Ausdrucke eines Adlatus, griechisch ξύμβουλος.

[2] καὶ πολλὴ ἦν ἡ προθυμία καὶ ὀλίγον ἐπράσσετο οὐδὲν ἐς τὴν βοήθειαν τὴν ἐπὶ τὴν Χίον. VIII, 15, 3.

schreitenden hellenischen Hauptmächte. Hier aber, bei der Nachricht von dem unwiederbringlichen Verluste des einzigen und dazu mit allen kriegerischen Hilfsmitteln ausgestatteten Bundesgenossen an die Feinde steht es anders. Unmittelbar folgt ein Sieg von Alkibiades' chiotischer Hilfsmacht (VIII, 16, 1), dann wird von einer Reihe sich daran schliessender, meist erfolgreicher freudiger Unternehmungen derselben zu See und Land berichtet (οὐδὲν ἀπολείποντες προθυμίας 22, 1), bis sie, vor Lesbos geschlagen (c. 23), auf ihrer eigenen Insel schwer bis in den Winter bedrängt wird (c. 24, 38, 40, 56); im nächsten Sommerbeginne 411 aber erscheinen die Chier wieder in voller Kriegstüchtigkeit und werden Gebieter zur See (θαλασσοκράτορες 63, 1).

Das Attribut für die atheniensischen Anstrengungen bei dem Abfalle der Chioten kann nicht ernstlich gemeint sein. Es erklärt sich aber sammt dem ‚geschah‘ oder ‚ward vollbracht‘, wenn man die Vorschrift liest, welche der Ritterchor gegen Kleon gibt: man brauche ihn nur ernstlich anzugreifen und energisch zu beunruhigen, um seine Kläglichkeit zu zeigen. ‚Geh' auf ihn los, dreh' ihn rund um, thue nichts Kleinliches; jetzt hält man ihn in der Mitte![1] Wenn Du ihn daher nur jetzt beim Anrennen breitschlägst, wirst Du ihn feige finden; denn ich kenne seinen Charakter.‘ Wenn der Autor oder wie es scheint: sein Erzähler, diese Verse des Ritterchores im Sinne hatte, als ob die Athener den dort gegen Kleon gegebenen Rath mit nutzlosem und nach ihrer sicilischen Schwächung an Kriegsmitteln lächerlichem Eifer gegen das sehr widerstandsfähige Chios zur Anwendung gebracht hätten, so lässt sich das mit Alkibiades' nachwirkendem Verdrusse über die unerwartet energische Störung seiner kleinasiatischen Pläne erklären, aber kaum entschuldigen.

Eine Erwartung, welche wohl mancher Leser mit mir hegen durfte, scheint sich nicht zu erfüllen. Mir mindestens ist es nicht gelungen, in der ganzen Darstellung der Umwälzung, welche die Standesgenossen des Ritterchores im Jahre 411 durch die Gewaltherrschaft der Vierhundert in den mindestens formellen Besitz der Regierung brachte (VIII, 63 bis 90), eine Verwerthung der im Jahre 424 aufgeführten Komödie festzustellen, während unzweifelhaft bei einem Momente Verse aus desselben Dichters Lysistrate verwendet worden sind. Im Uebrigen zeigt freilich die Erzählung dieser Ereignisse eine auffallend ernste Haltung, ein gleichsam ununterbrochenes persönliches Mitempfinden, bis das Gemüth des Geschichtschreibers bei dem Berichte von der nicht auf lange dauerhaften Einführung der besten Verfassung, welche Athen bei seinen Lebzeiten besessen habe (VIII, 97), zu genügender Beruhigung gelangt, um den Schluss der Umwälzung durch die mit keckem Betruge zu Gunsten der Boioter von Seiten eines Angehörigen der geflüchteten Oligarchie erlangte Capitulation von Oinöe heiteren Sinnes zu erzählen (VIII, 98); dann scheint ihm nur éine Papyruslage mit der Composition des auf uns gekommenen Schlusses (99—109) zu füllen vergönnt gewesen zu sein.

§ 3. Die Wolken.

Nach ihrer wesentlich von der Politik abgewandten literarischen und ethischen Tendenz kann man erwarten, dass diese Komödie kaum Beachtung bei unserm Autor gefunden hat.

Ich scheide zunächst wie in der Betrachtung der ‚Ritter‘ aus — bei welchen einer etwaigen Meinungsverschiedenheit über die Provenienz der betreffenden Verse hoffentlich

[1] Ἀλλ' ἔπιθι καὶ στρόβει, Μηδὲν ὀλίγον ποίει. νῦν γὰρ ἔχεται μέσος· Ὡς ἐὰν νυνὶ μαλάξῃς αὐτὸν ἐν τῇ προσβολῇ, Δειλὸν εὑρήσεις· ἐγὼ γὰρ τοὺς τρόπους ἐπίσταμαι. Vers 387 bis 390.



(vergl. oben S. 18) vorgebeugt sein wird — was sich vielleicht noch einmal auf eine Reminiscenz an Kleon's wirkliche Rede zurückführen lässt: die dort auftretende Schilderung von sitzenden Zuhörern der Berufsredner und Sophisten, welche bei dem Dichter als ‚äusserst Niedergebückte' erscheinen und deren Haltung ihm zu einem matten Scherze Anlass gibt;[1] aber die Vorstellung von dem unnützen Treiben dieser horchenden Zuschauer ergab sich dem Komiker wie dem Demagogen ohnehin leicht genug und unabhängig.

Natürlich sehe ich ab von allen grammatischen und lexikalischen Singularitäten bei Thukydides, welche sich unter anderen Dichtungen speciell auch in den Wolken finden. Wenn ich mich aber nicht täusche, lässt ein Wortgebrauch aus diesem Lustspiele, welches auch Thukydides nur in der zweiten uns vorliegenden Recension gelesen haben dürfte, sich als bei unserem Autor verwerthet bezeichnen. Sokrates entwickelt hier eine Theorie, welche auf den ersten Blick Benjamin Franklin's Auffassung von der Elektricität bei der Gewitterentladung vorauszunehmen scheint, dann aber doch nur eine spasshafte Wendung bekommt. Der hübsche Dimeter[2] der entsprechenden Antwort ‚weshalb muss man denn so etwas Glauben schenken?' prägt sich, auch wenn nur gelesen, dem Gedächtnisse leicht genug ein. In diesem zweifelnden Sinne, dass ganz positive Beweisgründe noch abgehen, hat nun Thukydides das auch sonst von ihm so oft[3] gebrauchte Wort (πιστεύειν) wohl zuerst bei dem mit noch einer uns angehenden aristophanischen Reminiscenz (S. 23) geschmückten Berichte über den höchst verwunderlichen Unglauben verwendet, welchen Hermokrates bei den Syrakusanern fand, als er den grossen Angriff der atheniensischen Flotte voraussagte.[4] Mit derselben Bedeutung liest man es dann in den Erläuterungen der religiösen Vorwürfe, welche die Athener den Spartanern gegenüber, auf deren religiöse Beschuldigungen unmittelbar vor der Kriegserklärung erwidernd, nicht zu sparen Anlass hatten. Da ist eben ein wiederum zehn unserer Kapitel langer unharmonisch erscheinender Excurs (I, 128, 2 bis 139) von Pausanias' und Themistokles' Katastrophe mit freilich höchst bedeutsamen Urkunden eingelegt, wenn auch möglicher Weise nicht definitiv eingefügt worden.[5] In diesem Excurse nun findet sich eine besonders verlegene Situation; denn die Spartaner, obwohl moralisch von dem Verrathe überzeugt, müssen doch noch Anstand nehmen, gegen Pausanias als Herakliden und regierenden Vormund eines Königs einzuschreiten. Dann in oder nach dem Jahre 404 hat der Autor[6] in der höchst selbstbewussten und doch auch heute nicht ohne Bewunderung zu lesenden Vorrede das Wort in der gleichen Bedeutung für seine eigene Situation gegenüber gleichsam vorhistorischen Zeugnissen in Anspruch genommen.[7]

Schliesslich muss erwähnt werden, dass eine Wendung in dem Berichte von einem Misserfolge, den Alkibiades erlebte, vielleicht ebenfalls auf die ‚Wolken' weist. In Messina hat

---

[1] Τὶ γὰρ οἵδε δρῶσιν οἱ σφόδρ' ἐγκεκυφότες; So fragt Strepsiades über die im Sophistenauditorium Sitzenden Vers 191. Kleon sagt den Athenern (III, 38, 3 und 4) εἰώθατες μὲν θεαταὶ τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων . . . σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις.

[2] Φέρε τουτὶ τῷ χρὴ πιστεύειν; Vers 385.

[3] Bétant, Lexicon Thucydideum II, 323 und van Essen, Index Thucydideus 360 sq.

[4] ὀλίγον δ' ἦν τὸ πιστεύειν τῷ Ἑρμοκράτει. VI, 35.

[5] Eine eingehende Erörterung über diesen und den mit ihm zusammenhängenden Excurs über Kylon bringt der zweite Theil, Kap. 1, § 4.

[6] Καὶ φανερὸν μὲν εἶχον οὐδὲν οἱ Σπαρτιᾶται σημεῖον . . . ὅτῳ ἂν πιστεύσαντες βεβαίως ἄνδρα γένους τε τοῦ βασιλείου ὄντα καὶ ἐν τῷ παρόντι τιμὴν ἔχοντα. I, 132, 1. — Τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα εὗρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ (so mit Wex, Thucydidea 1851, p. 12) ἑξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι. I, 20, 1. Unter den Erklärern hat die Stelle vermuthlich Classen am meisten Sorge gemacht, obwohl er sich doch wesentlich Wex anschliesst, übrigens Aristophanes ignorirt.

[7] Ob schon frühere Erklärer eine Reminiscenz oder Entlehnung angenommen haben, wie denn Krüger zu I, 20 die vier entscheidenden Worte aus den Wolken nur zur Deutung von πιστεύειν citirt, vermag ich nicht zu sagen.

man ihn nämlich trotz seiner Ankunft ‚auf eigenem Schiffe' — wie ein anderes Mal (VIII 26, 3) seine Ankunft ‚zu Pferde' gemeldet wird — und trotz seiner Reden für athenische Bundesgenossenschaft mit der deutlichen Erklärung abzufahren veranlasst, man wolle seine Truppen nicht aufnehmen, ihnen aber einen Markt vor den Thoren eröffnen.[1] Nach dem früher Bemerkten waltet nun bei allen Berichten unseres Autors über Alkibiades' Leben für uns die Präsumption, dass sie auf dessen eigene Erzählung zurückgehen. Man wird voraussetzen dürfen, dass dessen Schilderung jener unhöflichen Abweisung durch die Messenier auf Befriedigung seiner Bedürfnisse vor ihren Thoren einer zugleich heitern und kräftigen Bemerkung nicht entbehrte. Da war denn allerdings der Vergleich wohl am Platze, dass sie ihn wie ein Kind in Noth vor die Thüre zu tragen bereit gewesen seien, wie das der Dichter in unzweideutigen Worten einen ehrsamen Vater dem ungerathenen Sohne vorhalten lässt.[2] Bei Alkibiades mochten die betreffenden Worte umsomehr im Gedächtnisse haften, als drei Verse früher auch er selbst, obgleich diesmal ungenannt, wegen seiner auch heutzutage bei Hochgeborenen häufigen halben Aussprache des R durch etwas wie L Klingendes verhöhnt wurde.[3] Selbstverständlich konnte der Geschichtschreiber die Schilderung in dieser Form in seine Darstellung nicht aufnehmen; aber in der sonst bei ihm wohl nicht vorkommenden, in der älteren Prosa auch, wie es scheint, höchst selten bemerkten Voreinanderstellung der beiden Partikeln (ἂν οὐ) dürfte sich der Niederschlag jenes lustigen poetischen Citates erhalten haben;[4] alle übrigen in grammatischem Sinne gegebenen Dichterstellen mit diesen beiden verbundenen Wörtchen — darunter auch drei andere aus Aristophanes — sind sachlich unverwerthbar.

§ 4. Die Wespen.

In der letzten vor den Spartanern, ehe der grosse Krieg begann, gehaltenen Rede attischer Gesandten geben diese selbst zu, dass sie ‚Processe' zu lieben scheinen' (φιλοδικεῖν δοκοῦμεν I, 77). Wie hätte der so heitere und über der Begebenheit schwebende Geist des Geschichtschreibers nicht seiner Darstellung ein Lustspiel zu gute kommen lassen sollen, welches diese eine Seite der reichen attischen Eigenart zum Vorwurfe hat und uns das rechte Bild der Unmöglichkeit einer gleichzeitigen Fortdauer aller dermalen auf dem attischen Vollbürger ruhenden judiciellen, militärischen, administrativen und religiösen Pflichten entrollt! Ein Exemplar des im letzten Mittwinter aufgeführten stachelreichen Stückes dürfte in unseres Autors Händen in seinem thrakischen Exile gewesen sein, als Kleon zu seinem letzten Feldzuge im Frühjahre 422 an der thrakischen Küste erschien, was aller Erwartung widersprach; das Lustspiel ist für Kleon's Katastrophe doch nicht verwendet worden.

Aber diese ‚Wespen' finden sich für eine andere unerwartete Ankunft verwerthet, für die schon oben (S. 21) genannte curiose Ungläubigkeit eines Theiles der Syrakusaner, dass ein ernstlicher attischer Angriff bevorstehe. Diese Bürger von Syrakus betrachteten das als eine persönliche Beleidigung, welche ihnen ihr trefflicher Staats- und Heerführer

---

[1] Ἀλκιβιάδης τῇ αὑτοῦ νηῒ διαπλεύσας ἐς Μεσσήνην καὶ λόγους ποιησάμενος περὶ ξυμμαχίας πρὸς αὐτούς, ὡς οὐκ ἔπειθεν, ἀλλ' ἀπεκρίναντο, πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι, ἀγορὰν δ' ἔξω — wie auch I, 62, 1 vor Olynth geschieht — παρέξειν, ἀπέπλει ἐς τὸ Ῥήγιον. VI, 50.

[2] Κακκᾶν δ' ἂν οὐκ ἔφθης φράσαι, κἀγὼ λαβὼν θύραζε Ἐξέφερον ἂν καὶ προὐσχόμην σε. Vers 1383.

[3] ... πάντα τραυλίζοντος. Vers 1381. Dazu vgl. ‚Wespen' 44: Εἶτ' Ἀλκιβιάδης εἶπε πρός με τραυλίσας· Ὁλᾷς; ... Ὀρθῶς γε τοῦτ' Ἀλκιβιάδης ἐτραύλισεν.

[4] — ἀλλ' ἀπεκρίναντο πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι. VI, 50, 1 mit Krüger's grammatischem Hinweis und Citaten.



Hermokrates zufüge und verfuhren nach dem Recepte aus der gebildeten Gesellschaft, welches der processfeindliche Sohn seinem thörichten Vater zur Verwendung einem Beleidiger gegenüber zukommen lässt;[1] diese betreffende Vorschrift endet mit den Worten: ‚dann hast Du die Sache ins Lächerliche gezogen, so dass er von Dir ablässt und weggeht‘. Nun lesen wir bei Thukydides:[2] ‚mit gänzlicher Verachtung zogen sie die Sache ins Lächerliche‘, was dann auch noch mit einer schönen Rede des sehr gebildeten und mehr als selbstbewussten Demagogen, ihres ersten damaligen Staatsbeamten, illustrirt wird.

Aber wie bei dem Untergange des demosthenischen Heeres aristophanische Dichtung, wenn auch nicht der Acharner (vergl. oben S. 5), vielleicht in Erinnerung gebracht sein dürfte, so kann es nicht überraschen, dass das uns jetzt beschäftigende übermüthige Lustspiel bei den Schrecken der letzten maritimen Niederlage der Athener vor Syrakus zu immerhin unabsichtlicher, aber kaum abzuweisender Verwendung gelangt. Der alte Verehrer Kleon's ruft den gebietenden Landesheros Lykos an: ‚Du, der stets gleich mir seine Freude an den Thränen der Beklagten (attisch: Flüchtenden oder Fluchtbereiten) hat und am Jammergeschrei.‘[3] Zweimal gedenkt die Schlachtbeschreibung vor und während der Entscheidung des ‚Jammergeschreies und des Zurufes‘, einmal ‚all der mannigfachen Töne, welche ein grosses Heer in grosser Gefahr vernehmen zu lassen gezwungen ist‘.[4] Wenn Thukydides gerade hier auch das nur noch zweimal bei ihm gebrauchte Wort fand, dessen der processgierige Vater im Lustspiele sich so hartherzig bediente, so werden wir unserseits doch die Schlussfolgerung ziehen dürfen, es liege die Andeutung vor, dass über diese händelsüchtigen Gesellen der unteren Stände, Kleon's einstiges Gefolge, die natürliche Vergeltung gekommen sei.

Zweifelhafter scheint mir mit Sicherheit festzustellen, welches aristophanische Motiv, ja ob überhaupt ein solches unsrem Autor im Sinne lag, als er die allerdings durchaus komische Situation zu schildern hatte, da Nikias genöthigt ward, in offener Volksversammlung die maritimen und militärischen Erfordernisse für die Expedition nach Sicilien zu präcisiren, deren Gefahren und übermässige Aufwendungen er eben in ausführlicher Rede gegen Alkibiades geschildert hatte. Es steht dahin, wie weit hiebei unser Autor von dem Gefährten

---

[1] . . . κᾆτ' ἐς γέλων Τὸ πρᾶγμ' ἐτρέψας, ὥστ' ἀφείς σ' ἀποίχεται. Vers 1260 Ξέρξης ἐς γέλωτα ἔτρεψε bei Herodot VII, 105 gibt nur eine scheinbare, theilweise und das Wesen der Sache nicht treffende Analogie.

[2] . . . πάνυ καταφρονοῦντες ἐς γέλωτα ἔτρεπον τὸ πρᾶγμα. VI, 35.

[3] . . . σὺ γάρ, . . . οἵσπερ . . . ἐγώ, κεχάρησαι Τοῖς δακρύοις τῶν φευγόντων ἀεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς. Vers 389.

[4] . . . ὀλοφυρμῷ τε ἅμα μετὰ βοῆς ἐχρῶντο . . . πάντα ὁμοῦ ἀκοῦσαι ὀλοφυρμός, βοή, νικῶντες, κρατούμενοι, ἄλλα ὅσα ἐν μεγάλῳ κινδύνῳ μέγα στρατόπεδον πολυειδῆ ἀναγκάζοιτο φθέγγεσθαι. VI, 71, 3 und 4. Vor dem ὀλοφυρμῷ der Platäer werden bei dem Kriegsrecht von 427 die Spartaner durch die Thebaner gewarnt: III, 67, 2; die sicilische Expedition scheidet aus dem Piräus VI, 30, 2: μετ' ἐλπίδος τε . . . καὶ ὀλοφυρμῶν. Von diesen beiden Stellen kann die erstere in oder nach dem Jahre 422 geschrieben sein, als die Katastrophe von Plataeae ihre definitive Darstellung erhielt; die zweite Stelle lässt gerade mit dem Worte ὀλοφυρμὸς an die Katastrophe denken, gehört letzter Redaction mit allen Künsten der Technik nach Einziehung aller syrakusanischen Informationen an, vielleicht der Zeit von 407 bis 405 (vgl. oben S. 10). An zwei zweifellos älteren Stellen — in Perikles' zum grossen Kriege mahnender Rede I, 143 und in einem ursprünglichen Theile der Pestbeschreibung II, 53, 3 — kommt eine andere Form mit gleicher Bedeutung vor; die Scheidung mit comploratio und lamentatio für beide Worte bei Bétant II, 231 geht auf ein sinnloses Missverständniss einer Klammer bei Stephanus, Thesaurus ed. Dindorf sub voce zurück; es handelt sich um das wahrscheinlich Thukydides eigenthümliche Wort ὀλοφύρσις, für welches Krüger noch den Phalarisbrief 20 citirt, also, wenn Suidas s. v. Ἀδριανός (I, 111 ed. Bernhardy) den Autor wirklich nennt, etwas unter Marc Aurel oder Commodus Geschriebenes. Hätten wir also auch hier eine thukydidëische Wortbildung vor uns, so auch ihre Correctur aus Aristophanischer Lectüre. Für ὀλοφύρεσθαι bringt noch van Essen 315 nur die vier Stellen: II, 34, 3 und 44, 1 vor und in Perikles' Leichenrede, also wohl vor 422 geschrieben, dann VI, 78, 3 in Hermokrates' Kamarinäerrede, endlich VII, 30 s. f. bei einem Kampfe in Böotien, mit genauen Nachrichten über mordende und gefallene thrakische Söldner, zunächst einem böotischen Städtchen geltend.

beeinflusst war oder Mittel hatte, unabhängig festzustellen, dass Nikias ‚meinte' (νομίζων), durch seine Schilderung das Project vereiteln, sonst aber als Commandirender in Sicherheit ausführen zu können. Unzweifelhaft aber ist, dass Thukydides den Redner Demostratos blos als ‚ein Athener' bezeichnet, welcher doch nicht nur Nikias zu der Aussage zwang, sondern auch, wie wir wissen,[1] den Alkibiades' Wünschen keineswegs zusagenden Beschluss der Volksversammlung veranlasst und formulirt hat. Unter dieser Stimmung, die wesentlich Alkibiades' eigene spiegeln dürfte, ist nun der Satz entstanden, den wir zu betrachten haben.

Der Bericht über Nikias besagt aber, dass ‚er unfreiwillig sprach, und zwar, er möchte auch lieber in Ruhe mit den Mitcommandirenden berathen; sofern er jedoch schon jetzt ein Urtheil abgeben könne,'[2] bringe er die nachfolgenden Vorschläge. Das ist nun freilich kläglich genug und kann des Dichters eigenes Bekenntniss in den ‚Wespen' in Erinnerung bringen, wie er von seinem Feinde vor Gericht bedrängt ward, das Publicum aber lachend und gleichgiltig zuschaute, ‚sofern es das allein erfuhr, ob ich Gepresster irgend einen kleinen Scherz von mir gebe'.[3] Die Noth ist wohl ähnlich, aber Nikias keineswegs der Mann, sich wie Aristophanes ‚mit einiger Aefferei'[4] aus der schlimmen Situation zu ziehen. Immerhin kann die Reminiscenz nur vermuthungsweise angenommen werden.

Schliesslich glaube ich denn aber doch davor warnen zu dürfen, die ‚feinsinnige Gewandtheit', welche Perikles an den Athenern, als mit der Anmuth selbstbewusster physischer Erscheinung gepaart,[5] zu den für Hellas mustergiltigen Eigenschaften derselben zählt, um des Wortes willen in Verbindung mit der ‚feinsinnigen Gewandtheit' der Rede[6] zu bringen, welche der Wespenchor bei den tyrannischen und jedes begründeten Vorwandes entbehrenden Angriffen seines Verfolgers vermisst. Das für einen so zarten Begriff auch in späterer Zeit wiederholt verwendete Wort ist eben, wie mich dünkt, zweifellos von Perikles und etwas über acht Jahre später von Aristophanes, in glücklichem Gedankenwurfe aber früher, wie noch zu erörtern sein wird, von Pindar gebraucht worden.

§ 5. Lysistrate.

Demosthenes' capitulirende Athener, von welchen schon oben (S. 5 und 23) die Rede war, hätten Lysistrate's Ordre zum Zwecke feierlicher Eidesleistung, ‚den auf die Rückseite gewendeten Schild nach vorne zu kehren',[7] nicht ausführen können, da sie ihr Geld in die Höhlung gelegt hatten; doch kann die Uebereinstimmung der Worte auch eine zufällige sein. Es ist nämlich denkbar, dass die greuliche Scene dieser Capitulation mit der so lächerlichen als verächtlichen Sicherung der kleinen Schätze von Seiten der zu qualvollem

---

[1] Plutarch Alkibiades 18, dazu Nikias 12, wo aber das Verhältniss des Beschlusses und somit auch seines Beantragers zu Alkibiades' ausdrücklichem und alleinigem Commandoverlangen (Thukyd. VI, 16, 1 und 18, 6 gegen Nikias' Mitcommando besonders auch 15, 3) nach unsres Autors Berichte mir verkannt zu sein scheint.

[2] ὁ δὲ ἄκων μὲν εἶπεν, ὅτι καὶ μετὰ τῶν ξυναρχόντων καθ' ἡσυχίαν μᾶλλον βουλεύσοιτο, ὅσα μέντοι ἤδη δοκεῖν αὐτῷ κ. τ. λ. VI, 25, 3. Die Analogien grammatischer Art zu ὅσα δοκεῖν aus ‚Frieden' 857, ‚Wolken' 434 sind ohne sachliche Bedeutung.

[3] . . . κᾆθ' ὅτ' ἀπεδειρόμην, Οὑκτὸς ἐγέλων μέγα κεκραγότα θεώμενοι, Οὐδὲν ἄρ' ἐμοῦ μέλον, ὅσον δὲ μόνον εἰδέναι, Σκωμμάτιον εἴποτέ τι θλιβόμενος ἐκβαλῶ. Vers 1286.

[4] . . . ὑπό τι μικρὸν ἐπιθήκισα. Vers 1290. Dazu Kleon bei Thukydides 372.

[5] . . . μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι II, 41, 1.

[6] Οὔτε τιν' ἔχων πρόφασιν Οὔτε λόγον εὐτράπελον, Αὐτὸς ἄρχων μόνος· Vers 468 bis 470.

[7] Θὲς ἐς τὸ πρόσθεν ὑπτίαν τὴν ἀσπίδα Καί μοι δότω τόμιά τις. Vers 185. Thukydides' Worte VII, 82 κατέθεσαν ἐσβαλόντες ἐς ἀσπίδας ὑπτίας kehren hier noch etwas vollständiger als in den Acharnern wieder.



Ende Bestimmten noch im Jahre 413 diese erschütternde Färbung erhalten haben. Allein die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die uns vorliegende, mit höchster Kunst der historiographischen Technik ausgeführte Schilderung erst nach vielseitiger und einigermassen erschöpfender Befragung geschrieben worden sei.

Zu bester Erkundung bot sich aber vom Spätsommer 412 an Gelegenheit, als eine syrakusanische Hilfsflotte der Spartaner und durch sie der Perser in den kleinasiatischen Gewässern erschien; mit ihr kam, zunächst als Commandant, der Sieger Hermokrates, der auch, als er im nächsten Jahre verbannt ward, noch einige Zeit in Kleinasien weilte;[1] eben mit ihm hatte namentlich auch Alkibiades dort wiederholt dienstlich zu verkehren, und selbstverständlich konnten Beide einander über die Vergangenheit erwünschte Aufschlüsse geben. Im Uebrigen weiss man, dass Hermokrates freundschaftliche Beziehungen zu dem Satrapen Pharnabazos gewann, welcher ihm auch die Mittel reichlich gewährte, aus denen er sich in Messenien eine eigene kleine Flotte und Heeresmacht zu gewaltsamer Rückkehr in die Vaterstadt bildete.[2] Da nun Pharnabazos der Statthalter in der Thrakien zunächst benachbarten Provinz war, so konnte auch unser Autor leicht genug in Beziehungen zu dem edlen Syrakusaner treten; denn man wird für diese Frage, wie für alle bei Thukydides vorkommenden Nachrichten und Akten, welche sich auf persische Dinge beziehen, in Erwägung ziehen müssen, dass die unabhängigen Thraker den Persern nicht nur bei ihren letzten Kämpfen in Europa treue Hilfe geleistet, sondern auch einen Theil des früheren persischen Besitzes übernommen hatten, wie denn auch Doriskos nach Maskames' Tode, des letzten persischen Befehlshabers in Europa, in thrakische Hand gefallen zu sein scheint.[3] So mag einige Möglichkeit der Communication mit Persien immer geblieben sein, voraussichtlich aber unser, unter den thrakischen Häuptlingen in angesehener Position lebender Autor Anknüpfungspunkte zu persischen Grossen leicht gefunden haben. Ich denke, dass sich ein Theil seiner Informationen, wie er sagt: ‚auch von der anderen Seite' hiemit leicht genug erklärt, ohne dass man an sicilische und ähnliche Reisen desselben zu denken braucht, Vorstellungen, für welche er selbst gar keinen Anlass gegeben hat.

Erfuhr er also erst im Jahre 411, wie sehr möglich und fast wahrscheinlich ist, die Einzelheiten der sicilischen Katastrophe, so wird man auch eine Reminiscenz an jene Lysistrateworte nicht ganz von der Hand weisen können, welche ihm mit dem Frühlinge dieses Jahres bekannt geworden sein werden.

Aus dem Jahre 411 selbst liegt eine andere, zunächst sachliche Uebereinstimmung vor. Lysistrata klagt über die Saumseligkeit der attischen — hier der weiblichen — Bevölkerung, aber auch nicht einmal ‚eine Frau von den Paralern, noch auch aus Salamis'[4] sei zugegen, und die sie vollends zuerst erwartet habe, die Frauen der Acharner. So erscheinen als die besten Helferinnen bei der beabsichtigten Friedensaction der Frauen die der Bemannung

[1] Thuc. VIII, 26 bis 85.

[2] Diodor. Sic. XIII, 63.

[3] U. Köhler, Beiträge zur Geschichte der Pentekontaëtie (Hermes XXIV, 1889, S. 92). Man muss für Thukydides' thrakischen Aufenthalt nicht nur die westlichen Gebiete ins Auge fassen, wie sie die makedonische Landeskunde (II, 99 ff.) und der Besuch des umgebauten Amphipolis (V, 10, 6) allerdings nahe legen. Ob man die Einlage der Vorgeschichte im ersten Buche mit c. 89 oder nach Kirchhoff's (Hermes XI, 37 f.) Meinung mit c. 97 beginnt, so herrscht doch Einstimmigkeit über die späte Abfassung bis c. 118. Mit diesem Materiale hängt aber das der Einlage über Pausanias' und Themistokles' Sturz von mindestens I, 128, 2 (ἐγένετο δὲ τοιόνδε) bis c. 139 zusammen (vgl. oben S. 21 und im zweiten Theile Kap. 1, § 3 mit dem Excurse).

[4] Ἀλλ' οὐδὲ Παράλων οὐδεμία γυνὴ πάρα, Οὐδ' ἐκ Σαλαμῖνος . . . Οὐδ' ἃς προσεδόκων κἀλογιζόμην ἐγὼ Πρώτας παρέσεσθαι δεῦρο τὰς Ἀχαρνέων Γυναῖκας. Vers 58—63.

zuerst des Depeschen- und Festschiffes, dann eigentlich die des andern, für politische und staatspolizeiliche Zwecke gebrauchten Fahrzeuges, obwohl die auch von Aristophanes selbst hinlänglich gefeierte Bevölkerung von Acharnai dann noch als die vielleicht preiswürdigere genannt wird. Aber mit guter Laune wird die Erinnerung an das Staatsschiff Salaminia mit der an die auf raschen Segelbooten von Salamis stets am Morgen herüberkommenden[1] Verkäuferinnen verbunden. Bei unsrem Autor treten nun die Leute der Paralos wenige Monate nach der Aufführung als die rechte Schutzwache der Demokratie[2] auf (VIII, 73); sie nehmen einen sehr thätigen Antheil an der Reaction der Flottenmannschaft gegen die oligarchische Bewegung der Hauptstadt. Die Führer der Bewegung ‚gingen die einzelnen Soldaten an, es nicht zu gestatten, ganz besonders die Paraler, sämmtlich Männer aus Athen und frei geboren und ja immerwährend der Oligarchie, auch wenn sie nicht existirte, aufsätzig'.[3] Diese Schilderung mit dem ewigen Kampfe der selbstbewussten Leute gegen eine nur eingebildete Staatsform liest sich wie aus einem Lustspiele genommen, welches ich freilich nicht zu nennen vermöchte; aber sie passt auch erklärend zu dem wunderlichen Eindrucke von Lysistrate's Nennung der Frauen, dieser gesinnungstüchtigen Stadtbürger-Demokraten, als erster Helferinnen bei der Ausführung des grossen Pacificationsplanes von Griechenland; denn der Acharnerdemos, dem sie nachher, ihre Reihenfolge corrigirend, die erste Stelle zuweist, ist eben nur der volkreichste und von den Salaminierinnen, wie bemerkt, nur mit einem etwas platten Spasse die Rede. Poët und Geschichtschreiber überraschen uns freilich gleichmässig und der Letztere vollends mit weiteren Einzelheiten von der diesen Paralern[4] zukommenden oder auch von den Oligarchen beigelegten Bedeutung.

Die Bemannung dieses Staats- und Festschiffes muss also doch wohl ausnahmsweise grösser gewesen sein, als wir jetzt nach Breusing's Ausführungen von den damaligen atheniensischen Kriegsschiffen anzunehmen berechtigt sind,[5] welche freilich auch unser Autor nach ihrem Charakter ausdrücklich von dem der Parâlos scheidet.[6]

Nach den oben (S. 25) vorgelegten Erörterungen über die Bedeutung des Erscheinens einer syrakusanischen Flotte in den kleinasiatischen Gewässern für die Composition alles von der sicilischen Expedition bei unsrem Autor Erzählten wird es den Leser nicht Wunder nehmen, wenn ich auch in diesem Sinne einer Rede des gefeierten Commandirenden der Syrakusaner gedenke. Es ist dieselbe, deren geringe Wirkung auf seine Landsleute uns schon zweimal (S. 21 und 22) beschäftigt hat, und die auch mit der Erklärung eingeleitet wird, dass die vielseitigen Nachrichten über das Heransegeln der attischen Flotte anfangs längere Zeit gänzlichem Unglauben begegneten, dann aber in der Volksversammlung doch bei einem Theile der Bürger Glauben fanden.[7] Da ist nun Hermokrates' Rede für alle

---

[1] ἐκεῖναι γ' οἶδ' ὅτι 'Επὶ τῶν κελήτων διαβεβήκασ' ὄρθριαι. Vers 59.

[2] This may be called, in point of rank and of the spirit, which actuated them, the household troops to the democracy. Thucydides ed. Thomas Arnold 1842, III, 348.

[3] . . . τῶν τε στρατιωτῶν ἕνα ἕκαστον μετῆσαν μὴ ἐπιτρέπειν καὶ οὐχ ἥκιστα τοὺς Παράλους ἄνδρας Ἀθηναίους τε καὶ ἐλευθέρους πάντας καὶ ἀεὶ δήποτε ὀλιγαρχίᾳ καὶ μὴ παρούσῃ ἐπικειμένους. VIII, 73, 4 mit Streichung der Worte ἐν τῇ νηὶ πλέοντας nach Velsen's von Stahl (1874, II) XXXIII, a und 197 aufgenommener Emendation.

[4] VIII, 73, 4; 74, 1 und 2; 86, 6 und 7.

[5] Die Lösung des Trierenräthsels (Bremen 1889) S. 111 ff.

[6] — ἐς ἄλλην στρατιῶτιν ναῦν ἔταξαν VIII, 74, 1; ἐτάχθησαν ἐν τῇ στρατιώτιδι νηί 86, 6.

[7] οὐ μέντοι ἐπιστεύετο ἐπὶ πολὺν χρόνον — τῶν μὲν πιστευόντων τὰ περὶ τῆς στρατείας τῆς τῶν Ἀθηναίων VI, 32, 3 mit der gewöhnlichen Bedeutung von πιστεύω. Jebb 26 f. meint, der Autor habe, wie in Hermokrates' glücklicher Einigungsrede an die Sikelioten eine Prophezeiung der Expedition von 415 (IV, 60) wegen ὀλίγαις, so in dieser Rede (VI, 33) eine solche von

Zeiten bemerkenswerth durch eine mindestens bei Thukydides nie wiederkehrende Verbindung von Kühnheit und Mässigung, zugleich mit vollkommenster Sachkunde und anmuthig spielender Bescheidenheit. Wie mich dünkt, zeigt sie aber noch eine andere Eigenthümlichkeit. Sie ist mit mancherlei Zwischensätzen durchzogen, welche die Lectüre anfangs hemmen, ihr dann aber doch ein besonders lebendiges Gepräge geben. Krüger hat schon vier solcher mit ‚denn' bezeichneter Einfügungen durch Gedankenstriche bezeichnet. Sie sind aber sämmtlich aufschlussreich, meist auf specieller Kunde ruhend, zuweilen eine Erfahrungssumme ziehend, wie nachträgliche Zusätze des Redners selbst. So geniessen wir die Entwickelung des kühnsten, eventuell mit irgend welcher Findigkeit der Karthager[1] unterstützten Offensivplanes, der sei es zur Bewältigung, sei es zur Abschreckung, ja ‚zur Auflösung' der atheniensischen Expedition führen mag; für diesen Fall macht Hermokrates noch den besonderen Umstand geltend, dass Nikias, ‚der erfahrenste unter ihren Feldherren, wie ich höre, widerwillig commandirt und gern eine Gelegenheit ergreifen würde, wenn nur irgend etwas Erhebliches von unserer Seite zu sehen wäre; und gut weiss ich dann, dass vergrössernde Berichte über uns erstattet würden'. Warnend schliesst er mit derselben Wendung: ‚Die Männer kommen heran, und gut weiss ich, dass sie auf der See und beinahe schon hier sind!'[2] In der Gegenrede des dermaligen, Kleon vergleichbaren Volksvorstandes erscheint freilich mit anderen Anzüglichkeiten auch das ‚gut weiss ich, dass' in dem Schlagsatze (38, 1), dass die Athener um ihrer Selbsterhaltung willen die überlegene syrakusanische Kriegsmacht nicht angreifen werden.

Es kann nun wohl kein Zweifel bestehen, dass, keineswegs nach Alkibiades' Sinne, in Hermokrates' Ideengang der Einfluss, welchen Nikias auf den Gang der Ereignisse üben konnte, überschätzt ist. Die Syrakusaner sollen aber glauben — ihr edler Staatsmann scheint es selbst angenommen zu haben — dass nur eine ‚sanfte Gewalt' dazu gehöre, die eigentlich kriegsscheuen Athener zum Anhalten oder zu einem Abkommen zu bringen.

Das ist einigermassen der Situation ähnlich, welche Lysistrate bei ihrer kühnen Proposition an die Frauen ins Auge fasst, die Männer durch Verbindung von Reizung und Festigkeit, ‚gut weiss ich es, zu raschem Friedensschlusse zu bringen'.[3] Wer die Verse kannte, mochte sie schalkhaft genug auf Nikias und die Athener angewendet finden und mit der Wiederholung des guten Wissens von dem Herankommen der Männer eine Situation bestätigt erachten, deren Analogie schwerlich dem syrakusanischen Feldherrn genehm gewesen sein dürfte.

Immerhin scheint es mir noch einer Bemerkung werth, wie sich unser Autor fortan zu der an sich platten Redewendung von der guten Wissenschaft verhält.

---

der Katastrophe von 413 eingelegt, obwohl Hermokrates gerade hier erklärt (33 s. f.), nur Analogien vom Untergange des Perserheeres gerade wesentlich auch durch die Athener beizubringen.

[1] . . . ἐθελήσειαν ἡμῖν ἤτοι κρύφα γε ἢ φανερῶς ἢ ἐξ ἑνός γέ του τρόπου ἀμῦναι. VI, 34, 2. Man hätte niemals dem Scholiasten nachschreiben sollen, dass es kein anderes Helfen als offen oder geheim gebe, wo denn das dritte ἤ wegfiel. Die Sache ist die, dass Hermokrates auf die für griechischen Menschenverstand gar nicht zu ahnenden Auskünfte der pfiffigen Karthager scherzend vorbereitet.

[2] . . . ἢ καταπλαγέντας τῷ ἀδοκήτῳ καταλῦσαι ἂν τὸν πλοῦν, ἄλλως τε καὶ τοῦ ἐμπειροτάτου τῶν στρατηγῶν, ὡς ἐγὼ ἀκούω, ἄκοντος ἡγουμένου καὶ ἀσμένου ἂν πρόφασιν λαβόντος, εἴ τι ἀξιόχρεων ἀφ' ἡμῶν ὀφθείη. ἀγγελλοίμεθα δ' ἂν εὖ οἶδ' ὅτι ἐπὶ τὸ πλεῖον. — — Οἱ δὲ ἄνδρες καὶ ἐπέρχονται καὶ ἐν πλῷ εὖ οἶδ' ὅτι ἤδη εἰσὶ καὶ ὅσον οὔπω πάρεισιν. 34, 6, 7 und 8.

[3] Ἡμεῖς δὲ μὴ προσίοιμεν, ἀλλ' ἀπεχοίμεθα, Σπονδὰς ποιήσαιντ' ἂν ταχέως, εὖ οἶδ' ὅτι. Vers 153. Die drei letzten Worte freilich auch in Thesmophor. 12, Fröschen 601, Plutos 182, 838 und (σάφ' für εὖ) 889; die beiden letzten Worte allein: Wolken 1175, Wespen 1348; aber alle diese Stellen sind ohne Belang.

Vor der oben erörterten zweifachen Anwendung durch Hermokrates — oder dreifachen mit dem höhnischen Gebrauche durch den Gegenredner Athenagoras — findet sich der Ausdruck überhaupt nur zweimal und im Plural. Zuerst vor dem Kriegsausbruche in der Rede einer ungenannten atheniensischen Gesandtschaft in Sparta, die sich selbst, da die Gesandten eigentlich zu anderem Zwecke in Sparta weilen, als eine nothgedrungene bezeichnet[1] und überall nicht über das Mass naheliegender, gleichsam geschäftlicher Verständigkeit hinausreicht; hier nun liest man, dass die Gesandten von der Thatsache ‚gut unterrichtet' seien, auch die Spartaner würden an der Spitze der gegenwärtigen attischen Symmachie beschwerlich geworden und gezwungen gewesen sein, entweder gewaltsam zu herrschen oder selbst in Gefahr zu kommen,[2] was doch durchaus problematisch ist. Dann hört man von den braven Meliern die Versicherung den Athenern gegenüber, dass diese ganz gut wissen, für wie schwer auch sie, die Melier, den Kampf gegen Athens Macht und das vielleicht ungerechte Geschick halten.[3] Aber nach der Anwendung in jener von mir in Verbindung mit Lysistrate's Rathschlag gebrachten Hermokratesrede hat der Schriftsteller die Worte wie typisch gleich dem Dichter für ganz unbegründete oder ganz selbstverständliche Annahmen verwendet. Zunächst gebraucht sie Nikias in einer inhaltarmen Ansprache vor dem ersten, übrigens gut abgelaufenen Gefechte mit den Syrakusanern, welche, wie er ‚gewiss weiss', vor dem Kampfe erinnert werden, dass dieser ‚ihnen selbst' gelte, für seine Truppen aber gelte ‚das Gegentheil', da sie eigentlich nicht für das Vaterland streiten.[4] Dann versichert Hermokrates noch einmal, ‚gut zu wissen', was Gylippos doch nur als ‚Versuch'[5] gerathen hatte: ein unvermutheter Seeangriff auf die atheniensische Flotte werde zum Gewinnen führen,[6] wo sie denn, die Syrakusaner, richtig geschlagen wurden. Wieder ‚weiss' Nikias ganz ‚gut', dass die Athener den Abzug ihres vor dem Untergange stehenden Heeres von Syrakus ohne ihren Befehl den Feldherren ‚verübeln würden'.[7] Ebenso ‚gut weiss' Alkibiades' Widersacher, Phrynichos, in einer nicht über den ersten imposanten Entwurf der Hauptmomente geführten Rede, dass die Bundesgenossen jeglichem Befreier von athenischer Herrschaft zufallen werden.[8]

§ 6. Die Thesmophoriazusen.

Man wird sich, einmal mit dem eigenthümlichen Gange der Ausbildung oder Vervollkommung des historischen Dramas[9] von der sicilischen Expedition bei Thukydides vertraut geworden, nicht wundern, in dieser Schilderung auch die im nächsten Winter 411 auf 410 zur Aufführung gelangte etwas weniger unzüchtige, etwas mehr literarische oder parodistische aristophanische Komödie unter den Lesefrüchten zu finden.

Wir lesen hier eine Rede, welche alle die früher erörterten grossen Eigenschaften des doch etwas sanguinischen syrakusanischen Staatsmannes wieder erkennen lässt, welche aber nicht

---

[1] I, 73, 1 schon 72, 1 als περὶ ἄλλων anwesend genannt.

[2] εὖ ἴσμεν μὴ ἂν ἧσσον ὑμᾶς λυπηροὺς γενομένους τοῖς ξυμμάχοις καὶ ἀναγκασθέντας ἂν ἢ ἄρχειν ἐγκρατῶς ἢ αὐτοὺς κινδυνεύειν I, 76, 1.

[3] χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς, εὖ ἴστε, νομίζομεν κ. τ. λ. V, 104.

[4] . . . τοὐναντίον ὑπομιμνήσκω ὑμᾶς ἢ οἱ πολέμιοι σφίσιν αὐτοῖς εὖ οἶδ' ὅτι παρακελεύονται . . . ἐγὼ δὲ ὅτι οὐκ ἐν πατρίδι VI, 68, 3. Beide Gedanken kehren 69,3 in der Schlachterzählung wieder, und diese wird wohl früher als die thörichte Rede geschrieben sein.

[5] . . . ναυμαχίας ἀπόπειραν λαμβάνειν VII, 21.

[6] εὖ εἰδέναι ἔφη τῷ τολμῆσαι ἀπροσδοκήτως . . . περιγενησομένους VII, 21, 4.

[7] Εὖ γὰρ εἰδέναι ὅτι Ἀθηναῖοι σφῶν ταῦτα οὐκ ἀποδέξονται. VII, 48, 3.

[8] εὖ εἰδέναι ἔφη ὅτι κ. τ. λ. VIII, 48, 5.

[9] Jebb 61 sagt mit Recht von unserm Autor, dass er ‚oft den Geist der edelsten Tragödie habe'.

vor Bürgern der Heimatstadt, sondern vor den zwar dorischen, aber der Stammesgenossenschaft uneingedenken und gegen das sikeliotische Gesammtinteresse gleichgiltigen Kamarinäern gehalten ist, um sie aus der Verbindung mit den Athenern zu lösen. In dieser gleichsam mimisch wirkenden Ansprache lässt Hermokrates seiner Verachtung aller Schwäche, Feigheit (δειλία VI, 79, 1) und Fühllosigkeit gegen die Pflichten vollen Lauf, welche die gleiche dorische Herkunft und die Besiedelungsgemeinschaft auferlegen. Auch hier tritt doch der milde und heitere Grundzug seiner Natur entgegen, welche wohl auch ein eingeflochtenes ironisches Wort des Geschichtschreibers nicht sehr verübelte. Lieber nimmt er einen Mangel an Einsicht in den grossen Zusammenhang der Dinge bei den auf den abschüssigen Wegen des Bundes mit dem Landesfeinde gehenden Stammgenossen an, als Böswilligkeit oder ethische Mängel; für die Aeusserungen persönlicher ‚guter Wissenschaft‘, wie sie vor den Landsleuten mindestens denkbar sind, ist hier natürlich kein Platz.

Die Erwiederung wird von einem Thukydides sonst gleichgiltigen Abgeordneten der Athener geliefert, dessen Name Euphemos zwar genannt, der also besser behandelt wird als der ungenannte atheniensische Geschäftsredner (vergl. oben S. 28) in Sparta vor der Kriegserklärung, der aber im Uebrigen an geringem Gehalte bei aller patriotischen und menschlich warmen Gesinnung dem Collegen vor bald siebzehn Jahren gleichsteht. Es ist schon von einem verewigten, um die Erkenntniss unseres Autors verdienten Forscher[1] bemerkt worden, dass Euphemos' Darlegung sich vielfach an Hermokrates' Worte anklammert, und Dionysios von Halikarnassos hat gar diese Gegenrede in das Verzeichniss derer aufgenommen, welche er nicht ganz loben könne.[2] In der That ist sie jedoch für die Composition unentbehrlich. Ueber ihre Provenienz lässt sich für Euphemos' wie für jener frühern Gesandtschaft Rede nach unseres Geschichtschreibers Grundsatz nur sagen, dass sie ‚ihrem allgemeinen Inhalte nach möglichst der Wahrheit‘ nahe kommen wird, wie diese dem Verfasser ‚gemeldet‘ und dann von ihm ‚in dem der Individualität des Redenden und der jedesmaligen Sachlage entsprechendsten Weise zu fassen war‘.[3] Wie er für die Rede jener frühern Gesandtschaft, deren Bericht den Rath und wohl auch, unabhängig von dessen Antrag, den Gesandtenbericht nochmals in der Volksversammlung persönlich vornehmen und sich etwa im Gespräche näher ausführen zu lassen in der Lage war, so konnte ihm auch über jene wichtigen Verhandlungen von Kamarina die Abschrift der Relation an die heimische Regierung vorliegen und dazu eine persönliche oder schriftliche Mittheilung von einem derjenigen Anwesenden, welche er neben Euphemos anführt.[4] Die individuelle Färbung gab er dann, nach der redlichen Freiheit, die er in den oben angeführten Worten in Anspruch nimmt, nach eigenem Ermessen, und mit diesem verträgt sich eben gar manche poëtische Reminiscenz.

Hier nun findet sich eine, bei unsrem Autor sonst nicht wiederkehrende,[5] einige Male bei Plato und Aristoteles nachweisliche[6] Verbalbildung für schöne Redensarten: ‚wir machen

---

[1] Georg Martin Thomas, Studien zu Thukydides II (Abhandlungen der Münchener Akademie, 1857, VIII, b), 43 vom Gesichtspunkte der formalen Strenge rhetorischer Anlage.

[2] . . . οὐχ ὅλην ἐπαινῶ. Ueber Thukydides' Charakter 43.

[3] . . . ὡς δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται. I, 22. Ich muss der Stelle öfter gedenken.

[4] . . . ἀπὸ δὲ τῶν Ἀθηναίων Εὐφήμου μεθ' ἑτέρων. VI, 75 f. am Ende. Auch für Euphemos' Rede ist Jebb 27 wieder der vulgären Prophezeiungssuche, diesmal für den Karthagerfeldzug von 405, nachgegangen und hat S. 58 in Euphemos' nicht allzu scharfsinnigen Worten eine Analogie mit dem gedankenreichen melischen Gespräche gefunden.

[5] Bétant II, 36, van Essen 201.

[6] Drei Stellen bei Stephanus thesaurus ed. Dindorf 1841, s. v. καλλιεπέω.

nicht schöne Worte, als ob wir die Barbaren allein besiegt hätten und so naturgemäss herrschten, oder als ob wir uns mehr um der Freiheit dieser (uns Gehorchenden) als um die der Gesammtheit so gut als unsere eigene der Gefahr unterzogen hätten';[1] hierauf folgen dann noch thatsächlich einige läppische Redensarten, wie Jeder seinem 'Heile' nachgehen müsse und sie ihrer 'Sicherheit' halber nach Sicilien gekommen seien, wo sie nun fänden, dass ihrer Aller Interesse das gleiche sei. Diese Häufung von allem Anscheine nach authentischen Abgeschmacktheiten dürfte unser Autor absichtlich mit jenem neuen Kraftwort eingeleitet haben, welches sich zuerst eben in den Thermophoriazusen nachweisen lässt. Hier ist es adjectivisch für den Tragiker Agathon erfunden und die Erfindung genügend gerechtfertigt: der Diener von Euripides' Schwiegersohn bezeichnet ihn als den Vormann ihrer Sorte.[2] Dionysios von Halikarnassos ist dann auf den ungeschickten Einfall gekommen, das beleidigende Eigenschaftswort auf unsern Autor anzuwenden, auf den es wohl am wenigsten passt,[3] sonst scheint es überaus selten vorzukommen.[4]

Bei Euphemos' Unbedeutendheit mag es wohl auch für den Unbefangenen bestens am Platze sein. Ob zwischen diesem und Agathon irgend welche Beziehungen bestanden, welche die Anwendung des auffallenden Wortes dem der Thesmophoriazusen Kundigen in Erinnerung brachten, vermag ich nicht zu sagen.

§ 7. Die Frösche.

Es ist schon früher (S. 12) die Möglichkeit erörtert worden, dass dieses arbeits- und inhaltreiche Lustspiel mit seiner rühmenden Erinnerung an Alkibiades' mächtige Eigenart vielleicht von beiden Verbannten in Thrakien gelesen und besprochen worden sei.

Es wäre so nahe liegend, als es meiner Ansicht nach nicht rathsam ist, eine in der That auffallende Uebereinstimmung in der früher[5] von mir eingehend besprochenen Rede von Diodotos zu Gunsten der besiegten Rebellen von Mytilene und gegen die Todesstrafe als kritischen Quellenbeweis zu fassen. 'Man muss demgemäss,' sagt Diodotos, 'weder der Todesstrafe als einer Bürgschaft vertrauend einen üblern Rathschluss fassen, noch Hoffnungslosigkeit für Abgefallene statuiren, so dass unsere Gesinnung wieder zu ändern ihnen gegenüber ausgeschlossen werde, auch wenn sie in kürzester Frist ihre Verfehlung auslöschen.'[6]

Der letztere edle und wohl höchst seltene Ausdruck kehrt nun freilich in den 'Fröschen' wieder. Hier wird einmal des Chores als einer in sacralem Dienste stehenden Vereinigung von ihm selbst gedacht und daraus seine Pflicht abgeleitet, auf die Hebung der Gesinnung des Volkes miteinzuwirken und dasselbe zu belehren, dass für alle Bürger gleiches Verfahren, namentlich vor Gericht auch für die in den Zeiten der Oligarchie von 411 Compromittirten, hergestellt werde.[7] Sollte auch Jemand irgendwie bei den Gewaltthaten und Ränken

---

[1] οὐ καλλιεπούμεθα ὡς ἢ τὸν βάρβαρον μόνοι καθελόντες εἰκότως ἄρχομεν ἢ ἐπ' ἐλευθερίᾳ τῇ τῶνδε μᾶλλον ἢ τῶν ξυμπάντων τε καὶ τῇ ἡμετέρᾳ αὐτῶν κινδυνεύσαντες. VI, 83, 2.

[2] Μέλλει γὰρ ὁ καλλιεπὴς Ἀγάθων Πρᾶμος ἡμέτερος. — τοῦ τε ποιητοῦ Τοῦ καλλιεποῦς. Vers 49 und 60.

[3] Stephanus s. v. καλλιεπής.

[4] Pape's Wörterbuch bringt noch das Citat eines 'anonymen Epigramms der Anthologie 497 (Anhang der Anthologia Palatina 394)'.

[5] Kleon bei Thukydides 383—390.

[6] οὔκουν χρὴ οὔτε τοῦ θανάτου τῇ ζημίᾳ ὡς ἐχεγγύῳ πιστεύσαντας χεῖρον βουλεύσασθαι οὔτε ἀνέλπιστον καταστῆσαι τοῖς ἀποστᾶσιν ὡς οὐκ ἔσται μεταγνῶναι καὶ ὅτι ἐν βραχυτάτῳ τὴν ἁμαρτίαν καταλῦσαι. III, 46, 1.

[7] Τὸν ἱερὸν χορὸν δίκαιόν ἐστι χρηστὰ τῇ πόλει Ξυμπαραινεῖν καὶ διδάσκειν. πρῶτον οὖν ἡμῖν δοκεῖ Ἐξισῶσαι τοὺς πολίτας κἀφελεῖν τὰ δείματα. Vers 686 bis 689. Die letzten Worte bei einem Scholiasten auf τοὺς φόβους τοῦ πολέμου bezogen zu sehen, klingt fast wie Scherz.

vor sechs Jahren von ‚Phrynichos' Ringerkünsten zu Falle gebracht gefehlt haben, dann meine ich, müsse den damals Ausgeglittenen Gelegenheit gegeben werden, sich der Schuld zu entledigen und so die früheren Verfehlungen zu löschen.'[1]

In diesem, mit Diodotos' milden Anschauungen so wohl harmonierendem Sinne wagt dann der Dichter auch auf die Pflicht hinzuweisen, die wegen ihrer Verfehlung in der Seeschlacht bei den Arginusen um ihre Bürgerehre Gekommenen zu restituiren, überhaupt Erwägung und Menschlichkeit und den natürlichen guten Sinn wieder zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Ich denke also, dass jene edlen Worte von dem ‚Löschen der Verfehlungen' ihm ebenso durch eine Reminiscenz an Diodotos' Rede eingegeben sind, deren echter Inhalt hiedurch gänzlich festgestellt würde, wie wir die Einwirkung von Kleon's Rede in der Betrachtung der betreffenden Stelle der ‚Ritter' (S. 16 bis 18) kennen gelernt haben.

Mit Sicherheit wüsste ich überhaupt keine Aeusserung unseres Geschichtschreibers auf die ‚Frösche' zurückzuführen. Dennoch habe ich es nicht gewagt, dieselben mit den drei früher (S. 5 bis 10) behandelten ‚unbenützten Lustspielen' zusammenzustellen, weil ich der Meinung bin, dass es Anderen doch gelingen werde — was ich selbst für die ‚Vögel' kaum erwarte — eine Benützung dieses so bedeutenden Lustspieles nachzuweisen, des letzten vor dem Ende von Thukydides' Exil aufgeführten. Die literarische Seite, welche die geringe Benutzung der ‚Wolken' begreiflich machte, ist denn doch in diesem letzten uns erhaltenen Dichterwerke aus der Zeit des peloponnesischen Krieges nicht die für den Blick eines Historikers entscheidende, welcher, ganz abgesehen von dem hochherzigen Eintreten des Dichters für die aus politischen und religiösen Gründen Verurtheilten und seine Mahnung an des verbannten Alkibiades' Befähigung zur Staatsleitung, dem atheniensischen Volke selbst den Spiegel seiner jetzigen, der grossen Vorzeit unwürdigen geistigen Richtung zeigt und so manch unvergesslich aufrichtendes Wort anmuthig vernehmen lässt.

Von den beiden übrigen noch ganz auf uns gekommenen Lustspielen kann hier, als nach dem Tode unseres Autors entstandenen Werken, selbstverständlich nicht die Rede sein. Die Fragmente der verlorenen Komödien nach ihrer Verwerthung bei demselben zu prüfen, muss ich Anderen überlassen.

Zweites Kapitel.

Pindar.[2]

Nur literarisch hätte nach der Aufführung der ‚Ritter' der verbannte Thukydides sich an den aristophanischen Werken erfreuen können. Die Wirkung seiner Lectüre des grossen Komöden erscheint aber bei der Farbengebung des uns vorliegenden Geschichtswerkes nur wie ein Aufsetzen von Lichtern. Für die Formen der Composition selbst hat Pindar umfassendere Bedeutung gehabt. Der hochsinnige und lebensfrohe, adelsstolze und haushälterische,[3] heimatliebende und weitschauende Sänger der gesammthellenischen Wettkämpfe,

[1] Κεἴ τις ἥμαρτε σφαλείς τι Φρυνίχου παλαίσμασιν, Ἐγγενέσθαι φημὶ χρῆναι τοῖς ὀλισθοῦσιν τότε Αἰτίαν ἐκθεῖσι λῦσαι τὰς πρότερον ἁμαρτίας Vers 689 bis 691. Des Scholiasten εἰς φιλίαν ἐλθεῖν für ἐγγενέσθαι ist denn doch zu stark.

[2] Pindari carmina recognovit W. Christ. Lipsiae 1887.

[3] Isthmia II, 10 bis 17, in welchen Versen der Dichter offen seinen Wunsch des Gelderwerbes bekennt, wird als ein für Thukydides sympathisches Moment nach dessen Hervorhebung seiner eigenen Wohlhabenheit (vgl. oben S. 6 und 14) wie der

dessen Lieder für alle Zeiten gehobene Empfindungen ausstrahlen, trat in seiner Dichtung unsrem Geschichtschreiber wie ein verwandter Geist entgegen.

In welcher Art er auf ihn wirkte, dürfte sich vielleicht zunächst am geeignetsten ergeben, wenn ich noch einmal auf den früher[1] berührten Versuch zurückkomme, durch welchen Thukydides das Lebensräthsel seines hingeschiedenen Standes- und Arbeitsgenossen zu lösen suchte.

§ 1. Das dritte isthmische Siegeslied.

Bei der milde rügenden Darstellung von Alkibiades' Eigenart gibt unser Autor der ‚Würdigung' Ausdruck, welche derselbe bei seinen ‚Mitbürgern' fand. Von diesen Worten an bis zum Ende der ersten vier Sätze von Alkibiades' zunächst folgender Volksrede zu Gunsten des sicilischen Wagnisses hat er seinen Gedankengang mit dem dritten isthmischen Siegesliede in Einklang gebracht.

Dieses Lied bietet mannigfache Anknüpfungspunkte zu der Situation, in welcher der Geschichtschreiber eben componirte, und zu den Pflichten, welche er wie gegen Mit- und Nachwelt, so doch auch gegen den gefallenen Staatsmann und Feldherrn zu erfüllen hatte.

Pindar's Gesang ist mit einer selbst bei diesem Dichter ungewöhnlichen persönlichen Rücksichtnahme und mit ergreifenden Mahnungen an die Hörer erdacht, wir dürfen wohl sagen: an die Zeitgenossen und die Nachwelt. Der Gesang war zur Verherrlichung eines Sieges bestimmt, welcher vor Kurzem bei den isthmischen Spielen im Ring- und Faustkampfe gewonnen war. Noch dauert die für die Abhaltung dieser Spiele festgesetzte Frühlingszeit.[2] Wie ‚die Erde nach winterlichem Dunkel mit Purpurrosen in farbigen Monaten' wiedererblüht (Vers 36), so auch das altadelige, mütterlicherseits dem einstigen Königshause Theben's entstammende Kleonymidengeschlecht, welchem der Sieger Melissos angehört. Der Dichter wie der Geschichtschreiber haben einen Standesgenossen ihrer Heimatstadt zu schildern.

Pindar beginnt damit, Melissos' ‚Würdigkeit für freundliche Besprechung der Mitbürger'[3] von dem allgemeinen Gesichtspunkte aus zu erklären, dass ‚der mit gefeierten Kampfpreisen oder Reichthums Macht vom Glücke Begünstigte in seinem Denken zurückhalten' müsse, was in Worten zwiefacher Bedeutung als bürgerliche Achtung schädigend bezeichnet wird: ‚verletzendes Selbstgefühl' oder ‚trübe Sättigung', wie sie als Wirkung wüster Sinnenlust eintritt. Thukydides gibt eine Erklärung mit folgenden Worten über Alkibiades: ‚die Menge war erschreckt über die Grösse der physischen Sittenwidrigkeit bei seiner Lebensweise'.[4] Der Dichter aber führt den Gedanken noch tiefer aus: die von der Gottheit ‚Sterblichen gewährten grossen Vorzüge bringen den sich ihr Fügenden grösseres Heil; bei ungerader Geistesrichtung gesellen sie sich doch nicht ebenso jederzeit zum Blühen'. Wie hatte das

---

Rüge von Alkibiades' mangelhafter Vermögensverwaltung (VI, 15) für seine Empfindungen dem Dichter gegenüber nicht zu unterschätzen sein. Auch das Σμικρὸς ἐν σμικροῖς μέγας ἐν μεγάλοις Ἔσσομαι (Pythia III, 107) ist recht nach Thukydides' Sinne.

[1] S. 15. Für den ganzen vorliegenden Paragraphen erlaube ich mir auf den Excurs zu dem Verhältnisse zwischen Thukydides und Alkibiades zu verweisen.

[2] Wilhelm Christ, Zur Chronologie pindarischer Siegesgesänge (Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften 1889, I) 28 mit Billigung der betreffenden Ergebnisse Unger's.

[3] Ἄξιος εὐλογίαι ἀστῶν μεμῖχθαι. Vers 3. — ὢν γὰρ ἐν ἀξιώματι ὑπὸ τῶν ἀστῶν. Thuc. VI, 15, 2.

[4] . . . κατέχει φρασὶν αἰανῆ κόρον. Vers 2. — Φοβηθέντες . . . αὐτοῦ οἱ πολλοὶ τὸ μέγεθος τῆς κατὰ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα παρανομίας ἐς τὴν δίαιταν. Thuc. VI, 15, 3.



zum zweiten Male verbannte attische Glückskind, das wahrlich krumme Wege nicht scheute, die Wahrheit dieser Lehre an sich zu erfahren! Der Geschichtschreiber fasst das in die weiteren Worte: ‚Die Menge war erschreckt über die Grösse seiner Bestrebungen bei Allem, woran er, Jegliches bis ins Einzelne ergreifend, thätig war, und sie wurde ihm feindlich, als ob er nach einer Gewaltherrschaft strebe'[1] — Sätze, die uns schon früher (S. 15) beschäftigt haben.

Vor dem neuerlichen isthmischen hat aber Melissos einen andern Kampfpreis bei den nemëischen Spielen davongetragen; hier ‚hat er als Sieger mit dem Viergespanne Theben vom Herolde verkünden lassen', wie ja Pindar immer von Neuem, fast in jedem Gesange, den Gesichtspunkt hervorkehrt, dass ein in den gesammthellenischen Kampfspielen errungener Sieg dem Heimatstaate des Siegers Ruhm bringe. Ausführlichst setzt sofort Alkibiades selbst den Athenern auseinander, dass sein olympischer Sieg mit einem Viergespann und auch seine Nennung als zweiter und vierter bei zwei anderen Wettfahrten derselben Festfeier Athen ‚über die wirkliche Macht grösser' erscheinen lasse; er erklärt sogar, dass er hiedurch geradezu seinem Vaterlande Förderung und sogar einen Sicherheitserfolg nach der von den Feinden für erschöpfend erachteten Kriegführung verschafft habe, da man eine so grosse Meinung von Athens Leistungsfähigkeit gefasst habe.[2] Ist das, wie ja sehr wahrscheinlich, wirklich gesagt worden, so ist es freilich der helle Spott über die Einfalt der lieben Landsleute.

Mit der edlen Abkunft des Gefeierten wird zweierlei hervorgehoben: einerseits, dass er sich derselben würdig erweise — ‚er bewährt der Männer eingeborenen Seelenvorzug' — andererseits, dass schon die Ahnen ‚schritten durch den Reichthum zur Trainirung der Viererzüge,' wie denn trotz der Zeiten Wandlungen ‚unversehrbar doch wahrlich Götternachkommen'[3] bleiben. Pindar stellt diese im fünften Jahrhundert v. Chr., da der göttliche Ursprung der Aristokratie doch als höchst zweifelhaft galt, auffallende Doctrin im Vollgefühle seines Ruhmes auf, voraussichtlich in der Höhezeit seines Schaffens,[4] indem er im nächsten Verse, dem ersten des folgenden Gesangtheiles, noch ehe er Melissos' gerechten Anspruch der Berühmung durch pindarische Dichtung hervorhebt, den stolzen Ausspruch vernehmen lässt: ‚verliehen wurde mir von der Götter Willen nach allen Seiten unendliche Bahn!'[5]

Die ersten Worte, welche der nicht minder als Melissos von Göttern entsprossene Alkibiades vernehmen lässt, lauten: ‚Und mir gebührt mehr als Anderen zu commandiren, und ich meine, dessen zugleich (wohl: persönlich) werth zu sein. Denn weswegen ich ver-

---

[1] Ζεῦ, μεγάλαι δ' ἀρεταὶ θνατοῖς ἕπονται Ἐκ σέθεν· ζώει δὲ μάσσων ὄλβος ὀπιζομένων, πλαγίαις δὲ φρένεσσιν Οὐχ ὁμῶς πάντα χρόνον θάλλων ὁμιλεῖ. Vers 4 bis 6. — (Φοβηθέντες αὐτοῦ τὸ μέγεθος) τῆς διανοίας, ὧν καθ' ἓν ἕκαστον ἐν ὅτῳ γίγνοιτο ἔπρασσεν, ὡς τυραννίδι ἐπιθυμοῦντι πολέμιοι καθέστησαν. Thuc. VI, 15, 3.

[2] . . . κοίλᾳ λέοντος Ἐν βαθυστέρνου νάπᾳ κάρυξε Θήβαν Ἱπποδρομίᾳ κρατέων. Vers 11 bis 13. . . . τῇ δὲ πατρίδι καὶ ὠφελίαν. Οἱ γὰρ Ἕλληνες καὶ ὑπὲρ δύναμιν μείζω ἡμῶν τὴν πόλιν ἐνόμισαν τῷ ἐμῷ διαπρεπεῖ τῆς Ὀλυμπίαζε θεωρίας, πρότερον ἐλπίζοντες αὐτὴν καταπεπολεμῆσθαι, διότι ἅρματα μὲν ἑπτὰ καθῆκα . . . ἐνίκησα δὲ καὶ δεύτερος καὶ τέταρτος ἐγενόμην. Thuc. VI, 16, 2.

[3] ἀνδρῶν δ' ἀρετὰν σύμφυτον οὐ κατελέγχει. — . . . πλούτου διέστειχον τετραοριᾶν πόνοις. — . . . ἄτρωτοί γε μὰν παῖδες θεῶν. Vers 13, 17, 18.

[4] Christ a. a. O. 30 und 64 hält an dem Böckh'schen Ansatze ‚um 475' fest.

[5] Ἔστι μοι θεῶν ἕκατι μυρία παντᾷ κέλευθος. Vers 19. Leopold Schmidt (Pindar's Leben und Dichtung 1862) 414, 419 führt die, wie mich dünkt, für das Ruhmesbewusstsein des Dichters entscheidenden Worte, wenn auch zweifelnd unter den ‚Bildern' an und setzt, zum Theile auch wegen der einfachen Daktylo-Epitriten, die doch wohl stets zu solchem Stoffe passen, die Ode als eine Arbeit aus der Jugendepoche des Dichters an.

schrieen bin, bringt meinen Ahnen und mir selbst Ruhm,'[1] worauf der Vortheil seiner Prachtentfaltung für den Staat, namentlich durch gut trainirte Gespanne für die olympische Wettfahrt, eben in jenen Worten folgt, deren wir (S. 33) gedachten.

Thukydides selbst unterlässt nicht, seiner abweichenden Meinung Ausdruck zu geben, indem er sofort, auch mit demselben Worte, die in einem späteren Theile des Gesanges erklingende Berühmung des Rennsports, wie es scheint, principiell als etwas ihm fast Fremdartiges, nicht billigt. Melissos' Vorfahren, sagt uns Pindar, ‚wurden Rossezüchter'; sie entzogen gleich ihm selbst ‚den allgemeinen Festversammlungen nicht den gebogenen Wagensitz und freuten sich vor der Gesammtheit der Hellenen mit Geldaufwand im Wettstreite für die Rosse'. Der Geschichtschreiber seinerseits knüpft zart genug an Alkibiades' Werthschätzung bei den Bürgern und an ein erstes Umdeuten der ‚trüben Sättigung', wenn nicht des ‚verletzenden Hochmuthes' bei Pindar durch ‚grosse Begierden' die Bemerkung, dass diese Begierden ‚nach dem Rossezüchten und anderem Geldaufwande' in Missverhältniss zu seinem Vermögen standen.[2] Es stand eben ganz anders mit ihm als mit jenen reichen Kleonymiden, deren Wagen einst (nach Vers 43) auch bei den Panathenäen gesiegt hatte.

Wie mochte es den Geschichtschreiber berühren, wenn er hier, vielleicht auch einmal mit Alkibiades selbst, las, dass dieser so oft vergleichbare Melissos sich, wie der nun gefallene Landsmann seiner ererbten spartanischen Gastfreundschaft,[3] so einer solchen seines Geschlechtes in besonders ehrenvoller Form zu boiotischen Städten berühmen konnte. Aber nicht hinzuzufügen war ihm vergönnt, dass auch Alkibiades ‚ledig lärmenden Uebermuthes'[4] gewesen sei. Dann aber wird dort gerühmt, wie die Kleonymiden ‚dem ehernen Ares gefielen', auch das edle Haus neu erblühte, nachdem ‚rauhes Schneetreiben des Krieges den glücklichen Herd von vier seiner Mannen verödet hatte'.[5] Nun wissen wir,[6] dass Kleinias nach der Schlacht bei Salamis von den Hellenen den Preis des Heldenmuthes erhielt und bei seinem rühmlichen Tode in der Schlacht von Koroneia seinen Knaben Alkibiades als etwa vierjährige Waise hinterliess. Wie sehr der Letztere als Mann ‚dem ehernen Ares gefiel', bedarf nach seinen nicht am wenigsten von Thukydides im sogenannten achten Buche geschilderten Ruhmesthaten kaum einer Erwähnung; dennoch ist uns in der Darstellung seiner Eigenart auch ein solches Blatt erhalten. Nachdem in dem früher (S. 15, Anm. 4) erörterten Satze von der bitteren Feindschaft gesprochen war, welche ihm sein

---

[1] καὶ προσήκει μοι μᾶλλον ἑτέρων . . . ἄρχειν . . . καὶ ἄξιος ἅμα νομίζω εἶναι· ὧν γὰρ πέρι ἐπιβοητός εἰμι, τοῖς μὲν προγόνοις μου καὶ ἐμοὶ δόξαν φέρει ταῦτα. Thuc. VI, 16, 1. — ἐπιβόητος ist hier zuerst und nur hier von Thukydides gebraucht, wenn nicht erfunden, kehrt dann wohl erst in später alexandrinischer Zeit und, wie es scheint, nur selten wieder.

[2] . . . Ἱπποτρόφοι δ' ἐγένοντο. οὐδὲ παναγυρίων ξυνᾶν ἀπεῖχον καμπύλον δίφρον Πανελλανέσσι δ' ἐριζόμενοι δαπάνᾳ χαῖρον ἵππων. Vers 32, 46 f. — . . . ταῖς ἐπιθυμίαις μείζοσι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἐχρῆτο ἔς τε τὰς ἱπποτροφίας καὶ τὰς ἄλλας δαπάνας VI, 15, 2. Auch diese Stelle ist schon oben S. 14 von einem andern Gesichtspunkte zur Erörterung gelangt.

[3] Vgl. oben S. 19.

[4] Τοὶ μὲν ὦν Θήβαισι τιμάεντες ἀρχᾶθεν λέγονται πρόξενοι τ' ἀμφικτιόνων κελαδεννᾶς τ' ὀρφανοὶ Ὕβριος. Vers 25 bis 27.

[5] L. Schmidt 473 bemerkt, mit einigem Widerspruche gegen seine Deduction der Jugendepoche, dass dieser Krieg nicht ein kürzlich erst vergangenes Ereigniss sein könne und macht auf die von Herodot V, 77 beschriebenen Gefechte aus dem Jahre 506, wie ich glaube, mit Recht aufmerksam, wo uns ja eine Art Schneetreiben gegen Athen von allen Seiten beschrieben wird. Anderseits erinnert Christ, der sonst zu einer Deutung auf die Schlacht von Plataiai neigt, 31 an ‚die einfache, jeder Bitterkeit entkleidete Erwähnung von Athen in Vers 43', was wieder Abfassung um 475 anzunehmen gestattet.

[6] Τῶν δὲ Ἑλλήνων . . . . ἠρίστευσαν Ἀθηναῖοι καὶ Ἀθηναίων Κλεινίης ὁ Ἀλκιβιάδου, ὃς δαπάνην οἰκηΐην παρεχόμενος ἐστρατεύετο. Herodot VIII, 17. Ueber Kleinias' Tod: Plutarch, Alcibiades 1.



sittenloses Leben verbunden mit der unfassbaren Genialität seiner politischen Ziele brachte, lesen wir: ‚im öffentlichen Dienste traf er die besten Anordnungen für die Kriegführung‘.[1]

Pindar berichtet, dass die von Melissos errungenen beiden Siegespreise, nach des Dichters Andeutung ungerechter Weise, die ersten den Kleonymiden bei gesammthellenischen, nicht etwa Athenischen oder Sikyonischen Festspielen zu Theil geworden seien, wie denn Zufall oder Schicksal und List ihren Antheil bei solchen Siegen haben (Vers 49 bis 53). Hier erinnert er an des Telamoniers Ajax des hochverdienten ‚blutige Stärke‘ und wie diesem bei Achilles' Leichenspielen der Preis versagt ward, dann an dessen Selbstmord, welcher, als Vorwurf an den Nachkommen der Hellenen haftet, wie Viele nach Troja gingen‘.[2] Erwägt man, dass, vollends nach Sophokles' Dichtung, dieser Ajax als Eurysakes' Vater und der Letztere mit seinem in Athen heimischen Culte, irgendwie[3] als einer von Alkibiades' heroischen Ahnen galt, so begreift man, wie auch diese Erinnerung an den allen Anscheine nach ungerecht zum zweiten Male Verbannten gemahnen konnte. Ob auch ‚der Geschichtschreiber Thukydides‘, wie ja freilich Didymos im Commentar zur zweiten Neméischen Ode behauptet, gleich Miltiades, Kimon und Alkibiades, in diesem Ajax seinen heroischen Ahn zu sehen hatte,[4] mag für immer zweifelhaft bleiben.

§ 2. Beziehungen auf Homer.

Nicht in allen Fällen, in welchen unser Autor sonst pindarischer Muse gefolgt ist, vermöchte ich seinem auf des Sängers Spuren sich bewegenden Ideengange so nachzufolgen, wie mir dies bei der Schilderung desjenigen möglich erschienen ist, welcher ihm, so weit wir zu erkennen vermögen, mit Antiphon im Leben unter allen in seinem Werke erwähnten Zeitgenossen am nächsten gestanden hat. Auch wird jeder in derartigen Untersuchungen Erfahrene mit mir das Missliche empfinden, den Schleier der zugleich so mächtigen und so zarten Gedankenarbeit dieses Geschichtschreibers mehr lüften zu wollen, als mit discreter Zuverlässigkeit möglich ist.

Unmittelbar an das über die dritte isthmische Ode Gesagte knüpft sich zunächst die in der siebenten neméischen gegebene Besprechung des Ereignisses von Ajax' Selbstmord von einem anderen Gesichtspunkte als dem in Folge desselben für alle Zeiten auf dem Hellenennamen haftenden Makel. Pindar hat auch hier eine ihm durchaus sympathische Aufgabe zu lösen. Die Lösung erfolgt aber doch derart, dass er selbst eine Mahnung des Hörers zu vernehmen glaubt, die er gutmüthig zurückweist: ‚Lasse mich! Es ist ja leicht, als Dank dem Sieger Kränze zu winden; wenn ich dabei mich etwas über das Mass erhoben habe, zu laut geworden bin, so bin ich nicht spröde, wieder herabzustimmen; warte ab!‘[5]

---

[1] Χαλκέῳ δ' Ἄρει Ϝάδον. Ἀλλ' ἁμέρᾳ γὰρ ἐν μιᾷ Τραχεῖα νιφὰς πολέμοιο τεσσάρων ἀνδρῶν ἐρήμωσεν μάκαιραν ἑστίαν· Νῦν δ' αὖ ... ἄνθησεν. Vers 33 bis 36. δημοσίᾳ κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου. VI, 15, 3. Der ganze Satz ist oben S. 15 erörtert; doch bemerke man die nur am Schlusse auf Athen gehende Fassung mit dem Tadel von Alkibiades' Widersachern, während der hier wiederholte Satztheil sammt dem folgenden von den Privatfeindschaften, die er sich überall erweckte, ebenso gut auf seine Dienste in Sparta und bei Tissaphernes gehen kann, vielleicht auch seine thrakische Situation beleuchtet.

[2] Ἴστε μὰν Αἴαντος ἀλκὰν φοίνιον τὰν ... μομφὰν ἔχεν παίδεσσιν Ἑλλάνων, ὅσοι Τρῴανδ' ἔβαν. Vers 53 f.

[3] Ich habe mich über meine Anschauung von dieser Frage wohl oben S. 11, Anm. 3 genügend geäussert.

[4] R. Schöll, Zur Thukydides-Biographie. Hermes XIII, 443, wie bereits oben im Excurse a. a. O. bemerkt.

[5] Ἔα με· νικῶντί γε χάριν — εἴ τι πέραν ἀερθεὶς Ἀνέκραγον, οὐ τραχύς εἰμι καταθέμεν — Εἴρειν στεφάνους ἐλαφρόν· ἀναβάλεο. Nem. VII, 75—77. Das ist ein zum Herzen sprechender Erguss von des Dichters eigenen Empfindungen bei dieser Arbeit.

Sie gilt einem Angehörigen des dem Dichter so theuren, seiner Vaterstadt von Alters her befreundeten Staates von Aegina. Es mag sein, dass der Knabe Sogenes, an welchen der Gesang gerichtet ist, obwohl Sieger im Fünfkampfe bei den Nemeen von 465, wenn nicht schon 467 v. Chr.,[1] nicht allen Erwartungen entsprochen hat, vielleicht bei mangelnder Tüchtigkeit seiner Wettkämpfer; es ist wahrscheinlich, dass der dem Dichter befreundete Vater desselben bei pythischen Spielen unterlag; aber Pindar richtet des Gastfreundes Geist auf, mit stolzer Betonung seines eigenen Werthes als wahrheitskündender und von dem ‚untrüglichen Zeugen' Apollo begeisterter Dichter. Das beste Heilmittel glaubt er zu bringen, indem er Ajax' Selbstmord wegen seiner Besiegung durch den minder hoch zu stellenden Odysseus tröstlich schildert (Vers 20 bis 30). Wie früher im Eingange des ersten pythischen Siegesliedes mit unvergänglichem Zauber die Macht des Gesanges, so feiert er hier zunächst nur an einem Beispiele unverdienten Unterliegens die mächtig nachwirkende Kraft homerischer Dichtung.[2] Hiemit verträgt sich denn auch, was etwa im vorigen Jahrzehnte von Pindar im dritten isthmischen Gesange ebenfalls über Ajax gesagt war: ‚Homer hat ihn doch für die Menschheit geehrt, indem er dessen ganze Mannestugend feststellte und sie nach der Ordnung göttlich tönender Dichtung Späteren zu besingen kündete; denn als unsterbliches Tönen rollet dieses.'[3]

Aber man muss diese bei Pindar so tief wurzelnde Verehrung homerischer Poësie für unanfechtbar halten, wenn man in dieser siebenten neméischen Ode liest, was einem ohnehin über die homerische Glaubwürdigkeit bedenklich gewordenen Geiste als ein scharfer Angriff erscheinen durfte. ‚Ich gewärtige eine weitere Besprechung über Odysseus, als sein Dasein in Homer's süsser Dichtung erfahren hat; denn mit Täuschungen und geschwinder Veranstaltung liegt etwas Ueberlegenes in ihm; mit Erzählungen täuschende Wissenschaft gewinnt ja verstohlen, und die grösste Masse der Menschen hat eben ein blindes Herz.'[4] Hieraus erklärt der Dichter das ungerechte Urtheil, welches den nächst Achilles besten Helden der Griechen zum Selbstmorde trieb.

Man hat[5] eine innere Verwandtschaft dieses Liedes mit dem dreizehnten, seinerseits dem zehnten, nach früherer Zählung elften, Olympischen Gesange verwandten, an den Korinther Xenophon aus dem nächsten Jahre 464[6] finden wollen, die mir nicht richtig scheint. Denn diese beiden olympischen Hymnen haben, zum Unterschiede von der freundlichen und, wie wir sahen, etwas stürmischen Art unserer siebenten neméischen einen gleichsam rein sachlichen Charakter. Es ist die religiöse Feier der Nationalspiele, deren Siegesentscheidung der Sänger nach seinem eigenen Worte zu preisen, wie er diesmal gethan, auch in Zukunft gottergeben wünscht.[7] Ebenso ist er sich andererseits im zehnten, nach vorlängst gegebenen Versprechen

---

[1] W. Christ a. a. O. 26.

[2] L. Schmidt 485 f., 502; 494; 496 bis 498; 490 bis 493. Die Zuweisung der Ode unter die chronologisch nicht einzureihenden würde der Verfasser wohl jetzt selbst aufgeben.

[3] Ἀλλ' Ὅμηρός τοι τετίμακεν δι' ἀνθρώπων, ὃς αὐτοῦ Πᾶσαν ὀρθώσαις ἀρετὰν κατὰ ῥάβδον ἔφρασεν Θεσπεσίων ἐπέων λοιποῖς ἀθύρειν· Τοῦτο γὰρ ἀθάνατον φωνᾶεν ἕρπει. Isthmia III, 55 bis 57.

[4] ἐγὼ δὲ πλέον' ἔλπομαι Λόγον Ὀδυσσέος ἢ πάθεν διὰ τὸν ἁδυεπῆ γενεσθ' Ὅμηρον. Ἐπεὶ ψεύδεσί ϝοι ποτανᾷ τε μηχανᾷ Σεμνὸν ἔπεστί τι· σοφία δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις· τυφλὸν δ' ἔχει Ἦτορ ὅμιλος ἀνδρῶν ὁ πλεῖστος· Vers 20 bis 24 mit den bei Dissen II, 445 wiedergegebenen definitiven Auffassungen Böckh's.

[5] L. Schmidt 485 über die Aehnlichkeit mit Ol. XIII und VIII.

[6] Christ a. a. O. 64.

[7] Τά τ' ἐσσόμενα τότ' ἂν φαίην σαφές· Νῦν δ' ἔλπομαι μέν, ἐν θεῷ γε μὰν Τέλος. Olymp. XIII, 103 bis 105.



endlich componirten Liede bewusst, ‚den scharfen Vorwurf mit Zinseszahlung zu lösen', indem er die Worte, wie ‚den rollenden Kiesel von der strömenden Woge' des Gesanges, er weiss selbst noch nicht nach welchem Ziele, ‚dahinschwemmen' lässt.[1] So ganz der Sache des gewonnenen Wettkampfes hingegeben, mit kaum verfolgbar wechselnden Bildern und Mythen strömen diese beiden Lieder, deren ungesungenen Worten man noch heute mit froher Bewegung folgt.

Was den achten olympischen Gesang vom Jahre 460 betrifft, den man auch zur Vergleichung mit dem uns zunächst beschäftigenden siebenten nemëischen herbeigezogen hat, so ist er ja gewiss gleich diesem in warmer Empfindung für Aegina geschrieben. Ausdrücklich tönt er in einem Gebete für die Stadt aus: die Insel wird als eine Säule, eine von den Göttern allen Wanderern gegönnte Freistatt, als ein Sitz der Schiffahrtskunde, der Gastlichkeit und Gerechtigkeit gepriesen;[2] aber das ganze Lied ist von der Sorge um den Untergang von Aegina's staatlicher Selbstständigkeit im Kriege gegen die übermächtige atheniensische Waffengewalt erfüllt.

Eben in ihrer bei Pindar wohl unvergleichlich dastehenden, unbefangenen, ob auch übermässigen Liebe zu dem jungen Sieger und seiner Familie[3] liegt aber auch die gewaltige Wirkung, welche des Dichters wie unabsichtlich hervorbrechende Worte gegen die Zuverlässigkeit homerischer Darstellung um so gewichtiger begleitet. Vollends Thukydides, mag er persönlich über sein und Alkibiades' Verhältniss zu dem Salaminier Ajax auch nicht viel Ernstliches gedacht haben, hat diese Kritik nicht wohl gleichgiltig lassen können. Das Mass ihrer Einwirkung auf sein ablehnendes Verhalten gegenüber homerischen Erzählungen, wie wir es in den Vorbemerkungen S. 3 kennen gelernt haben, vermag ich freilich nicht zu bestimmen.

§ 3. Einzelne Anwendungen.

a) Das dritte pythische Siegeslied.

In dem dritten pythischen Gesange wird der kranke Herrscher von Sicilien unter Anderem durch die spannende Erzählung erfreut, wie Asklepios, Heros und Muster aller Aerzte, von Apollo's eigener Hand aus dem Schoosse der brennenden mütterlichen Leiche unerwartet gehoben und jenem heilkundigen Cheiron zur Erziehung übergeben ward, der, selbst halb Ross, an das Rennpferd gemahnt, mit welchem Hieron eben den Sieg bei Delphi davongetragen hat. Die Verbrennung der Leiche von Asklepios' Mutter, Apollo's ungetreuer und deshalb durch eine Pest getödteter Geliebter, wird von dem Dichter so eingeleitet, dass ‚die Verwandten das junge Weib in eine hölzerne Mauer legten'.[4] Das hat nun unser Autor bei der Schilderung der Gegenmassregeln verwendet, welche die unglücklichen Vertheidiger von Plataia gegen den hohen Kunstwall der Belagerer trafen, indem sie ein Holzgerüst auf ihre Mauer brachten, welches sie dann mit Steinen füllten.[5] Die Aehnlichkeit

---

[1] λῦσαι δυνατὸς ὀξεῖαν ἐπιμομφὰν τόκος· ὁρᾶτ' ὦν νῦν ψᾶφον ἑλισσομέναν Ὅπα κῦμα κατακλύσσει ῥέον. Olymp. X, 9.

[2] Olymp. VIII, Vers 25 bis 28, 20 bis 23.

[3] Auch die fünfte nemëische Ode auf einen andern äginetischen Knaben bietet keine Analogie trotz aller Zuneigung zu dem gastfreundlichen Hause. Ihr Kern und Ziel liegt in dem Preise der sera juvenum Venus atque inexhausta pubertas nach Tacitus' Phrase.

[4] τείχει θέσαν ἐν ξυλίνῳ Σύγγονοι κούραν. Pyth. III, 38.

[5] Οἱ δὲ Πλαταιῆς ὁρῶντες τὸ χῶμα αἰρόμενον, ξύλινον τεῖχος ξυνθέντες καὶ ἐπιστήσαντες τῷ ἑαυτῶν τείχει κ. τ. λ. II, 75, 3.

der an sich auffallenden Worte — ‚sie setzten eine hölzerne Mauer zusammen‘ — hat man längst bemerkt. Das Entscheidende aber ist, dass Thukydides gerade die Vorbereitungsworte gewählt hat, durch welche die Vernichtung des Körpers einer dem Gotte Ungetreuen und von ihm dem Tode Geweihten eingeleitet wird. Ohne jemals mit ausdrücklichen Worten seine eigene Ansicht über Schuld oder Unschuld der Platäenser zu äussern, gibt er, wie mir scheint, mit den pindarischen Worten doch zu erkennen, dass er des Königs Archidamos Ansicht beipflichtet, nach welcher sie als Wahrer eines gesammthellenischen, nach Besiegung der Perser geweihten Heiligthums und gemäss den geleisteten Eiden den Göttern gegenüber verpflichtet waren, in dem ausgebrochenen Kriege, wenn nicht für die inzwischen von Athen geknechteten Eidgenossen mit Sparta zu kämpfen, so doch neutral zu bleiben.[1]

b) Das erste pythische Siegeslied.

Eine andere an Hiero gerichtete Ode hat des Geschichtschreibers Gedanken wiederholt beschäftigt. Es ist das Preislied an König Hiero, dessen bei den pythischen Spielen im Jahre 474 siegender Viererzug als nach der neugegründeten Stadt Aetna gehörig ausgerufen wurde. Im Eingange dieses Liedes findet sich jene früher (S. 36) erwähnte Schilderung von der Macht des Gesanges, die sich dem von dem Feuerberge drohenden Unheile gegenüber um so freier abhebt.[2] Das Gedicht hat nämlich noch den doppelten Reiz, eines neuerlichen, vor etwa fünf Jahren stattgehabten grossen Ausbruches des nahen unter der Schneedecke stets thätigen Vulkanes und des herrlichen jüngst erfochtenen Sieges von Cumae zu gedenken, welchen der König über die etruskische Flotte zur Ehre aller Hellenen davongetragen hatte. Wie man sieht, besitzt dieses erste pythische Lied für den Historiker der Reizmomente genug.

Gerade die Worte, welche Pindar mit Rücksicht auf diesen Etruskersieg gebraucht, mochten wie ein Motto für Thukydides' eigene Schilderung der wundersamen Machtstellung Athens im Beginne des Krieges erscheinen, ‚da sie Reichsehre durch der Götter Beistand fanden, dergleichen Niemand unter Hellenen pflückte, Reichthums stolze Bekränzung‘.[3] Wenn er nun Perikles in der stolzen Grabrede auf die im ersten Kriegsjahre Gefallenen an den Athenern rühmen lässt, dass bei ihnen ‚derselbe Mann für die meisten Beschäftigungen und in der grössten mit Anmuth gesellten Gewandtheit seinen Körper als an sich ausreichend zu bieten vermöge‘,[4] so mag das charakteristische Wort für den zugleich körperlich und geistig Gewandten (εὐτράπελος) wirklich in diesem merkwürdigen und allem Anscheine nach authentischen Ausspruche gebraucht worden sein.[5] Die Erklärer aber, welche dem Gebrauche des seltenen Wortes nur von Aristophanes an nachgingen, scheinen die Anwendung bei Pindar nicht bemerkt zu haben, während andererseits mindestens Dissen (II, 180) bei dem einzigen Gebrauch des Wortes von Seiten des Dichters auf die Periklëische Rede zu ver-

[1] . . . ἔστε μηδὲ μεθ' ἑτέρων, δέχεσθε δὲ ἀμφοτέρους φίλους, ἐπὶ πολέμῳ δὲ μηδετέρους. II, 72, 3.

[2] L. Schmidt's Auffassung S. 250 ist sehr anmuthig, aber in diesem Gegensatze doch nicht zutreffend, weil zu sehr die Wirkung für den Moment in's Auge fassend.

[3] ἁνιχ' εὑρίσκοντο θεῶν παλάμαις τιμάν, Οἵαν οὔτις Ἑλλάνων δρέπει Πλούτου στεφάνωμ' ἀγέρωχον. Vers 48 bis 50.

[4] . . . τὸν αὐτὸν ἄνδρα . . . ἐπὶ πλεῖστ' ἂν εἴδη καὶ μετὰ χαρίτων ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι. II, 41, 1.

[5] Dass man um dieses Wortes willen keine aristophanische Reminiscenz suchen darf, ist oben Kap. I, § 4, S. 24 bemerkt worden.



weisen nicht unterlässt.[1] Pindar nämlich gebraucht das Wort in einer Warnung an Hiero eben vor ‚Täuschung durch Künste allseitig Gewandter‘,[2] so dass, wer Pindar's Anwendung des Wortes im Sinne hatte, in dieser Schilderung attischer Vielgewandtheit sich doch auch die bedenkliche Seite merken mochte.

Der Dichter aber fährt mit folgenden Worten fort: ‚dem Sterblichen folgender Ruhmesstolz allein kündet Erzählern und Sängern dahingeschiedener Männer Lebensgang‘.[3] Und hiemit erhalten die heiteren, so oft seit dem Scholiasten gar mühselig und zu Niemandes Zufriedenheit gedeuteten Worte ihre Lösung, mit welchen Thukydides die Producte zeichnet, welche die Spannung der Gemüther unmittelbar vor dem Ausbruche des Krieges zwischen den beiden grossen Mächten zeitigte: ‚Und viele Erzählungen wurden erzählt und Vieles sangen Orakelkundige sowohl in den zum Kriege rüstenden als in den anderen Staaten;‘[4] dies heisst, in unsere Ausdrucksweise übersetzt: ‚Vergangenheit und Zukunft wurden überall in Bezug auf diese Kriegseventualitäten mit gründlicher Albernheit erörtert‘. Nur die gerade zehnjährige Dauer dieses ersten Kriegsabschnittes meldet er übrigens (V, 26, 3) als Einziges, was sich an diesen Orakeln bestätigt habe, welche die Leute, je nach ihrer Aufregung (II, 21, 3) acceptirt hatten.

Hier muss ich meine Ansicht über die bestrittene Frage äussern,[5] wie unser Autor dazu kam, bei der Erwähnung der grossen Aetnaeruption vom Frühjahre 425 zu bemerken (III, 116): ‚es wird gesagt, dass dieser Ausbruch im fünfzigsten Jahre nach dem letzten erfolgt sei, im Ganzen seien aber drei solche Ausbrüche seit der Besiedelung Siciliens durch Hellenen eingetreten‘. Das Letztere konnte er dem ihm nachweislich wohlbekannten Antiochos von Syrakus entnehmen; wenn aber bei diesem keine genaue Zeitangabe der durch den Parischen Marmor für 479 v. Chr. gesicherten Eruption sich fand, so konnte Thukydides nur das Jahr des in der ersten pythischen Ode gefeierten Sieges 474, das ist das fünfzigste vor dem neuen Ausbruche wählen, da Pindar hier die Furchtbarkeit des Ausbruches vom einundzwanzigsten bis zum sechsundzwanzigsten Verse schildert: ‚als ein wundersames Gotteszeichen anzuschauen, aber auch als ein Wunder von den Augenzeugen anzuhören‘.[6] Wem nicht wohlbezeugte Nachricht vorliegt, dass hier von einem mehrere Jahre früher eingetretenen Ereignisse die Rede ist, der muss wohl annehmen, wie unser Geschichtschreiber allem Anscheine nach gethan hat, dass diese Eruption als ganz neuerliches Ereigniss geschildert werde.

Noch muss ich auch in Bezug auf die Verwerthung pindarischer Ideen bei Thukydides bemerken, was früher bei Gelegenheit der aristophanischen Dichtung gesagt wurde, dass ich von Anderen notirte Uebereinstimmungen einzelner, ob auch minder häufig vorkommender Worte als unerheblich und für das Verständniss der Darstellung gleichgiltig von diesen

---

[1] In Deutschland scheint auch die sehr hübsche Bemerkung Arnold's (I, 239) zu der Stelle übersehen zu sein.

[2] . . . μὴ δολωθῇς, ὦ φίλος, εὐτραπέλοις κέρδεσσ'! Vers 92. L. Schmidt 254: ‚schlaue Vortheilsucher‘, wobei gerade das Charakteristische des seltenen Wortes verloren geht.

[3] ὀπιθόμβροτον αὔχημα δόξας — was weder Ruhmespreis noch Nachruhm, sondern als plastisches Bild gemeint ist — Οἶον ἀποιχομένων ἀνδρῶν δίαιτα μανύει καὶ λογίοις καὶ ἀοιδοῖς. Vers 92 f.

[4] πολλὰ μὲν λόγια ἐλέγοντο, πολλὰ δὲ χρησμολόγοι ᾖδον ἔν τε τοῖς μέλλουσι πολεμήσειν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν II, 6, 2. Des Scholiasten ‚Weissagungen von Göttern in Prosaform‘ für λόγια hat mindestens Krüger auch auf menschliche ausgedehnt. Λόγια kommt nur hier bei Thukydides vor und ist in diesem Sinne wohl von ihm erfunden, schwerlich von Anderen nachgeahmt worden.

[5] Die beiden erheblichsten Hypothesen bringt Classen's Ausgabe zu der Stelle.

[6] τέρας μὲν θαυμάσιον προσιδέσθαι, θαῦμα δὲ καὶ παρεόντων ἀκοῦσαι. Vers 26.

Untersuchungen um so mehr fern gehalten habe, als die Ausdehnung des Sprachgebrauches in jedem einzelnen Falle für das fünfte vorchristliche Jahrhundert schwer oder gar nicht festzustellen ist.

Drittes Kapitel.

Die Tragiker.

Es wirkt zunächst befremdend, dass der Einfluss der tragischen Muse auf Thukydides' Gedankengang und Darstellungskunst, so weit ich zu erkennen vermag, keineswegs so gross gewesen ist, als man nach der dramatischen Wirkung so vieler seiner Schilderungen auf jeden für derlei empfänglichen Leser zu erwarten berechtigt gewesen wäre. Der verbreiteten, aber keineswegs zutreffenden Auffassung gilt dieser Geschichtschreiber als überaus ernst und zur Schilderung in das Erhabene neigend. Die nachfolgenden Erörterungen dürften beitragen, seiner heitern, überall von warmem Mitgefühle für die thätigen, die siegenden, die unterliegenden Menschen beseelten und redlich abwägenden Eigenart zu ihrem Rechte zu verhelfen.

§ 1. Aeschylus.

Dies wäre die congeniale Natur, welche man für unsern Autor vermuthen durfte, und oft genug stehen die Aeschyluscitate bei seinen Erklärern; sie sind aber mit wenigen Ausnahmen ohne sachlichen Belang. Die erwähnenswerthen Beziehungen führe ich nach der herkömmlichen Reihenfolge der drei in Betracht kommenden Stücke an.[1]

a) Prometheus.

Man wird, wie formell längst bemerkt ist, an die Anfangsverse des gefesselten Prometheus erinnert, wenn man Brasidas' Heldengestalt nach der Einnahme von Amphipolis geschildert findet.[2] Da kann man kaum zu dem Gedanken gelangen, man lese die Worte dessen, der durch dies Ereigniss aus dem ehrenvollsten Commando gerissen und mit seiner Verurtheilung als Hochverräther in ein zwei Jahrzehnte dauerndes Exil geschleudert wurde, aus welchem ihn nur endlich der Antrag eines Mannes[3] befreite, der gleich ihm selbst, wenn auch für zehn Jahre später, an denselben thrakischen Küsten den Befehl geführt hatte. So gross erschien aber in Thukydides' Geiste der feindliche Feldherr, dessen Sieg ihm die Lebenslaufbahn durchbrochen hatte, dass er die Worte auf ihn anwendet, welche uns als Zeus' Befehl an Hephästos von dem Dichter mitgetheilt werden. Diese Worte wiegen um so schwerer, als sie die Fesselung des Vermessenen anordnen, der die gegebene

---

[1] Aeschyli fabulae ed. Wecklein. 1885.

[2] Auch Brasidas' auf durchaus actuelle Dinge gehende Rede an die Akanthier hat wegen eines stets richtigen Satzes (IV, 86, 3) dem Schicksale nicht entgehen können, von Jebb 30 für eine Prophezeiung, nämlich der spartanischen Gewaltherrschaften in den einzelnen griechischen Staaten seit Ende 405, in Anspruch genommen zu werden.

[3] Ueber Oinobios' Persönlichkeit und die Glaubwürdigkeit der Nachricht von der legalen Rückberufung des Verurtheilten vgl. die treffenden Bemerkungen von Rudolf Schöll, Zur Thukydides-Biographie. Hermes XIII, 441 f.



Weltordnung erfindungsreich und für die Menschheit heilsam schöpferisch durchbrach, nun aber zur Unthätigkeit verurtheilt ist; sind doch auch die erfindungsreichen Athener ‚in grosser Furcht‘ nach der Einnahme von Amphipolis und thun, ‚was in der Geschwindigkeit und im Winter geschehen konnte‘.[1] Da heisst es von Brasidas: ‚er gab nach Lakedämon Auftrag[2] und hiess sie ein Heer noch zuzuweisen, während er selbst am Strymon eine Trierenwerfte organisirte‘.[3] Die Kraftgottheit aber spricht zu Hephästos:[4] ‚Dir muss die Weisung angelegen sein, welche Vater Dir auftrug, diesen Volkserschaffer[5] an hochragende Felsen zu schmieden‘. Wie man nun annehmen kann, dass jedem gebildeten Griechen diese äschyleïschen Einleitungsworte zu seinem erschütternden, den Kampf überirdischer Gewalten begreifenden Drama gegenwärtig waren, so kann man sich vorstellen, welchen Eindruck wie auf den Schriftsteller so auf die Leser des vierten Jahrhunderts die Darstellung der Fesselung hervorbringen mochte, welche dem reichsbildenden Staate von Athen durch sein nordisches Missgeschick bereitet war.

Von allen anderen Gleichklängen mag nur noch angeführt sein, wie unser Autor bei der unvermeidlichen Schilderung von Perikles' Nachfolgern nach dessen eigener Charakteristik den Spruch im Sinne gehabt haben mag, welchen der Chor als letzte Antwort auf Prometheus' Berühmung seiner verdienstlichen Kühnheit bringt: ‚Wie Du fehltest, zu sagen ist mir wohl nicht zu Lust und Dir zu Leid.‘[6] Von den nach Perikles zur Leitung des Staates Gekommenen sagt der Geschichtschreiber eben nur, Alles wohlerwogen, doch überaus milde: ‚eher gleich waren sie persönlich einander, und wie Jeglicher danach strebte, der Erste zu werden, wendeten sie sich dazu, dem Volke je nach dessen Lust auch in den Staatsgeschäften nachzugeben‘.[7] Unmittelbar lässt er dann das früher (S. 15) erörterte, dem hier nicht genannten Alkibiades so überaus günstige Urtheil über die sicilische Unternehmung folgen. Nichts sagt er der langen Reihe unfähiger, übereifriger oder selbstsüchtiger Staatslenker ‚zu Leid‘ und bricht lieber wie der Prometheus antwortende Chor seine Kritik ab, in welcher mir das fast entbehrliche im Plural wiedergegebene Wort ‚nach Lust‘ die Erinnerung an die Stelle der Tragödie erweckt.

b) Die Perser.

Auch aus der Einleitung dieses Dramas bringt der Geschichtschreiber eine unzweideutige Erinnerung in seiner eigenen, mindestens nach Abschluss der wichtigsten Theile des uns vorliegenden Werkes geschriebenen Einleitung. Er spricht hier auch von den herrschenden Sitten vergangener Zeiten und bemerkt, dass vor der von den Lakedämoniern

---

[1] . . . οἱ Ἀθηναῖοι ἐς μέγα δέος κατέστησαν . . . ὡς ἐξ ὀλίγου καὶ ἐν χειμῶνι. IV, 108, 1 und 5.

[2] Schon Krüger schliesst sich, wenn auch mit einem ‚wohl besser‘ der Erklärung Arnold's (II, 143) von ἐφιέμενος an, die noch heute unübertroffen scheint. Mit der Prometheusstelle weist Arnold übrigens auch auf: Perser 226, ed. Schütz = 231 ed. Wecklein.

[3] ἐς τὴν Λακεδαίμονα ἐφιέμενος στρατιάν τε προσαποστέλλειν (ein nur hier gebrauchtes Wort!) καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Στρυμόνι ναυπηγίνα παρεσκευάζετο. IV, 108, 5.

[4] Ἥφαιστε, σοὶ δὲ χρὴ μέλειν ἐπιστολάς, Ἅς σοι πατὴρ ἐφεῖτο, τόνδε πρὸς πέτραις Ὑψηλοκρήμνοις τὸν λεωργὸν ὀχμάσαι. Vers 3 bis 5.

[5] Zum ‚Frevler‘ ist der λεωργός vor Zeus in den Glossen und im spätern Wortgebrauche geworden, in welchem er sogar zum Schurken wird; aber hier ein Schimpfwort von Kratos gebrauchen zu lassen, scheint mir nicht möglich: der seltsamste Ausdruck zeichnet genau die aller Volksschöpfung zu Grunde liegende Geistesgabe.

[6] . . . ὡς δ' ἥμαρτες οὔτ' ἐμοὶ λέγειν Καθ' ἡδονὴν σοί τ' ἄλγος. Vers 276.

[7] Οἱ δὲ ὕστερον ἴσοι αὐτοὶ μᾶλλον πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πρῶτος ἕκαστος γίγνεσθαι ἐτράποντο καθ' ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι. II, 65, 6. Meine von den herkömmlichen Auffassungen abweichende Uebersetzung glaube ich dem Urtheile der Kenner überlassen zu dürfen.

ausgegangenen neuerlichen Abhärtung der meisten griechischen Bevölkerungen Entartung in der Lebensführung vornehmlich bei den Athenern eingetreten war. Er erinnert (I, 6, 2), dass vor noch nicht langer Zeit die älteren Herren Leinenröcke und Goldcicaden in den Haarwülsten trugen und leitet das von der ‚weichlichen Lebensweise' ab. Das von ihm hiefür und nur hier angewendete Wort ἁβροδίαιτον hat er in den Persern (Vers 42) als bezeichnendes Attribut des Lyderhaufens (Λυδῶν ὄχλος) in dem Völkerverzeichnisse von Xerxes' Angriffsarmee gegen die Griechen gefunden. Das Wort ist allem Anscheine nach Aeschyleïsche Erfindung und erst wieder in später Zeit gebraucht worden. An der von unsrem Autor für dasselbe gewählten Stelle dient es die Verwandtschaft der attischen Lebensführung bei den früheren Generationen mit der verachteten lydischen gleichzusetzen.

In derselben Einleitung gebraucht er dann, wie vor ihm der Dichter doch nur in natürlicher Gedankenfolge, einen Ausdruck, an welchem er Gefallen gefunden zu haben scheint: ‚Beides' (ἀμφότερα) für Land- und Seemacht. In den ‚Persern' tritt er unauffällig entgegen. Darius' Geist fragt die Gemahlin, ob ihr unseliger Sohn den thörichten Versuch gegen die Griechen zu Lande oder zur See gemacht habe und erhält die Antwort: ‚Beides', dazu mit dem Zusatze: ‚seine zwei Heere hatten zweierlei Fronten'.[1] Thukydides nimmt den Ausdruck aber wie einen feststehenden für das nach der Vernichtung der Piraterie ermöglichte Aufkommen einer griechischen Land- und Seemacht, so dass die Erklärung wahrlich nicht leicht fehlen darf. Dieser Satz ist nach ausdrücklicher Angabe in demselben Kapitel nach dem Ende des peloponnesischen Krieges geschrieben. Zweimal wird das Wort freilich auch in der Pentekontaëtie gebraucht, welche auch erst eine spätentstandene Einlage ist,[2] und hier für Kimon's Doppelsieg am Eurymedon ‚an demselben Tage', doch nach Erwähnung, dass es ‚Landschlacht und Seeschlacht' war, dann wiederum von dem nach Kimon's Tode vor Salamis stattgehabten siegreichen ‚See- und Landkampfe'; aber an diesen Stellen bedurfte es eben keiner Erklärung. Vollends war das Wort selbstverständlich bei der Beschreibung der Ausrüstung der sicilischen Expedition für Unternehmungen zu Wasser und zu Lande, da unmittelbar die Worte folgen: ‚mit Schiffen und Fussvolk gleichmässig ausgerüstet'.[3]

c) Die Schutzflehenden.

Wir haben früher (S. 22) der lustigen Reminiscenz gedacht, mit welcher voraussichtlich Alkibiades selbst seine trotz aller guten Verbindungen in der Stadt doch in recht ärgerlicher Weise erfolgte Abweisung in Messina erzählte. Vor den bösen Worten aber, mit welchen er wie ein lästiger Knabe vor die Thore gewiesen wird, steht der ebenfalls erwähnte Bericht, wie er eine Rede vor den dortigen Bürgern hielt. ‚Er überredet sie aber nicht, sondern sie antworteten, dass sie ihn nicht in die Stadt aufnehmen würden.'[4] Es erinnert doch, was der Bürger von Messina beschliesst, einigermassen an die Antwort des Argiverkönigs den Aufnahme suchenden egyptischen Ankömmlingen gegenüber. Er wolle

---

[1] Ἀμφότερα· διπλοῦν μέτωπον ἦν δυοῖν στρατευμάτοιν. Vers 722.

[2] Ueber ihre Entstehung handelt ein Excurs im ersten Kapitel des zweiten Theiles.

[3] I, 13, 4; 100, 1; 112, 2; VI, 31, 3. Zu der ersten Stelle bemerkt Classen neben den beiden ersten Citaten: ‚u. ö.', was überhaupt nicht zutrifft. Van Essen verzeichnet freilich S. 23 und 24 Stellen aus allen Büchern, ausser dem dritten, in denen das Wort vorkommt. Bétant, I, 61 bringt noch IV, 63, 1, wo nur von zweifachen Rücksichten die Rede ist, und VII, 41 s. f., wo er zu ἀμφοτέρων den Zusatz τῶν ναυμαχιῶν übersehen hat.

[4] . . . οὐκ ἔπειθεν, ἀλλ' ἀπεκρίναντο πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι. VI, 50, 1. Vgl. oben Kap. I, § 3 am Ende.

nicht den Vorwurf auf sich laden, sie ohne Volksbefragung aufgenommen zu haben, da man ihm bei ungünstigem Ausgange sagen werde: ‚die Fremdlinge ehrend hast Du die Stadt zu Grunde gerichtet‘.[1] Ob freilich der Erzähler oder der Geschichtschreiber des Beispieles wirklich gedachte, steht dahin.

In einem andern Falle ist schon Krüger auf eine Analogie der Schutzflehenden aufmerksam geworden. Unser Autor, wie früher auch Herodot, gebraucht,[2] da er von dem Regimente der Oligarchen des Jahres 411 v. Chr. spricht, das sonst bei ihm überaus häufig vorkommende Wort νέμειν in anderen Bedeutungen, doch nur an dieser éinen Stelle für den Begriff ‚verwalten‘ oder ‚regieren‘, derart, dass es ‚energisch an dem Staate‘ geschehen sei. Im Gegensatze dazu gesteht der Chor der Danaïden, dass der Staat ‚in Gottesverehrung gut regiert werde‘.[3] Ich denke, dass der des Dramas Kundige über die Auffassung des Geschichtschreibers nicht im Zweifel sein kann, der zunächst zu melden hat, dass die Oligarchen ‚Männer, wenn auch nicht viele, umbrachten, Andere fesselten und vertrieben‘.

§ 2. Sophokles.

Etwas reichlicher ist schon der Gebrauch des mildern der drei kanonischen Haupttragiker. Ich gehe wohl hier am besten von dem wunderlichen und gleichsam ausdrücklichen Citate aus, welches Nikias entweder selbst so wenig Tact hatte zu gebrauchen oder unser Autor zu seiner Kennzeichnung angemessen fand.

a) König Oedipus.

Es handelt sich hier zunächst um Nikias' letzte Rede an seine, nicht am wenigsten durch seine eigene Schuld und Zögerung in solches Unheil gerathenen, verzweifelnden Truppen vor dem Abzuge von Syrakus. In welchem Sinne wir die Rede zu lesen haben, sagt uns der Autor selbst, indem er sie mit dieser Bemerkung einleitet: ‚Nikias trat an das Heer mit entsprechenden Ermunterungen und Ermahnungen, wendete in seinem Eifer Geschrei noch mehr wie früher an, als er an sie kam, und wollte auch irgend nützlich sein, indem er höchlichst proclamirte‘. Er hatte mit anderen Worten die doppelte Absicht, die Leute persönlich zu ermuthigen und den Truppenkörper als Ganzes durch seine Jedermann hörbare und imposante Feldherrnansprache mit der rechten Soldatenstimmung zu erfüllen.[4]

Ist das letzte nur hier von Thukydides gebrauchte Wort meiner Textübersetzung in vorchristlicher Zeit wohl überhaupt bei keinem andern Prosaschriftsteller nachweisbar, so

---

[1] Ἐπήλυδας τιμῶν ἀπώλεσας πόλιν. Vers 406.

[2] . . . τὰ δὲ ἄλλα ἔνεμον κατὰ κράτος τὴν πόλιν. Καὶ ἄνδρας τέ τινας ἀπέκτεινον οὐ παλλούς . . . καὶ ἄλλους ἔδησαν τοὺς δὲ καὶ μετεστήσαντο. VIII, 70, 1. Zu νέμειν bringt van Essen Stellen aus alten Büchern, Bétant II, 160 irrig für die Bedeutung genere administrare ausser unserer VIII, 70 auch I, 120, 1, wo aber nur von einer Vertheilung von Vortheilen die Rede ist; Bétant dachte vielleicht an I, 10, 2, wo aber νέμονται im Gegensatze zu ἡγοῦνται gebraucht ist.

[3] — Τὼς πόλις εὖ νέμοιτο Ζῆνα μέγαν σεβόντων. Vers 679 f.

[4] . . . ὁ Νικίας τὸ στράτευμα . . . ἐπιπαριὼν (wie er das auch VI, 67 s. f. thut) ὡς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἐθάρσυνέ τε καὶ παρεμυθεῖτο, βοῇ τε χρώμενος ἔτι μᾶλλον (= still more than he had done before. cfr. 60, 4; 69, 2; Arnold III, 243) ἑκάστοις, καθ' οὓς γίγνοιτο, ὑπὸ προθυμίας καὶ βουλόμενος ὡς ἐπὶ πλεῖστον γεγωνίσκων ὠφελεῖν τι. VII, 76. In einem Excerpte aus Nikias' Rede zu Gunsten des von Alkibiades' Kabalen schon gesprengten Bundes mit Sparta kommt (V, 46, 2) ἐπὶ πλεῖστον bei dem Superlativ ἄριστον wie eine authentische Redensart aus Nikias' Munde vor; das ganze Excerpt lässt ihn aber als Geprellten (αὐτὸς ἐξηπατημένος) in ungünstigem intellectuellem Lichte erscheinen, und so mögen auch die drei Worte höhnische Zuthat sein.

ist es doch mit den irrigen Voraussetzungen, welche dem redlichen Commandirenden die Ansprache eingaben, im Einklange: die Motivirung des Geschichtschreibers liest sich aber wie die heitere Wiedergabe einer pathetischen Kraftstelle aus einer Tragödie, so dass nach aristophanischem Muster der Dichter und der Redeheld von dem Spotte gleichen Theil erhalten.[1]

Die Rede selbst enthält nichts eigentlich Einfältiges, ist aber mit solcher Sachkunde, um nicht zu sagen, solchem Vergnügen gearbeitet,[2] dass ihre etwas vulgären Trost-, Hoffnungs- und Ermuthigungsphrasen[3] ordnungsmässig hervortreten. Die Taktlosigkeit der letzten Rede vor der unseligen Seeschlacht, deren Ausgang zum Abzuge nöthigte, wird nicht ganz wiederholt; damals hatte er den mitkämpfenden Bundesgenossen vorgehalten, dass sie ‚obwohl nicht Athener', doch durchaus Sprache und Sitte der Athener sich anzueignen suchen; jetzt hält er gegen den Schluss diesen Standesunterschied der ‚Anderen' fest, sagt ihnen aber überflüssig genug, dass sie sich nach ihren Lieben sehnen,[4] den Athenern, dass, wenn der Abzug gut ausgeht, sie ‚ihres Staates Macht wieder aufrichten können'. Und nun folgt das verbesserte Sophoklëische Citat als Schlusseffect, dass ‚Männer den Staat ausmachen und nicht Mauern und von Männern leere Schiffe'. Zu Oedipus aber sagt der Priester verständiger Weise, nur: ‚nichts ist weder Burg noch Schiff von Männern leer, welche darin vereinigt wohnen'.[5] Gerade das Lokal ist ja das Wesentliche und die Anwendung durch Nikias, auch wenn πόλις Stadt sein soll, unmöglich, da die Stadt Athen weder die Heimat aller hier dienenden Bürger, noch der Bundesgenossen ist.

Eine unerwartete Anwendung hat Jokaste's Beruhigungsansprache an Oedipus bei dessen Sorge, dass sie doch seine Mutter sein könnte, erfahren: ‚Was mag ein Mensch befürchten, über den des Geschickes Entscheidungen gebieten, der von der Zukunft klare Kunde nicht besitzt?' Von den Spartanern sagt unser Autor, dass sie nach dem Verluste von Pylos und nun von Kythera und dem atheniensischen Einbruche in Thyrea in diesem Jahre 424 ängstlich geworden seien: ‚Die vielen und in kurzer Zeit wider Erwarten eingetretenen Entscheidungen des Geschickes flössten ihnen sehr grossen Schrecken ein', was bei ihnen alle Unternehmungslust, das Vertrauen in das Gelingen ihrer Entschliessungen brach,[6] gleich ob sie von der Zukunft Kunde haben müssten.

---

[1] γεγωνίσκειν führt lexicalisch zunächst auf Aeschylus' Prometheus und Euripides' Elektra; doch haben, so viel ich sehe, diese beiden Stücke nicht für die Phrase vorgelegen, vielleicht ein anderes, von mir nicht erkanntes Euripidëisches Stück, so dass das seltene Dichterwort nur auf das Citat weisen sollte.

[2] Auch Jebb 86 ist in den gewöhnlichen Irrthum verfallen, des Autors mitleidige Worte bei dem Referate über dessen nicht ganz aufzuhellende Todesart (VII, 86 s. f.) als eine Art verehrungsvollen Nachrufes für den alten Bekannten zu betrachten. In der That besagen sie aber nur, Nikias habe unter allen Hellenen am wenigsten solches Missgeschick verdient, weil er sein Leben ganz auf das vorschriftsgemässe Betreiben der Tugend gerichtet habe (διὰ τὴν πᾶσαν ἐς ἀρετὴν νενομισμένην ἐπιτήδευσιν) — für einen Feldherrn und Staatsmann ein Zeugniss der Unfähigkeit.

[3] Aehnlich wie mit unsres Autors Schlussurtheil geht es — von Nennenswerthen zuletzt bei Jebb (26, 33, 62) — mit den Urtheilen über Nikias' quasifromme und quasigründliche Reden: sie haben sämmtlich einen starken Stich der Ironie. Wie hat man nur glauben können, Thukydides habe VI, 20, 2, wo Nikias leicht voraus wissen kann, dass Naxos und Katana sich den Athenern verbünden werde, eine vaticinatio ex eventu und gar in diesem Munde liefern wollen!

[4] VII, 63, 2, VII, 77 am Ende.

[5] Ὡς οὐδέν ἐστιν οὔτε πύργος οὔτε ναῦς Ἔρημος ἀνδρῶν μὴ συνοικούντων ἔσω. Vers 56 f. Ein sonst angeführter Euripidëischer Vers aus dem Phrixos trifft nicht zu: αἱ γὰρ πόλεις εἴσ' ἄνδρες, οὐκ ἐρημία (ed. Nauck, 1885, III 232, fr. 825 aus Stobäus).

[6] τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής· Vers 977 (948) f. τὰ τῆς τύχης πολλὰ καὶ ἐν ὀλίγῳ ξυμβάντα παρὰ λόγον αὐτοῖς ἔκπληξιν μεγίστην παρεῖχεν . . . πᾶν ὅ τι κινήσειαν ᾤοντο ἁμαρτήσεσθαι διὰ τὸ τὴν γνώμην ἀνεχέγγυον γεγενῆσθαι. IV, 55, 4. Der neben der König-Oedipusstelle von Krüger aus Elmsley noch beigezogene Euripidëische Vers τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἷ προβήσεται (Alcestis ed. Nauck 785) beweist nichts, da die Unsicherheit über das Ziel des Schicksals Thukydides' weitere im Texte angegebene Gedankenrichtung nicht beeinflussen konnte.



Anders erklären sich die schwer bedrohten Melier gegen die athenischen Bedränger: auch geringere Kriegskräfte haben sich schon über Erwarten erfolgreich gegen übergrosse gezeigt; ‚durch Energie kann man noch die Hoffnung aufrecht zu stehen bewahren‘. Wer aber sich erinnerte, wie der oben in der Nikiasrede erwähnte Priester zu König Oedipus sagte, derselbe möge verhindern, dass über seine Regierung nicht einst von den Bürgern gesagt werde: ‚wir standen wohl aufrecht, und wir sind nachher gestürzt!‘[1] — wer dieser Verse sich erinnerte, konnte auch der Melier Untergang erwarten.

b) Unbenutzte Tragödien.

Es musste früher wiederholt[2] von des Geschichtschreibers Auffassungen über seine und Alkibiades' Abkunft von Ajax gesprochen werden. Um so mehr war ich begierig, zu erfahren, wie er sich zu der so leidenschaftlichen und ergreifenden Behandlung des Ajaxmythus durch Sophokles in dem ältesten seiner auf uns gekommenen Dramen[3] gestellt habe. Aber trotz so vieler von den Erklärern gebrachter Vergleichungen grammatischer und lexicalischer Art, auch der Uebereinstimmung einer sprichwörtlichen Redensart (V, 65, 2 = Vers 362) ist es mir nicht gelungen, eine sachliche Uebereinstimmung festzustellen.

Eine solche hat sich auch für Antigone und Elektra nicht ergeben. Ein Anklang am Ende von Euphemos' Rede[4] ist für unseren Zweck doch ebenso unzureichend für das letztere, wie ein anderer in Perikles' Zornrede[5] für das erstere Stück.

Anklänge an den doch erst im Jahre 401[6] auf die Bühne gebrachten ‚Oedipus auf Kolonos‘, besonders in Nikias' Jammerposition in Sicilien,[7] mögen nicht zu der Versuchung bringen, wirkliche Uebereinstimmungen zu suchen.

Die Trachinierinnen in diesen Kreis der Ausgeschlossenen aufnehmen zu müssen, ist, so weit meine Kenntniss von ihrer Nichtbenützung bei unsrem Autor eben reicht, um so bedauerlicher, als eine nachweisliche Verwerthung derselben auch für die Abfassungszeit dieser Tragödie Handhaben bieten könnte. Der dieser Frage vielleicht Kundigste unter den Zeitgenossen hat freilich, im Gegensatze zur Ansetzung des Dramas in des Dichters frühe oder späte Zeit, sich dahin geäussert, dass es ‚die Eigenthümlichkeiten des Sophokleïschen Genius so glänzend entfaltet‘.[8] Aber die paar Worte, welche in der oft besprochenen Rede des Atheners Euphemos mit den Trachinierinnen stimmen,[9] gehören zu sehr dem gewöhnlichen

---

[1] . . . μετὰ . . . τοῦ δρωμένου ἔτι καὶ στῆναι ἐλπὶς ὀρθῶς. V, 102 Ἀρχῆς δὲ τῆς σῆς μηδαμῶς μεμνῷμεθα Στάντες τ' ἐς ὀρθὸν καὶ πεσόντε ὕστερον. Vers 49 f.

[2] Vgl. oben S. 11 und 13 f.

[3] Der Beweis in der Einleitung zur Ausgabe von Schneidewin—Nauck I[8], 63 f. (1882).

[4] VI, 87, 5 mit Elektra Vers 1194.

[5] II, 61, 2 οὐχ ἐξίσταμαι, wie der Scholiast ergänzt ὧν παρῄνεσα. Von den beiden angeführten Stellen: Antigone Vers 564 (Νοῦς . . . ἐξίσταται) und 1105 (καρδίας δ' ἐξίσταμαι Τὸ δρᾷν) passt auch die letztere kaum als Reminiscenz.

[6] Der wohl definitive Nachweis bei Schneidewin-Nauck I[8], 12—14, III[8], 28.

[7] VI, 16 besonders, da die Athener ihm zunächst auszuharren befehlen und bestimmen: τῶν αὐτοῦ ἐκεῖ δύο προσείλοντο . . . ὅπως μὴ μόνος ἐν ἀσιενείᾳ ταλαιπωροίη. Dazu die Weisung des Fremden an Oedipus Vers 77: αὐτοῦ μέν', οὗπερ κἀφάνης, ἕως ἐγὼ τᾶς ἔνθαδ' αὐτοῦ μὴ κατ' ἄστυ δημόταις Λέξω τάδ' ἐλθων.

[8] August Nauck (5. Aufl. 1880) 29.

[9] εἰρήκαμεν δ' ὑμῖν πᾶσαν τὴν ἀληθείαν περὶ ὧν ὑποπτευόμεθα VI, 87, 1. Dejanira sagt: ἀλλ' εἰπὲ πᾶν τἀληθὲς ὡς ἐλευθέρῳ Ψεύδει καλεῖσθαι κὴρ (?) πρόσεστιν οὐ καλή. Vers 453 f. Thukydides selbst hat freilich gleich uns nicht glauben können, dass Euphemos' Behauptungen wahr seien.

Gespräche an, um eine Schlussfolgerung zu gestatten, welche auch nur ausser Zweifel setzte, ob unser Autor von diesem Stücke habe Notiz nehmen wollen oder können.

Und so bleibt mit ‚König Oedipus‘ nur die im Jahre 409 v. Chr. zur Aufführung gelangte Tragödie des Dichters als zuverlässig verwerthet zu betrachten.

c) Philoktetes.

Mit gutem Grunde hegte, wie die Zukunft schon nach vier Jahren gelehrt hat, das Volk von Athen gleich nach der Abfahrt der sicilischen Expedition grosse Besorgnisse vor einer gewaltsamen Regierungsveränderung: ‚es war schwierig und verdachtvoll‘. Das seltene, doch auch von Xenophon gebrauchte letztere Wort findet sich nun chronologisch sicher zuerst in der uns jetzt beschäftigenden Tragödie bei einer jener Situation des atheniensischen Volkes entsprechenden Ausführung. Der Chor von Odysseus' Schiffsmannschaft bittet seinen Herrn um Auskunft, wie er Philoktet begegnen solle, oder ‚was sagen zu dem verdachtvollen Manne? Geschicklichkeit und Einsicht dessen, bei welchem Zeus' göttliches Scepter die Herrschaft führt, ragt hervor über andere Geschicklichkeit‘.[1] Odysseus' Schlauheit allein hätte die Athener auf die richtige Fährte bringen können.

Von den Athenern sagt der so hochgebildete wie herbe und leidenschaftliche Feldherr der Boioter vor deren siegreicher Schlacht bei Delion, sie gehören zu denen, welche ‚gewohnt sind, in Zuversicht wohl auf ihre Stärke, die Nachbaren anzugreifen‘. Achilles' Sohn aber fragt bei dem Dichter über Philoktet's gewaltige Kraft den kundigen Odysseus aus: ‚Enthält etwas so Gewaltiges Zuversicht auf Stärke?‘[2] Der kranke Philoktetes wird durch göttliches Eingreifen bewogen, sich, wie bald die Athener, gesundend den übrigen Hellenen zur reinen Bewährung seiner Kraft wieder beizugesellen.

Darf man annehmen, dass dieser Satz unsres Autors erst nach Lectüre des Philoktet geschrieben ist, so wird man doch durchaus festhalten müssen, dass er erst nachträglich in Pagondas' längst aufgezeichnete imposante Rede eingefügt worden ist, in welcher ich meinerseits vergeblich eine pindarische Wendung gesucht habe, welche doch bessere Pindarkenner finden dürften.

Mit einiger Ueberraschung findet man eine genau so wiederkehrende feierliche Wortverbindung ‚mitkundige Götter‘ in früheren Jahrhunderten griechischer Literatur nur in diesem Sophokleïschen Drama und in der formelhaften und, ob auch aus lakonischer in atheniensische Mundart übertragener Form, voraussichtlich durchaus authentischer Fassung der Kriegsankündigung gegen die bisher als neutral und geweiht betrachtete Stadt Plataiai.[3] Das in alter Zeit seltene, bei Thukydides nur hier vorkommende, — wenn ich nicht irre: auch inschriftlich gesicherte — Wort ‚mitkundig‘ ist literarisch wohl zuerst in Kassandra's Verkündung bei Aeschylos als Attribut der vielen Morde nachweisbar, von welchen der Atridenpalast Zeugniss gebe; dann lässt es Sophokles als Beiwort ‚des Hades und der Unterirdischen‘ gebrauchen, Euripides für ‚Zeus und die himmlischen Götter‘.[4] Ob nun unser Autor einen lakonischen Begriff nach Philoktet's Lectüre verdeutlichen wollte oder das sacrale Wort

---

[1] . . . χαλεπὸς ἦν καὶ ὑπόπτης. VI, 60, 1. Τί χρή . . . με λέγειν πρὸς ἄνδρ' ὑπόπταν; Φράζε μοι· Τέχνα γὰρ τέχνας ἑτέρας Προύχει καὶ γνώμα παρ' ὅτῳ τὸ θεῖον Διὸς σκῆπτρον ἀνάσσεται. Vers 135 ff. (Nauck).

[2] Εἰώθασί τε οἱ ἰσχύος που θράσει τοῖς πέλας . . . ἐπιόντες . . . ἐπιστρατεύειν· IV, 92, 5. Οὕτως ἔχει τι δεινὸν ἰσχύος θράσος; Vers 104.

[3] θεοὶ ξυνίστορες. Philoktet Vers 1293. Thuc. II, 74, 2.

[4] Aesch. Agamemnon Vers 1075 (1038, 1090), Soph. Antigone 542 (538), Eurip. Schutzflehende 1174 (Nauck).



schon in der ursprünglichen Gestalt von Archidamos' Götteranrufung vorfand, vermag ich nicht zu entscheiden; die anderweitige inschriftliche Bezeugung wäre für den wirklichen Gebrauch durch den Spartanerkönig wohl nicht ausreichend.

§ 3. Euripides.[1]

Wie ich schon in den einleitenden Worten zu der Verwerthung der Tragödie durch unsern Autor hervorheben zu sollen glaubte, so dürfte auch die Benützung dieses von Aristophanes so arg verhöhnten Dramatikers mit den verbreiteten Anschauungen über Thukydides' ästhetische Richtung nicht eben stimmen; doch ist hier mein Ergebniss keineswegs reichlich und, wie ich sofort bemerken will, vermuthlich zahlreicher Ergänzungen bedürftig, wie sie ein dieses Tragikers völlig kundiger Forscher vielleicht zu bieten sich entschliesst. Ich bringe meine Beiträge, wie sie mir das Verhältniss des Geschichtschreibers zu dem Dichter erkennen zu lassen am geeignetsten scheinen. Die sämmtlichen hier folgenden Analogien sind übrigens längst von Erklärern formell bemerkt.

a) Alcestis.

Wiederum gehe ich von dem in der historischen Literatur so einzig dastehenden kleinen Kunstwerke des Gespräches zwischen Vertretern von Athen und Melos aus, dessen Vorbereitung in poëtischer Lectüre den Leser wiederholt beschäftigt hat und sogleich noch einmal beschäftigen wird.[2]

Die Athener hatten eben die religiösen und sittlichen Einwände gegen Melos' Begehren leichtfertig abgewiesen; auch die Melier und Andere würden im gleichen Falle ebenso handeln;[3] dann erklären sie das gläubige Vertrauen der Bedrängten für unverständig und nicht beneidenswerth, dass die Spartaner ihnen Hilfe leisten werden, da diese sonst Schande auf sich laden würden;[4] in einem Zwischensatze heisst es: ‚wir preisen Eure Unerfahrenheit im Ueblen glücklich'. So sagt der Chor der alten Männer zu dem Könige Admet, der um die zur Unterwelt gegangene Gattin bitterlich klagt: dergleichen sei nichts Neues, Viele habe der Tod schon von ihren Weibern befreit, seine Gattin habe durch ihren Tod die Freundschaft aufgegeben; diese empfindsame Trostrede beginnt mit den Worten: ‚Bei einem sonst glücklichen Geschicke ist Deiner Unerfahrenheit im Ueblen dieses Leid gekommen; aber Leben und Dasein hast Du gerettet'.[5] Thukydides mag in seiner frühen Jugend schon der ersten Aufführung des wunderlichen Schauspieles im Jahre 438 oder einer spätern beigewohnt haben. Jedem des Stückes Kundigen mochte sofort der Gedanke kommen, dass Alcestis' Wiederkehr aus der Unterwelt durch eines Herakles Hilfe genau so glaubwürdig, wie die Hilfeleistung der Spartaner für die unverständigen Melier sei.

Auf der Unglücksflotte, welche die sicilische Expedition nach Westen führte, ertönten bei der Abfahrt unter Heroldsleitung allgemeine Gebete. In einem argen Dispute, in welchen der betrübte Admet mit seinem Vater geräth, bricht er in die Worte aus: ‚wenn ich unter

[1] Euripidis tragoediae ed. Aug. Nauck. Lipsiae 1885, ed. III, voll. III.

[2] Vgl. oben S. (7 und 13), 44, Anm. 5, und S. 48, Anm. 2.

[3] . . . εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν αὐτό. V, 105, 2.

[4] Τῆς δὲ ἐς Λακεδαιμονίους δόξης, ἣν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτοὺς . . . οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. A. a. O.

[5] . . . μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον. A. a. O. Παρ' εὐτυχῆ Σοὺ πότμον ἦλθεν ἀπειροκάκῳ τόδ' Ἄλγος· ἀλλ' ἔσωσας Βίοτον καὶ ψυχήν· ἔθανε δάμαρ, ἔλιπε φιλίαν· τί νέον τόδε; Vers 926 bis 932.

Heroldsleitung mich von Deinem Vaterherde loszusagen gehalten würde, so würde ich mich lossagen'.[1] Wieder hat, wer des Tragöden Alcestis kennt, bei der Lectüre von diesen Gebeten auf der Flotte, welche die Herolde vorsagten, die Empfindung, dass die Erfüllung von Admet's Worten im Sinne Vieler, und nach dem unglücklichen Ausgange der Expedition die Möglichkeit der Lossagung von diesem abenteuerlichen Staate im Interesse Aller, gewesen wäre.

b) Hippolytus.

In den Entgegnungen, welche die Vertreter Athen's den Meliern gegenüber unmittelbar vor den mit Alcestis Versen verglichenen anwenden, findet sich die folgende. Sie werden gewarnt, nach dem natürlichen Zuge zur Verschwendung ihre ganze Existenz auf das Spiel zu setzen; ‚schwach seid Ihr und Eure Existenz ist auf éinen Todesmoment gestellt.'[2] ‚Hippolytus,' so meldet der Bote, ‚existirt nicht mehr, es gerad' zu sagen; Licht erstrahlte jedoch bei seinem kurzen Todesmoment.' So können sich im Falle des Widerstandes auch die Melier besten Falles ein lichtes Ende ihrer aufs Spiel gesetzten Existenz bereiten.[3] Der Aufführung auch dieses Hippolytus im Jahre 428 kann ja Thukydides beigewohnt haben.

Zur Bekämpfung der Pest, erzählt unser Autor, hat man kein specifisches Mittel gefunden. ‚Auch gar nicht ein einziges Heilmittel gab es so zu sagen, welches man anwenden musste, um irgend Hilfe zu bringen; denn, was Diesem nützte, das schadete einem Anderen.'[4] Der Construction halber hat man die Stelle aus Hippolytus verglichen, in welcher der Bote von Theseus' Befehle über das der Leiche des von ihm der Götterstrafe überantworteten Sohnes zu bereitende Begängniss erbittet. ‚Müssen wir den Unglücklichen bringen oder was thun, um Deinem Sinne zu Gefallen zu handeln? Ueberlege! Wenn du meinen Rathschlägen folgst, wirst Du nicht hart gegen Dein unglückliches Kind sein.'[5] Wir kennen des von der Gattin getäuschten Vaters Verschuldung und wissen, wie zwecklos alle Hilfsbitten für den dem Tode Verfallenen sind. Hat das atheniensische Volk den Götterzorn auf sich geladen, indem es Verführern folgte? In diesem Verhängnisse ist Jeder nicht hart zu sein und zur Linderung des Leides beizutragen gehalten. Doch will ich nicht behaupten, dass dies genau die Gedanken unsres Autors waren, wenn er sich der Hyppolytusstelle erinnerte.

c) Melanippe.[6]

Die so gedankenreiche und würdevolle, für die damalige Gegenwart wie für die Vergangenheit des spartanischen Staates und den Charakter seiner Symmachie vorzüglich orientirende Rede des Königs Archidamos vor dem Beginne des Krieges hebt einmal zwei

[1] . . . εὐχὰς δὲ τὰς νομιζομένας . . . ξύμπαντες . . . ὑπὸ κήρυκος ἐποιοῦντο . . . ξυνεπηύχοντο δὲ καὶ ὁ ἄλλος ὅμιλος ὁ ἐκ τῆς γῆς τῶν τε πολιτῶν καὶ εἴ τις ἄλλος εὔνους (! spricht hier Alkibiades?) παρῆν σφίσιν. VI, 32. — εἰ δ' ἀπειπεῖν χρῆν με κηρύκων ὕπο Τὴν σὴν πατρῴαν ἑστίαν, ἀπεῖπον ἄν. Vers 737 f.

[2] τοῖς δ' ἐς ἅπαν τὸ ὑπάρχον ἀναρρίπτουσι, δάπανος γὰρ φύσει . . . οὐκ ἐλλείπει. οἳ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς (keineswegs mit dem Scholiasten: κινήσεως) μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν. V, 103.

[3] Ἱππόλυτος οὐκέτ' ἔστιν, ὡς εἰπεῖν ἔπος· Δέδορκε μέντοι φῶς ἐπὶ σμικρᾶς ῥοπῆς. Vers 1162 f.

[4] Ἕν τε οὐδὲ ἓν κατέστη ἴαμα, ὡς εἰπεῖν, ὅ τι χρὴ προσφέροντας ὠφελεῖν. τὸ γὰρ τῷ ξυνένεγκον ἄλλον τοῦτο ἔβλαπτεν. II, 51, 1.

[5] κομίζειν ἤ τι χρὴ τὸν ἄθλιον Δράσαντας ἡμᾶς σῇ χαρίζεσθαι φρενί; Φρόντιζ'· ἐμοῖς δὲ χρώμενος βουλεύμασιν Οὐκ ὠμὸς εἰς σὸν παῖδα δυστυχοῦντ' ἔσει· Vers 1261 f.

[6] Ich glaube noch ausdrücklich darauf aufmerksam machen zu sollen, dass, wie die Kap. I, § 3 am Ende auf S. 22, § 6, S. 27 erwähnten Citate aus Aristophanes, so auch die aus Euripides zu VI, 50, 1 sachlich unverwerthbar sind und ebenso die fünf Euripidëischen zu ἁμιλληθέν in VI, 31, 4.



ethische Wahrheiten hervor. ‚Man muss die Gesinnungen unserer Nächsten den unsrigen verwandt erachten und die eintretenden Zufälle als nicht durch Sinnen erklärbar'.[1] Hiezu dient nun durchaus auch sachlich das Citat aus Melanippe: ‚wer unter Sterblichen das Zufällige wohl erträgt, den halte ich für weise und er scheint mir massvollen Geistes'.[2] Eben dies dürfte Archidamos' Gesichtspunkt sein oder — sei es mit, sei es ohne Kenntniss des Euripideïschen Spruches — dem Spartanerkönige seinem Charakter und der Situation gemäss in den Mund gelegt. Die beiden ethischen Sätze ergänzen sich harmonisch und spartanischer Agogé entsprechend.

Wenn ich im Beginne dieses ersten Theiles jede erhebliche homerische Einwirkung auf des Geschichtschreibers Gedankengang in Zweifel zog, so glaube ich doch hier bei der von mir gelieferten geringen Ausbeute aus Euripides nochmals wie im Beginne dieses Paragraphen die des dritten Tragikers Kundigen auf diese Lücke aufmerksam machen zu sollen.

---

[1] . . . νομίζειν δὲ τὰς διανοίας τῶν πέλας παραπλησίους εἶναι καὶ τὰς προσπιπτούσας τύχας οὐ λόγῳ διαιρετάς. I, 84, 3. Für die drei letzten Worte habe ich eine neue Erklärung gewagt, welche der Wortlaut gestattet und welche auch als zweiter ethischer Satz einem Spartanerkönige entspricht. Aeltere Meinungen bringt sammt seiner eigenen Classen im Anhange zum ersten Buche S. 283. Immer wird man aber den Spott Krüger's in der zweiten Auflage über die Correctoren seiner Erklärung in der ersten mit Vergnügen lesen.

[2] Τὰ τυγχάνοντα δ' ὅστις εὖ φέρει βροτῶν, Σοφὸν νομίζω σωφρονεῖν τ' ἐμοὶ δοκεῖ. Fr. 506, III, 137 ed. Nauck 1885.

Inhalt.

Anmerkung. Das Verzeichniss der besprochenen Stellen griechischer Schriftsteller, sowie das Personalregister auch dieses ersten Theiles finden sich am Schlusse des zweiten Theiles.

IV.

DIE MARITIMEN PLÄNE DER HABSBURGER

UND

DIE ANTHEILNAHME KAISERS FERDINAND II.

AM POLNISCH-SCHWEDISCHEN KRIEGE

WÄHREND DER JAHRE 1627—1629.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DES DREISSIGJÄHRIGEN KRIEGES[1]

VON

DR. ANTON GINDELY,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

(VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 16. JULI 1890.)

I.

Als im Jahre 1621 der zwölfjährige Waffenstillstand zwischen Spanien und den Holländern ein Ende genommen hatte und ersteres wieder in einen kostspieligen Krieg mit den letzteren verwickelt wurde, fassten die spanischen Staatsmänner den Plan einer Rückeroberung der aufständischen Provinzen ins Auge. Sie hofften dabei nicht blos den Kaiser und die Liga zur Bekämpfung der Holländer heranzuziehen, sondern wollten auch die deutschen Hansastädte durch Anbietung bedeutender Handelsvortheile dafür gewinnen. Der Abschluss eines Handelsvertrages mit den Hansastädten war übrigens auch ohne die

[1] Ueber die maritimen Pläne der Habsburger während der Jahre 1626—1629, die die Erringung der Herrschaft über die Ostsee bezweckten, wird man durch zwei gründliche Arbeiten, die eine von Reinhard (‚Die maritime Politik der Habsburger‘), die andere von Mareš (in den Mittheilungen für österreichische Geschichtsforschung) herrührend, unterrichtet. Beiden Forschern mangelte jedoch die Kenntniss der Correspondenz, die in den Archiven von Simancas und Brüssel aufbewahrt wird, und so erschöpfen sie nicht den Gegenstand. Aus dieser Correspondenz ergibt sich mit gleichzeitiger Benützung anderweitiger archivalischer Quellen nicht nur deutlicher das wahre Ziel, das der beabsichtigten Handelsgesellschaft mit den Hansastädten zu Grunde lag, sondern auch der innige Zusammenhang, der zwischen den maritimen Plänen der Habsburger und dem schwedisch-polnischen Kriege bestand. Auch erfahren wir aus ihnen, welche Bedeutung Waldstein diesem Kriege beimass und wie er ihn deshalb so lang wie möglich zu unterhalten suchte. Ueberhaupt gewinnt man einen tieferen Einblick in die Ursachen und den Verlauf einiger bedeutender Vorkommnisse während des dreissigjährigen Krieges. Unter den von mir citirten Correspondenzen sind einzelne einer ‚Sammlung Donebauer‘ entlehnt. Der genannte Herr Donebauer ist im Jahre 1888 gestorben und hinterliess eine äusserst werthvolle Autographensammlung, die sich nahezu ausschliesslich auf den dreissigjährigen Krieg bezog und die durch den darauf erfolgten Verkauf zerstreut wurde. Welchen Werth dieselbe besass, ist daraus ersichtlich, dass sie den grössten Theil der von dem Grafen Khevenhiller während seiner spanischen Gesandtschaft verfassten Briefe im Concept und der für ihn bestimmten im Original enthielt, so unter anderen etwa 7—8 Briefe Eggenberg's, die zu den grössten Seltenheiten gehören, denn das Wiener Staatsarchiv selbst besitzt, so weit es mir bekannt ist, bis zum Jahre 1629 nur eben so viele Eggenbergische Briefe. Ich habe mir von einigen der wichtigsten Briefe der Donebauer'schen Sammlung Abschriften angefertigt und sie dem böhmischen Landesarchive eingereiht. Da die Abschriften pünktlich besorgt und genau angegeben wurde, ob sie einem Concept, einem Original oder einer Copie entnommen wurden, so dürften sie zur Beglaubigung der aus ihnen angeführten Thatsachen genügen.

politischen Hintergedanken ein dringendes Bedürfniss für Spanien. Seitdem sich die Holländer gegen die spanische Herrschaft erhoben hatten und von den Engländern darin unterstützt worden waren, war fast aller Handel Spaniens mit dem Norden Europas unterbrochen, weil die Handelsschiffe den auflauernden holländischen und englischen Kreuzern kaum entgehen konnten. Deutschland litt unter diesen Verhältnissen nicht weniger als Spanien, denn so oft England mit letzterem im Kampfe lag, so oft verbot es den Hansastädten den Handel dahin und erklärte alle Schiffe, die nach Spanien segelten, als gute Beute. Kaiser und Reich schützten die Hansastädte nicht gegen diesen willkürlichen Druck, es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn auch kleinere Staaten sich ähnliche Uebergriffe wie England erlaubten, und z. B. Dänemark ab und zu den Sundzoll erhöhte oder die Elbemündung in seine Gewalt zu bekommen suchte, so dass die Erwerbsquellen der Hansastädte je länger je mehr versiegten. In Spanien, wo die Leiden der Hansastädte wohl bekannt waren, fasste man schon im 16. Jahrhundert den Plan, die letzteren durch Gewährung von Handelsvortheilen zu gewinnen, wenigstens bot ihnen König Philipp III. im Jahre 1598 freien Handel in seinen Staaten an, im Falle der Lübecker Hafen seinen Kriegsschiffen geöffnet und den feindlichen verschlossen bliebe. Ohne dass die Hansa auf diese Bedingung eingegangen wäre, wurde ihr die Errichtung von Consulaten in Lissabon und Sevilla gestattet, um sie durch dieses freundliche Entgegenkommen für die spanischen Wünsche zugänglicher zu machen. Als dies nichts half und das erwartete Resultat ausblieb, suchte die spanische Regierung es durch mancherlei Chikanen zu erreichen, sie stellte z. B. einen Lübecker Schiffer, bei dem zwei deutsche Bücher gefunden worden waren, vor das Inquisitionstribunal. Dieser Vorgang und andere Beschwerden veranlassten die Hansa im Jahre 1607 zur Absendung einer Gesandtschaft nach Madrid, welche um die Erneuerung der Handelsprivilegien, die ihnen König Emanuel von Portugal im Jahre 1503 eingeräumt und später Philipp II. bestätigt hatte, ersuchen sollte.[1] Ihrem Ansuchen wurde willfahrt, die Privilegien bestätigt, aber trotzdem wiederholt verletzt, weil Spanien die Hansastädte im Verdacht eines feindseligen Bundes mit Holland hatte. Im Jahre 1624 beschloss nun Olivares diesen Quälereien ein Ende zu machen und im Falle die Hansastädte ein aufrichtiges Bündniss mit Spanien abschliessen würden, ihnen die grössten Handelsvortheile einzuräumen, ein Plan, für den er auch seinen Herrn, den König Philipp IV., gewann. Olivares begann zu diesem Zwecke Unterhandlungen mit dem Grafen Ludwig von Schwarzenberg, der als Begleiter des Erzherzogs Karl, eines Bruders des Kaisers, im selben Jahre nach Spanien gekommen war. Der Erzherzog sollte als Vicekönig die Verwaltung von Portugal leiten, starb aber schon wenige Tage nach seiner Ankunft in Madrid. Bevor Schwarzenberg wieder nach Hause zurückkehrte, lud Olivares ihn zu einer Unterredung ein, in der er die Nachtheile erörtete, welche die Holländer den übrigen Handelsstaaten zufügten, indem sie den Handel in Indien und im europäischen Norden an sich rissen. Abhilfe sei nur möglich, wenn spanische und deutsche Kaufleute eine Handelsgesellschaft gründen und sich über eine gemeinschaftliche Kriegsflotte verständigen würden, deren Commando dem Kaiser zustehen solle und der sich auch zum Schutze der Gesellschaft zweier Häfen in Ostfriesland, für deren Befestigung der König von Spanien Sorge tragen würde, bemächtigen müsse. Schwarzenberg theilte nach seiner Rückkehr (April 1625) diesen Plan dem Kaiser und dem Fürsten von Eggenberg mit. Der letztere war der Ansicht, dass der Kaiser diese Handelsgesellschaft nicht aus eigener

[1] Reinhard, Die maritime Politik der Habsburger, S. 58 und 65.



Machtvollkommenheit begründen könne, wenn aber die Hansastädte selbst um die Erlaubniss zu ihrer Begründung und um den kaiserlichen Schutz für dieselbe ersuchen würden, so würde dadurch den Reichsfürsten jeder Grund zur Einsprache entzogen und der kaiserliche Schutz ihnen zugesichert werden können.[1]

Fast zu gleicher Zeit suchte Philipp IV. auch Polen in den Kreis seiner Bundesgenossen zu ziehen, indem er demselben seinen Beistand gegen die Angriffe der Schweden anbot. Dieses Anerbieten geschah nur zu dem Zwecke, den Krieg zwischen Polen und Schweden zu unterhalten und eine allfällige Unterstützung der Holländer durch die Schweden unmöglich zu machen. Mit den Verhandlungen in Polen betraute Philipp den Grafen von Solre und den Freiherrn von Auchy, während der im Handelswesen bewanderte Gabriel de Roy nach den Hansastädten reisen sollte, um das Bündniss mit denselben vorzubereiten. Zu Ende des Jahres 1625 erhielten alle diese Personen die nöthigen Instructionen.[2] Die Infantin Isabella, die Beherrscherin der spanischen Niederlande, zu der Graf Solre seinen Weg nahm, billigte die Massnahmen ihres Neffen, bemerkte aber, dass er sich nur wenig Hoffnung auf eine freundliche Gesinnung der Hansastädte machen dürfe; sie würden ihre Schiffe zu seinen Diensten nie hergeben, höchstens könne er hoffen, dass einzelne Kaufleute ihm ihre Schiffe verkaufen würden.[3] Vorläufig wurde diese Warnung in Spanien nicht beherzigt, Philipp war entschlossen, sich um die Gewinnung der Hansastädte zu bemühen und Polen seinen Plänen dienstbar zu machen.

Die Ereignisse in Polen während des Jahres 1626 zeigen, wie dringend eine ausgiebige Hilfe nothwendig war, wenn dasselbe im Kampfe gegen Schweden nicht unterliegen und der Machtkreis der Katholiken nicht gefährdet werden sollte. Der Krieg zwischen Polen und Schweden hatte nicht blos in der Begehrlichkeit der Schweden nach dem Besitz der Ostseeprovinzen, sondern auch in den Familienzwistigkeiten zwischen beiden Königen seinen Grund. Sigismund von Polen war bei Lebzeiten seines Vaters, des Königs Johann III. von Schweden, zum Könige von Polen gewählt worden und seinem Vater nach dessen Tode auch in der Herrschaft über Schweden gefolgt. Er konnte sie aber nicht behaupten, weil die Stände Schwedens keinen katholischen König haben wollten und deshalb seinem Oheim, dem Herzog von Südermanland, die Krone antrugen. Zwischen Sigismund und Karl brach nun ein Krieg aus, in welchem sich der letztere einiger Orte in Livland bemächtigte. Nach seinem Tode trat sein Sohn Gustav Adolf in seine Rechte ein, musste aber damit auch die Feindschaft seines Vetters Sigismund in den Kauf nehmen. Nachdem der Krieg einige Jahre geruht hatte, brach er im Jahre 1617 von neuem aus, wurde darauf durch einen zweijährigen Waffenstillstand unterbrochen, aber im Jahre 1621 wieder aufgenommen. Diesmal nöthigte Gustav Adolf die Stadt Riga, welche bereits fünfmal von den Schweden belagert, aber nie eingenommen worden war, zur Capitulation und gewann damit die Herrschaft über den Hauptfluss von Livland, die Düna. Nach abermaliger kurzer Unterbrechung beabsichtigte Sigismund einen Einfall in Schweden und beschloss deshalb in Danzig eine Anzahl Schiffe auszurüsten. Als Gustav Adolf hievon Kunde erhielt, segelte er mit einer Flotte in die Nähe dieser Stadt und bedrohte die Einwohner mit seiner Rache, wenn sie ihrem Könige Schiffe ausfolgen würden. Diese Drohung bewog die Danziger, sich in dem weiteren Streite neutral zu verhalten. Gustav Adolf wandte sich darauf nach Livland, durchzog dasselbe

[1] Mareš, Mittheilungen für österreichische Geschichtsforschung I, S. 543 u. f. Gutachten Eggenberg's ddo. 30. Mai 1625.
[2] Brüsseler Staatsarchiv. Philipp IV. an die Infantin ddo. 5. Januar und 12. Mai 1626.
[3] Ebenda. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 28. März 1625.

von einem Ende zum andern, nahm die festen Plätze ein und breitete seine Herrschaft fast über das ganze Land aus. Die Ruhe, welche ihm ein Waffenstillstand verschaffte, der am 18. Mai 1624 abgeschlossen wurde und bis zum 16. November 1625 währen sollte, benützte er, um sich an den Verhandlungen über den Abschluss eines Bündnisses mit England, Holland und dem niedersächsischen Kreise gegen den Kaiser zu betheiligen. Als dieselben jedoch durch die Eifersucht des Dänenkönigs nicht zu seiner Zufriedenheit ausfielen, nahm er den Krieg gegen Polen wieder auf und bewarb sich dabei um die Bundesgenossenschaft Bethlen's, damit dieser ihn durch einen gleichzeitigen Angriff von Süden her unterstütze. Bethlen war aber nicht der Mann, der sich von seinem Schwager ausnützen lassen wollte; obwohl er ihm das beste Gedeihen wünschte, lag ihm doch vor allem die Bekämpfung des Kaisers am Herzen, und so lehnte er das Gesuch ab. Jetzt beschloss Gustav Adolf Polen direct auch ohne Bundesgenossen anzugreifen; er segelte zu diesem Zwecke mit einer Armee von 13.000 Mann im Juni 1626 von Stockholm ab und landete im Hafen von Pillau in Preussen. Er verlangte von seinem Schwager, dem Herzog von Preussen und Kurfürsten von Brandenburg, Georg Wilhelm, dass ihm dieser während der Kriegsdauer freien Durchzug durch das Herzogthum gestatten, dem Kampfe mit einer wohlwollenden Neutralität zusehen und von ihm keinen Ersatz für das verminderte Einkommen verlangen solle. Fügte sich Georg Wilhelm diesem Verlangen, so konnte er, im Falle Gustav Adolf siegreich war, nur hoffen, wieder in den ungeschmälerten Besitz seines mittlerweile ausgesaugten Herzogthums zu kommen. Im Falle derselbe aber geschlagen wurde, musste er fürchten, von Polen zur Verantwortung wegen der geübten Neutralität und dadurch verletzten Lehenspflicht gezogen zu werden. Man begreift, dass der Kurfürst nicht minder schlecht auf seinen protestantischen Schwager zu sprechen war wie auf den katholischen Kaiser, der ihn in der Mark Brandenburg bedrängte; beide beraubten ihn seiner Einkünfte. Da er jedoch in Berlin weilte, so konnte er die Forderungen des Schwedenkönigs nicht beantworten, daher mussten die preussischen Stände auf eigene Verantwortung diejenigen Massregeln treffen, welche das Kriegsübel auf das geringste Mass reduciren konnten.

Die Vertreter derselben verfügten sich deshalb zu Gustav Adolf und ersuchten ihn um eine Erklärung seiner Landung. Er versicherte, dass er nicht als Feind gekommen sei, er wolle nur von hier aus seinen Angriff auf Polen unternehmen und müsse deshalb wissen, ob er von ihnen als Freund oder Feind behandelt werden würde. Die Gesandten verabschiedeten sich hierauf mit dem Versprechen, hierüber an ihre Auftraggeber zu berichten. Nachdem Gustav Adolf eine Garnison im Hafen von Pillau zurückgelassen hatte, rückte er gegen Braunsberg im Bisthum Ermeland vor, eroberte dasselbe und breitete sich in dem bischöflichen Gebiete aus. Als er das drei Meilen von Elbing gelegene Städtchen Tolkemit besetzte, erschien wieder eine Gesandtschaft der Stände Preussens bei ihm, die er diesmal mit Vorwürfen empfing und behauptete, dass das Betragen der Stände ein feindliches sei und dass sie zur Krone Polen hielten. Die Aermsten befanden sich gleich ihrem Herrn in einer schlimmen Lage: siegte der Schwedenkönig, so wurde ihr Land während des Krieges verwüstet; erlangten die Polen den Sieg, ohne dass sie sich auf ihre Seite gestellt hatten, so war es mit ihrer Selbstständigkeit vorbei, weil ihnen dann die Einverleibung in Polen drohte. Sie konnten deshalb weder für den einen noch für den andern Theil aufrichtig Partei nehmen und zögerten mit ihrer Entscheidung. Gustav Adolf spottete über ihre Unentschlossenheit: wenn sie die Freundschaft mit ihm ablehnten, so seien sie doch der der Polen nicht sicher, denn als deren Unterthanen seien sie verpflichtet gewesen, den Hafen von Pillau

gegen ihn zu vertheidigen, und das hätten sie nicht gethan. Er forderte von ihnen eine bestimmte Erklärung über ihr künftiges Verhalten, und als sie erwiderten, dass sie diese ohne Zustimmung des Kurfürsten nicht ertheilen könnten und deshalb eine Botschaft an ihn abgeschickt hätten, drang er noch schärfer und rücksichtsloser in sie, sie sollten selbstständig einen Entschluss fassen und seinen Schwager nicht in diesen Handel einmischen, damit derselbe im Unglücksfalle seines Lehens nicht verlustig gehe. Er verlangte zuletzt, dass sie nicht blos neutral bleiben, sondern sich ihm gegen Polen anschliessen sollten, und drohte, sie insgesammt als Feinde zu behandeln, wenn sie dies nicht thäten. Als einer der Deputirten, Bernhard von Königsegg, trotzdem erwiderte, dass die Stände keinen Beschluss fassen könnten, sondern sich bei dem Kurfürsten Raths erholen müssten, dem es vielleicht gelingen werde, einen Waffenstillstand zwischen Schweden und Polen zu Stande zu bringen, erklärte Gustav Adolf diese Antwort für eine Ausflucht und behauptete, die preussischen Stände suchten ihn nur hinzuhalten, bis die Polen mit ganzer Macht herangerückt seien, um sich ihnen dann anzuschliessen. Indem er nochmals den Adel mit seinem Angriffe bedrohte, wenn derselbe nicht alsbald eine ihn befriedigende Resolution fassen werde, erklärte er auch, dass er von der Stadt Königsberg binnen drei Tagen eine Zusicherung, ob sie Freund oder Feind sein wolle, erwarte und darnach sein Benehmen regeln werde. Die Unterredung hatte zwei Stunden gedauert und zeigte, dass der König ebenso geschickt und tüchtig seine Sache als Advocat vertheidigte, wie er sie auf dem Schlachtfelde als tapferer und genialer Feldherr verfocht.[1]

Am folgenden Tage (13. Juli 1626) näherte er sich an der Spitze von 18.000 Mann der Stadt Elbing, welche im polnischen Antheil von Preussen lag. Die Stadt war gut verschanzt und verproviantirt, aber sie verfügte nur über eine sehr geringe Zahl von Vertheidigern, weil die Pest das Jahr zuvor in ihr gewüthet und die Bevölkerung bedeutend abgenommen hatte und neben den waffenfähigen Bürgern nur 140 Knechte angeworben worden waren. Die Bitte um Zusendung einer Hilfe, welche die Bürger nach allen Seiten hin richteten, hatte keinen anderen Erfolg, als dass König Sigismund sie auf den künftigen polnischen Reichstag vertröstete, was so viel wie nichts bedeutete. Als Gustav Adolf vor der Stadt anlangte, schickte er eine Gesandtschaft an sie ab, an deren Spitze sein Hofmarschall Dietrich von Falkenberg stand, der sich später in der Vertheidigung Magdeburgs unsterblichen Ruhm erwarb, und verlangte von den Bürgern eine Erklärung, ob sie sich neutral halten oder, im Falle sie dies nicht könnten, ob sie eine schwedische Besatzung aufnehmen würden. Die Vertreter der Bürgerschaft verlangten eine Bedenkfrist, die ihnen für 20 Stunden gewährt wurde, und als am folgenden Tage die Verhandlungen wieder eröffnet wurden, trat der König mitten unter die Unterhändler und bewog den Bürgermeister und seine Begleiter durch Drohungen und Ueberredung zur Aufnahme einer Garnison (25. Juli 1626). Drei Tage später zwang er Stadt und Schloss Marienburg zur Capitulation. Auf dem weiteren Zuge empfing er abermals die Deputirten des Herzogthums Preussen, welche zwar nicht ihren Anschluss, aber ihre Neutralität während des folgenden Krieges zusagten, und zwar die Vertreter der Stadt Königsberg unbedingt, die Vertreter des Adels nur bis zur angehofften Bestätigung derselben von Seiten des Kurfürsten. Mit dieser Erklärung begnügte sich Gustav Adolf und nahm darauf Schloss und Stadt Mewe ein. Der Schrecken über diese Erfolge verbreitete sich überall im polnischen Antheil von Preussen: der Adel

[1] Hoppe, Geschichte des ersten schwedisch-polnischen Krieges in Preussen.



verliess seine Schlösser, die Domherren von Frauenberg ihre Wohnsitze, die Hauptleute in den befestigten Orten flüchteten sich mit ihren Besatzungen, Niemand dachte an Widerstand, der in Anbetracht der geringen Kräfte auch vergeblich gewesen wäre. Gustav Adolf hatte es nun auf Danzig abgesehen; er dachte zwar nicht daran, eine Besatzung in die Stadt zu legen und deren Hilfsquellen für sich nutzbar zu machen, denn dazu hätte es bei den freiheitsliebenden Bürgern einer langwierigen Belagerung bedurft, die den Angriff gegen Polen unmöglich gemacht hätte, aber er wollte die Bürger zu dem Versprechen zwingen, dass sie ihr neugeworbenes Volk entlassen und den König von Polen weder mit Geschützen und Musketen, noch mit Kugeln und Pulver unterstützen, sowie die in ihrem Hafen befindlichen königlichen Schiffe desarmiren würden. Diese Forderungen theilte er in einer Unterredung dem Syndicus von Danzig mit, und während dieser nach Hause reiste, um dem Stadtrathe Bericht zu erstatten, befestigte Gustav Adolf Dirschau, um von hier aus den Angriff gegen Danzig einzuleiten, wenn dieses nicht nachgeben würde.[1]

Am 12. August (1626) erschien der Syndicus wieder bei ihm und bot ihm im Namen der Stadt nur die Neutralität an. Gustav Adolf genügte dies nicht, er schickte deshalb seinen Hofmarschall mit dem Entwurf seiner Forderungen nach Danzig und verlangte deren unbedingte Annahme. Falkenberg richtete nichts aus, die Danziger, bei denen die Herrschaft Polens nur dem Namen nach bestand, fanden keinen Grund, den König bei seinem Angriffe durch eine freundliche Haltung zu unterstützen, und so musste der Gesandte unverrichteter Dinge abreisen. Gustav Adolf erklärte nun die Danziger für seine Feinde und befahl alle Bürger dieser Stadt, sofern sie sich im Bereiche seines Einflusses befinden würden, gefangen zu nehmen. Dass die Danziger nur zu sehr Recht hatten, den nebenbei ertheilten Versicherungen des Königs bezüglich der Aufrechthaltung ihrer Freiheiten zu misstrauen, konnten sie schon wenige Tage später aus dem Schicksale Elbings ersehen, das zur Leistung eines Unterthaneneides angehalten wurde (26. August 1626), nachdem Marienburg und andere Städte diesen Eid schon vorher hatten schwören müssen. Daraus war ersichtlich, dass Gustav Adolf den Angriff gegen seinen Vetter nicht blos deshalb unternommen hatte, um ihn zur Resignation auf die Krone Schwedens und allenfalls zur Abtretung Livlands zu zwingen, sondern in der Absicht, zu den schon gelungenen Eroberungen noch andere hinzuzufügen. Nachdem Danzig das Ansinnen Gustav Adolfs abgewiesen hatte, erfolgten ab und zu einzelne Scharmützel zwischen seinen Truppen und den Danzigern, auch die Polen, die in kleineren Abtheilungen allmälich herangerückt kamen, lieferten den Schweden kleinere Gefechte. Endlich kam das polnische Heer unter seinem Könige gegen Mewe, in welcher Stadt eine schwedische Besatzung lag, herangezogen und griff dieselbe am 17. September (1626) an. Der König von Schweden, der mit seinem Heere vier Meilen entfernt lagerte, weil er den Angriff gegen Danzig im Sinne hatte, entschloss sich, sein Lager abzubrechen und den Polen entgegenzurücken, welchen Entschluss er am 21. September durchführte. Vom folgenden Tage an reihte sich ein Gefecht an das andere, die in der Regel siegreich für die Schweden endeten und den Rückzug der Polen zur Folge hatten. Gustav Adolf hatte im Verlaufe der Kämpfe bedeutende Verstärkungen an sich gezogen, so kam ihm unter anderen auch der junge Graf Thurn an der Spitze von 2400 Mann deutschen Volkes aus Livland zu Hilfe, allein da der Winter im Anzuge war, musste er von weiteren Operationen ablassen. Mittlerweile suchte der König von Polen unter dem Vorwande der Auslösung

[1] Hoppe, Geschichte des ersten schwedisch-polnischen Krieges in Preussen.



der Kriegsgefangenen einen Waffenstillstand herbeizuführen, allein die deshalb begonnenen Verhandlungen führten nicht zum Ziele, da die Polen für ihren König die Herrschaft über Schweden nach dem Tode Gustav Adolfs beanspruchten und die schwedischen Gesandten jede weitere Verhandlung auf dieser Grundlage ablehnten.[1] Gustav Adolf traf hierauf Vorsorge bezüglich der Winterquartiere und reiste endlich am 5. November nach der Heimat ab.

Wenige Tage nach seiner Abreise, und zwar am 17. November versammelte sich der polnische Reichstag in Thorn, wohin auch der Kurfürst von Brandenburg als Herzog von Preussen sammt seinen Räthen eingeladen wurde, um sich wegen der Uebergabe von Pillau zu verantworten. Die Räthe fanden sich wohl ein, verschoben aber die Antwort auf die Ankunft ihres Herrn, des Kurfürsten, der sich natürlich in Thorn nicht blicken liess. König Sigismund verlangte hierauf die Ausschreibung eines Landtages in Preussen, und als sich dieser in Königsberg versammelte, schickte er eine Gesandtschaft dahin ab, welche das Herzogthum als ein Glied der Krone Polens zur Theilnahme an dem Kriege gegen Schweden aufforderte (16. December 1626). Die Stände antworteten in einer Weise, die dem verlogenen und jämmerlichen Lehensverhältnisse entsprach; sie gaben zu, dass sie ein Glied der Krone Polens seien, diese sei ihr Haupt und verpflichtet, sie zu schützen, nicht aber berechtigt, sie in einen Krieg zu verwickeln (!). Zu wirklicher Kriegshilfe seien sie nur verpflichtet, wenn ein Streit zwischen Polen und Deutschland entstünde und dieses letztere etwa Preussen an sich ziehen wollte. Demgemäss verharrten sowohl Königsberg als der grösste Theil der preussischen Ritterschaft in der Neutralität, nur jener Theil, der nahe an der polnischen Grenze wohnte, schloss sich den Polen an, weil er nur so die räuberischen Einfälle derselben hintanhalten konnte. Uebrigens verschob der Landtag die Ertheilung einer entgiltigen Antwort bis auf die Ankunft des Kurfürsten von Brandenburg, der noch immer in Berlin weilte.

Während des ganzen Winters von 1626—1627 wurde fortwährend zwischen den Polen und Schweden gekämpft, doch zogen die ersteren zumeist den kürzern. Der polnische Feldherr Koniecpolski hatte zwar versprochen, sobald er in Preussen eingerückt sein würde, würde er alle Städte den Schweden wieder entreissen, allein die Verwirklichung des Versprechens erfolgte nicht. Als König Sigismund ihm deshalb Vorwürfe machte, erwiderte er, dass er erst jetzt zu seinem Schaden erfahre, wie es mit den Schweden etwas anderes sei als mit den Tataren, die er bisher bekämpft habe, er fügte zum Schlusse hinzu, dass er ohne deutsches Volk nichts ausrichten könne. In der That bewahrheitete sich die polnische Ohnmacht überall und namentlich in der Belagerung der bei Danzig gelegenen Stadt Putzig; alle oft wiederholten Anstrengungen der Polen und der Danziger, diesen Ort den Schweden zu entreissen, waren vergeblich. Es galt fortan als ein Glaubensartikel, dass nur deutsche Truppen helfen könnten und deshalb begann König Sigismund Verhandlungen mit dem Kaiser wegen Anwerbung einiger Tausend Mann auf seine eigenen Kosten und wegen Absendung eines gleich starken Hilfscorps, das von dem Waldstein'schen Heere abgezweigt werden sollte. Putzig wurde schliesslich eingenommen, aber nur, weil die Stadt durch Hunger zur Capitulation genöthigt wurde (April 1627). Diesen Erfolg benützte Koniecpolski und zog gegen Hammerstein, wo er die Obersten Teufel und Streif angriff, welche an der Spitze von 2500 Mann, theils Reitern, theils Fussknechten, die in Deutschland geworben worden waren, heranzogen, um sich mit den Schweden zu verbinden. Die Ange-

[1] Rikskansleren Axel Oxenstiernas Skrifter och Brefvexling. Die Instruction für Oxenstierna zu diesen Verhandlungen ddo. 23. October 1626 in Bd. I, Nr. 264 vorhanden.



griffenen mussten ihre ganze Bagage im Stiche lassen und sich nach Hammerstein flüchten. Nach kurzer Vertheidigung capitulirten sie (7. April) gegen das Versprechen, nicht mehr gegen Polen zu dienen, und erhielten freien Abzug, welchen die meisten jedoch nicht benützten, sondern in polnische Dienste traten. Es war dies der erste bedeutendere Erfolg, den die Polen errungen hatten.[1]

II.

Gustav Adolf war überzeugt, dass der König von Polen bei dem Kaiser und vielleicht auch bei Spanien um Hilfe bitten würde, und ebenso rasch in seinen diplomatischen Bemühungen, wie verwegen und stürmisch auf dem Kriegsschauplatze, suchte er der von ihm nur vermutheten spanischen Feindschaft dadurch die Spitze abzubrechen, dass er dem König Philipp einen Handelsvertrag vorschlagen lassen und dem schwedischen Kupfer Eingang in Spanien verschaffen wollte; er frug deshalb bei der Infantin in Brüssel an, ob ihr Neffe mit ihm in Verhandlungen treten würde. Sein Gesandter (Larson) gab zu verstehen, dass der König erbötig sei, die Vermittlung Spaniens oder des Kaisers in seinem Streite mit dem Könige von Polen zuzulassen. Wenn Gustav Adolf auch kaum hoffen konnte, dass die von denselben vorzuschlagenden Bedingungen nach seinem Geschmacke sein würden, so war es doch für ihn wichtig, wenn er dadurch eine spanische oder kaiserliche Hilfeleistung hinderte und wenn ihn die Vermittler während der Verhandlungen als König von Schweden anerkannten und ihn nicht wie bisher nur als ‚Herzog von Südermanland' oder als ‚schwedischen Tyrannen' bezeichneten.[2] Larson behauptete bei dieser Gelegenheit, dass sein Herr die Aufforderung Englands, Frankreichs, Hollands und Dänemarks, zu dem von diesen gegen den Kaiser im Haag im Jahre 1625 abgeschlossenen Bunde beizutreten, abgelehnt habe und überhaupt nur Frieden wünsche. Diese Behauptung war nicht richtig, er war nur deshalb dem Bunde nicht beigetreten, weil Dänemark sich dagegen stemmte. Der König von Spanien wies in seiner Antwort an die Infantin die Verhandlungen über einen Handelsvertrag mit Schweden mit Rücksicht auf den König von Polen ab.

Selbstverständlich fand der König von Polen bei Spanien ein besseres Entgegenkommen, da kurz vorher Philipp IV. die Unterstützung Polens beschlossen hatte. Als demnach die Königin von Polen dringend um Beistand ersuchte, versprach Philipp die Absendung einer Flotte von 24 Kriegsschiffen in die Ostsee.[3] Er trug der Infantin auf, für einen tüchtigen Admiral zu sorgen und sich bei dem Ankauf und der Ausrüstung der Schiffe des Rathes Gabriel de Roy's zu bedienen. Zugleich beauftragte er den Baron Auchy, der erst jetzt die vor mehr als einem halben Jahre beschlossene Reise nach Polen antrat, auf dem Wege auch den Kaiser für die Unterstützung des Königs von Polen zu gewinnen, damit dieser den ‚schwedischen Tyrannen' aus Polen und Preussen hinauswerfen könnte. Ueberhaupt müsse zwischen dem Kaiser, Polen und Spanien eine Liga bestehen, ohne dass sie mit diesem Namen bezeichnet zu werden brauche. — König Sigismund von Polen ersehnte nichts Anderes als eine solche Allianz, er bat nur um möglichst rasche Ausrüstung einer Flotte von wenigstens 12 Kriegsschiffen, mit welchen er nicht bloss einen oder zwei feind-

---

[1] Hoppe a. a. O.

[2] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 12. December 1626. Ein zweites undatirtes Schreiben von der Infantin an Philipp IV. in derselben Angelegenheit.

[3] Brüsseler Staatsarchiv. Die Königin von Polen an die Infantin ddo. 20. Januar 1627. — Philipp IV. an die Infantin. Zwei Briefe, datirt den 23. April 1627.

liche Häfen zu occupiren gedachte, sondern die Eroberung Schwedens zu Stande zu bringen und seine Erbrechte daselbst wieder herzustellen hoffte. Philipp sollte den Lohn für die geleistete Hilfe darin finden, dass die Holländer, die das Holz für den Bau ihrer Schiffe und mancherlei andere Kriegsbedürfnisse aus Schweden holten, fortan wehrlos sein würden und ihm nicht länger Widerstand leisten könnten. Diese goldenen Aussichten waren noch nicht zu Philipps Kenntniss gelangt, als er dem Gabriel de Roy auftrug, die Hansastädte zu besuchen und mit einzelnen Schiffseigenthümern daselbst bezüglich der Ueberlassung ihrer Schiffe in spanische Dienste Verhandlungen einzuleiten. Der König wollte die Schiffe nicht kaufen, sondern blos miethen und hoffte dieses Ziel um so eher zu erreichen, als er die Gewinnsucht der Kaufleute durch bedeutende Vortheile zu ködern gedachte; denn neben dem Gelde, das er ihnen für die Ueberlassung der Schiffe anbot, wollte er ihnen auch die Anwerbung und Verpflegung der Schiffsmannschaft übertragen, kurz, es winkte denjenigen, die auf dieses Geschäft eingehen würden, ein dreifacher Gewinn.[1] Als Vorwand für Roy's Reise in die Hansastädte sollte der Auftrag dienen, dieselben für den Abschluss eines Handelsvertrages mit Spanien zu gewinnen. Zum Admiral über die Flotte wollte Philipp jetzt den ältesten Sohn des Königs von Polen ernennen. Es war ebenso wie bei Auchy mehr als ein Jahr verflossen, bevor Roy seine Reise zu den Hansastädten wirklich antrat. Man sieht, in der vertraulichen spanischen Correspondenz bemühte man sich um den Abschluss des Handelsvertrages nur in zweiter Linie, in erster Linie wollte man die Hansastädte für Kriegszwecke ausnützen.

Ebenso wie Philipp IV. im Princip die Hilfeleistung für Polen beschlossen hatte, bevor er noch darum ersucht worden war, so dachte auch die Infantin schon frühzeitig daran, die kaiserlichen Streitkräfte gegen Schweden zu verwerthen und Polen dadurch zu entlasten. Als Tilly den Sieg bei Lutter erfochten hatte, gab sie gegen den Herzog von Friedland, der damals in Ungarn gegen Bethlen kämpfte, der Hoffnung Ausdruck, dass er, wenn ihm ein gleicher Sieg gelänge, nach Deutschland zurückkehren, sich eines Hafens in Pommern bemächtigen und so dem Könige von Schweden und anderen Feinden den Einmarsch in Deutschland erschweren würde.[2] Waldstein erfocht nun zwar keinen Sieg über Bethlen, aber deshalb war er nicht minder gewillt, den Polen zu helfen, weil er einsah, dass die Stellung, die sich der Kaiser und die Katholiken in Deutschland errungen hatten, von Gustav Adolf gefährdet werden könnte, wenn derselbe den Krieg mit Polen beendigen und seine Waffen nach Deutschland tragen würde. Es lag im dringendsten Interesse der Sache, der er seine Dienste weihte, dass er dieser Gefahr rechtzeitig begegnete und dass der Krieg in Polen kein Ende nähme. Die wenigen Tausend Mann, die man deshalb den Polen zu Hilfe schicken musste, waren nur ein Bruchtheil gegenüber den Kräften, die man in Deutschland aufbieten musste, wenn Gustav Adolf seine Schritte dahin lenkte. Auch das eigene Interesse Waldstein's erheischte die Fernhaltung des Schwedenkönigs, denn da er eine grosse Entlohnung für die geleisteten Dienste und die Rückzahlung seiner Vorschüsse fordern wollte, der Kaiser aber aus eigenem Vermögen dies nicht zu leisten im Stande war, so konnte er sich nur mit der Beute bezahlt machen, die ihm bei weiteren Siegen in Deutschland winkte. Er hatte gewiss noch bezüglich der zu fordernden Entlohnung keinen bestimmten Plan gefasst, aber sicher ist es, dass sein Ehrgeiz einen hohen Flug nahm. Nun ersuchte der

---

[1] Brüsseler Staatsarchiv. Instruction für Auchy ddo. 9. März 1627. Der König von Polen an die Infantin ddo. 15. April 1627. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 22. April 1627. Zwei Briefe vom selben Datum. Instruction Philipps IV. für Gabriel de Roy.

[2] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Waldstein ddo. 9. September 1626.

König von Polen, als er sich für den Feldzug des Jahres 1627 vorbereitete, den Kaiser um die Erlaubniss, ein Regiment auf eigene Kosten werben lassen zu dürfen, und zugleich um die Zusendung einiger Regimenter Hilfstruppen. Kaum hatte Waldstein von diesem Gesuche Kunde erhalten, so befahl er (im Monat März 1627) dem Obersten Pechmann, dass er 2000 Dragoner und fünf Reitercompagnien für den Einmarsch in Polen bereit halten solle, den gleichen Auftrag gab er dem Herzog von Holstein bezüglich seines Regiments und so geschah es, dass der letztere mit drei deutschen Regimentern den Polen zu Hilfe zog, zu welchen sich dann auch das vom König auf eigene Kosten geworbene Regiment gesellte.[1]

Als Auchy in Warschau anlangte, was anfangs Juni 1627 der Fall war, und dort mittheilte, welch grosse Flotte Philipp ausrüsten wolle, wussten sich König Sigismund und sein Sohn vor Staunen nicht zu fassen, so sehr waren sie von der spanischen Opferwilligkeit überrascht. Dagegen erfuhr Auchy, dass der polnische Adel in die spanische Hilfe Misstrauen setze, dass er fürchte, Philipp beabsichtige die Erweiterung seiner Herrschaft, und dass daher die angebotene Hilfe nur unter der Bedingung auf günstige Aufnahme rechnen könne, wenn Spanien dabei gar nicht genannt werde.[2] Die Furcht, dass Philipp in irgend einer Weise seine Herrschaft über Polen ausdehnen könnte, war zwar thöricht, aber der Abscheu vor dem spanischen Absolutismus war bei dem polnischen Adel so gross, dass er selbst dem unverständigsten Misstrauen nachgab. Die Hauptaufgabe, der Auchy sich widmete, bestand darin, dass er das Zustandekommen eines Waffenstillstandes zwischen Polen und Schweden, über welchen bald nach seiner Ankunft, und zwar im Monate August 1627 verhandelt wurde, zu verhindern suchte.

Im Frühjahre 1627 hatte nämlich der Kampf zwischen Schweden und Polen aufs neue begonnen. Gustav Adolf war wieder in Pillau ans Land gestiegen und nach Königsberg gezogen, wo sein Schwager, der Kurfürst von Brandenburg, mittlerweile auch eingetroffen war. Er verlangte nun von ihm und den Ständen des Landes eine Erklärung, ob sie weiter in der Neutralität verharren wollten oder nicht. Die Stände bejahten die Frage, der Kurfürst dagegen, der seine Antwort in Gegenwart des bei ihm weilenden kaiserlichen Gesandten Dohna und eines polnischen Gesandten abgab, verneinte sie, stellte also sein Bündniss mit Polen in Aussicht, verlangte aber noch eine Frist zu fernerer Erwägung. Gustav Adolf bewilligte dieselbe auf 24 Stunden (bis zum 23. Mai 1627), und da er mittlerweile ernstliche Anstalten zum Angriff traf, wenn der Kurfürst nicht nachgeben würde, so willigte derselbe in die verlangte Neutralität für die Dauer von fünf Monaten ein. Nachdem diese Angelegenheit geordnet war, versuchte Gustav Adolf, der eine Schiffbrücke über die Weichsel bei Dirschau schlagen lassen wollte, vorerst einen Angriff auf die am jenseitigen Ufer befindlichen Polen, um in dem Brückenbau nicht gestört zu werden. Als er den Fluss überschiffte, wurden er und der junge Graf Thurn an seiner Seite von einer Musketenkugel getroffen, und so musste der Angriff vorläufig unterbleiben. Während er trotz seiner Verwun-

---

[1] Dass Waldstein thatsächlich schon im Jahre 1627 und nicht erst im Jahre 1629 den König von Polen mit Truppen unterstützte, ergibt sich aus Chlumecky's Regesten. Waldstein an Ferdinand II., ddo. 21. März 1627, aus Förster, Wallenstein I, Nr. 46 und 56, aus dem Münchener Staatsarchiv, Leuker an Maximilian ddo. 11. August 1627. Ebenso hat Waldstein auch im Jahre 1628 den König von Polen unterstützt, wie wir später nachweisen werden: es hat also Waldstein ununterbrochen seit 1627 an dem schwedisch-polnischen Kriege Antheil genommen. Den besten Beweis hiefür liefert übrigens Hoppe a. a. O., der genau über die Betheiligung der kaiserlichen Regimenter an dem Kriege berichtet, so über das Jahr 1627, S. 199 ff.

[2] Brüsseler Staatsarchiv, Auchy an Olivares ddo. 12. Juni 1627. — Auchy an Philipp IV. ddo. 12. Juli 1627. — Gabriel de Roy an Olivares ddo. 11. August 1627.



dung unermüdet Vorbereitungen zu einem neuen traf, langten einige holländische Gesandten bei ihm an und boten ihm die Vermittlung der Generalstaaten zur Herstellung eines Ausgleiches mit Polen an. Er empfing sie am 11. Juni in öffentlicher Audienz und gab ihnen einen freundlichen Bescheid auf ihr Ansuchen, so dass sie voller Hoffnung ihre Reise nach Danzig und Warschau antraten, um ihr Anerbieten dort zu wiederholen. Ebenso wie es bei dem König von Spanien nicht blos Handelsinteressen waren, welche ihn bei dem beabsichtigten Abschluss eines Handelsvertrages mit den Hansastädten leiteten, so war es auch nicht blosse Friedensliebe, welche die Holländer zu dieser Vermittlung antrieb, sondern Sorge für die eigene Existenz. Seitdem der König von Dänemark geschlagen war und alle Anzeichen den Ausbruch eines Krieges zwischen Frankreich und England vermuthen liessen, und sie auch von den maritimen Plänen Philipps IV. erfahren hatten, fürchteten sie den Angriffen der Spanier allein Widerstand leisten zu müssen, und deshalb wollten sie den Frieden zwischen Polen und Schweden herstellen, um äussersten Falls an letzterem einen Bundesgenossen zu finden.

Mittlerweile zeigte der Kurfürst nicht übel Lust, die Neutralität zu brechen. Auf die Aufforderung der Polen, seiner Lehenspflicht nachzukommen und ihnen zu helfen, schickte er 1200 Mann und einige Kanonen zu dem General Koniecpolski und verbot auch der Stadt Königsberg jeglichen Handelsverkehr mit den Schweden. Gustav Adolf war nicht träge, Repressalien zu üben, er bemächtigte sich des Silbergeschirres und der Jagdhunde, die sich der Kurfürst zur See hatte nachschicken lassen und die bei Pillau gelandet waren, und liess durch den Grafen Thurn das den Polen zugeschickte Hilfsvolk angreifen und zur Capitulation (Juli 1627) nöthigen, worauf die meisten Soldaten in seine Dienste traten. Zuletzt belagerte er das seinem Schwager gehörige Schloss und Stadt Holland und zwang die fürstlichen Aemter und die Edelleute im Herzogthum Preussen zur Lieferung von Naturalien und zur Zahlung von Contributionen. Gleichzeitig verstärkte er seine Armee durch frische Zuzüge aus Schweden und durch Mannschaften, die in England, Schottland und Irland geworben worden waren.

Während Gustav Adolf also thätig war, hatten die holländischen Vermittler Warschau erreicht. Auchy bemühte sich, den König gegen die Friedensvermittler ungünstig zu stimmen, indem er ihn darauf aufmerksam machte, dass sie Vertreter der rebellischen Holländer seien, welche die meiste Schuld an diesem Kriege trügen und denen folglich nicht zu trauen sei. Als sie am 6. Juli zur Audienz vorgelassen wurden, schilderten sie in langer Rede die Nachtheile des Krieges und empfahlen den Abschluss eines Waffenstillstandes bis zum Zusammentritt des polnischen Reichstages, der auf den Monat October berufen war. Sie versprachen die Restitution Livlands und die Räumung Preussens, Anerbietungen von grosser Bedeutung, welche dieselbe aber wahrscheinlich dadurch wieder einbüssten, dass gleichzeitig der Ersatz der Kriegskosten verlangt wurde. Es ergibt sich dies schon aus der frostigen Aufnahme, welche die Gesandten bei Sigismund fanden, sie wurden weder, wie das damals allgemein üblich war, auf seine Kosten bewirthet, noch mit dem bei anderen Gesandten üblichen Ceremoniel empfangen, ihnen also nicht gestattet, ihr Haupt während der Audienz zu bedecken. Aehnlich abweisend benahmen sich die Anhänger des Königs; der Adel dagegen, des Krieges und seiner Kosten müde und in dem Verkauf der landwirthschaftlichen Erzeugnisse beengt, gab den Gesandten mehr Gehör und zeigte grosse Lust, sich mit Gustav Adolf zu vertragen und den Schimpf der erlittenen Niederlagen ungerächt zu lassen. Auchy, der die Interessen seines Herrn für gefährdet erachtete, gab sich alle Mühe, eine kriegerische

Stimmung hervorzurufen. Um keinen Verdacht zu erwecken, trat er in Warschau nicht als Gesandter Spaniens, sondern nur als Privatmann auf und hatte die Genugthuung, dass die Kriegslust Sigismunds, durch die spanischen Anerbietungen gereizt, den Sieg davontrug, besonders da auch die deutschen Hilfstruppen im Anzuge waren. Sigismund verfügte über 18.000 Mann, und da dem König von Schweden mit Ausschluss der in einigen Orten zurückgelassenen Besatzungen nur 12.000 Mann zu Gebote standen und er sich zudem auf fremdem Boden bewegen musste, so war die Möglichkeit eines Erfolges nicht ausgeschlossen. Indem Sigismund sein Glück auf dem Schlachtfelde versuchen wollte, verlangte er von Auchy, dass sich die versprochene Flotte bereits im October, wenn der Reichstag versammelt sein würde, in der Ostsee befinde. Da man sich der Mitte Juli näherte und weder Schiffe noch Mannschaft, weder der Admiral noch die Capitäne vorhanden waren, so dünkte es dem Gesandten schwer, ein Versprechen zu geben, aber da Sigismund darauf hinwies, dass man die nöthigen Schiffe in Danzig, in den Pommer'schen Häfen und in Lübeck ankaufen könnte, so forderte Auchy den spanischen Gesandten in Wien, den Marques von Aytona, auf, dass er mit dem verfügbaren Gelde die Rüstungen beschleunigen und den Kaiser um die Bemannung der Schiffe mit der nöthigen Infanterie ersuchen möchte. Gabriel de Roy sollte rasch nach Danzig reisen und für die Anwerbung der Matrosen und den Ankauf der Schiffe Sorge tragen. Der König von Polen besass selbst fünf Kriegsschiffe, deren Zahl er auf zwölf erhöhen und die er der spanischen Flotte beigesellen wollte. Die Ausrüstung der letzteren sollte in den pommerschen Häfen vor sich gehen; der ganzen Flotte aber der Rückzug und die Ueberwinterung im Hafen von Danzig und Putzig freigestellt werden.[1] Dabei machte Sigismund die Bedingung, dass die Ausrüstung der Flotte mit möglichstem Geheimniss vor sich gehe und dass der Name Spaniens dabei nicht erwähnt werde, er wollte auch erst nach Ausrüstung der ganzen Flotte gestatten, dass sein Sohn den Oberbefehl über dieselbe annehme. — Gabriel de Roy, der über dieses Schlussresultat der Verhandlungen auf Grund der ihm von Auchy zugeschickten Briefe nach Spanien berichtete, zweifelte, ob man sich auf Danzig verlassen könnte und ob die Stadt die Flotte in ihrem Hafen aufnehmen würde und, wenn ja, ob nicht die feindliche Flotte stark genug sei, um der spanisch-polnischen den Eintritt in diesen Hafen zu verwehren. Da auch Aytona seine Zweifel theilte, so befahl der Kaiser dem Herzog von Friedland, der damals gerade aus Schlesien nach dem Norden vorzurücken im Begriffe stand, sich einiger Häfen in der Ostsee, die als Stationsplätze für die Flotte dienen könnten, zu bemächtigen, welchem Befehl der Herzog bereitwillig nachkommen wollte. Aytona und Roy ersuchten um die Absendung einer kaiserlichen Gesandtschaft an die Hansastädte, welche unter dem Vorwande der Verhandlungen über den projectirten Handelsvertrag die nöthigen Schiffe bei ihnen erwerben sollte.[2] Roy und wahrscheinlich auch Aytona empfahlen den Prinzen von Polen für den Admiralsposten, meinten aber, dass König Philipp sich mit demselben über eine geeignete Persönlichkeit verständigen solle, die er zum zweiten Anführer der Flotte ernennen könne, Jemanden, der mit der Ostsee vertraut und auch dem Kaiser genehm sei. Es waren das Eigenschaften, die nur bei einem Deutschen zutrafen, und da man den Namen Spaniens nicht erwähnen sollte, so war es thatsächlich am besten, wenn ein Deutscher die Stelle eines Viceadmirals unter dem Prinzen von Polen einnahm. Roy berichtete, dass für diesen Posten der Graf Philipp von Mansfeld, der damals in Flandern ein Regiment commandirte, wie geschaffen

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Auchy an Philipp IV. ddo. 12. Juli 1627. Auchy an Aytona ddo. 12. Juli 1627.

[2] Ebenda. Gabriel de Roy an Olivares ddo. 11. August 1627. Philipp IV. an Gabriel de Roy.



sei. Nach seiner Ueberzeugung war die Gelegenheit dazu, dass der König von Spanien im Norden festen Fuss fasse, noch nie so günstig gewesen als jetzt, wo der Kaiser und Polen an seiner Seite ständen, nie würde er dem Handel der Holländer einen so tödtlichen Schlag versetzen können, als wenn seine Flotte in der Ostsee dominire. Da auch Auchy derselben Meinung war wie der König von Polen, dass nämlich Spanien den Plan der Ausrüstung einer Flotte geheim halten, die Mittel wohl hergeben, aber einen andern Fürsten vorschieben solle, so befolgte Philipp diese Rathschläge insofern, als er den Kaiser ersuchte, den Oberbefehl über die Flotte selbst zu übernehmen und den Admiral und die Capitäne zu ernennen, so dass es den Schein habe, als ob Ferdinand die Flotte ausrüste. Allerdings wünschte Philipp, dass der Admiral einige Rücksicht auf ihn haben sollte und um sicher zu gehen, wünschte er, dass der ihm von Roy empfohlene Mansfeld zum Admiral ernannt werde.[1] Die Allianz mit Sigismund wollte sich Philipp auch noch dadurch sichern, dass er von Polen Getreide kaufen und die Hansastädte an diesem Handel betheiligen wollte. Der Plan war gut gemeint, allein der Durchführung standen zwei Hindernisse entgegen: der König von Polen hatte ein allgemeines Ausfuhrverbot auf Cerealien erlassen, das drei Jahre giltig sein sollte und nur mit Zustimmung des Reichstages widerrufen werden konnte, und die Hansastädte wollten den Getreidehandel nur unter der Bedingung allsogleicher Zahlung von Seite der spanischen Kaufleute vermitteln und folglich keinen Credit gewähren.[2]

Da also der König von Polen auf die Fortführung des Krieges bedacht war, so hatten die Vermittlungsversuche der Holländer kein Resultat und der Kampf dauerte weiter. Gustav Adolf griff nun die Polen in der Nähe von Dirschau am 17. und 18. August an. Wiewohl er am zweiten Schlachttage nicht unerheblich verwundet wurde, mussten die Polen doch das Feld räumen, und sie bequemten sich sogar, wenn auch nur zum Schein, zu Friedensverhandlungen, bei denen sie durch zwei Bischöfe, sowie durch den Palatin von Brzest und den Castellan von Pernau, die Schweden durch Axel Oxenstierna, Dr. Salvius, den Feldmarschall Wrangel, den Hofmarschall Falkenberg und den Oberstlieutenant Dott vertreten waren. Die Verhandlungen begannen am 2. September. Die Forderungen der Polen waren einfach lächerlich, denn nicht genug daran, dass sie die Räumung der von den Schweden besetzten Provinzen und den Ersatz der Kriegskosten verlangten, sollte Gustav Adolf auch Schweden seinem Vetter Sigismund einräumen. Die Schweden waren zwar auch nicht bescheiden, aber keine ihrer Forderungen lautete so thöricht wie die wegen der Abdankung Gustav Adolfs zu Gunsten Sigismunds. Sie boten die Abtretung der eroberten Provinzen und Städte an, wenn ihnen die Kriegskosten ersetzt, Esthland definitiv abgetreten, allen Anhängern Schwedens Amnestie zugestanden, König Sigismund allen Ansprüchen auf Schweden entsagen und Polen ihm im entgegengesetzten Falle keine Hilfe leisten würde. Da beiderseits keine Nachgiebigkeit geübt wurde, so endigten die Verhandlungen noch im selben Monat resultatlos. Da in allen folgenden Scharmützeln die Schweden die Oberhand behielten, so beeilten sich die Stände des Herzogthums Preussen, die vordem auf fünf Monate eingegangene Neutralität auf ein halbes Jahr zu erneuern. In den letzten Octobertagen hielt Gustav Adolf in Elbing Hof und empfing daselbst nicht blos die preussischen, sondern auch die holländischen und englischen Gesandten, welche letzteren ihm kurz vorher den Georgsorden im Namen ihres

---

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Philipp IV. an Aytona ddo. 14. October 1627. Philipp an die Infantin ddo. 14. October 1627. Die Infantin an Philipp ddo. 11. December 1627.

[2] Ebenda. Gabriel de Roy an Philipp IV. ddo. 14. Juli 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 14. October 1627. Mehrere Briefe vom selben Datum. Philipp IV. an Auchy ddo. 14. October 1627.



Königs überbracht hatten. Auch ein Vertreter des Kurfürsten von Brandenburg hatte sich eingefunden (25. October 1627) und wurde von ihm in einer Privataudienz empfangen. Bei dieser Gelegenheit beschwerte er sich über die unpassenden Reden, die man in der Umgebung des Kurfürsten über ihn führe, und bedrohte den ersteren mit einem neuen Angriff, wenn man nicht Mass halten würde. Da die Jahreszeit ein weiteres Verbleiben im Felde nicht gestattete, schiffte er sich am 26. October ein und segelte nach Schweden ab. — Wenn Ferdinand II. und Philipp IV. den Kampf zwischen Schweden und Polen weiter unterhalten wollten, so mussten sie für die Ausrüstung der Flotte Sorge tragen. Die Begründung der Handelsgesellschaft mit den Hansastädten mussten deshalb auf das ernstlichste in Angriff genommen werden.

III.

Ebenso wie die gegen Schweden gerichteten Pläne, so fanden auch die von Philipp IV. auf die Bedrückung der Holländer abzielenden schon gegen Ende des Jahres 1626 freundliches Entgegenkommen bei Waldstein. Vielleicht erbot er sich schon bei seiner Unterredung mit dem Fürsten von Eggenburg in Bruck an der Leitha (am 25. November 1626) zur Unterstützung der spanischen Bestrebungen, wenigstens wollte er bald darauf zwei Forts unterhalb Hamburg anlegen und so den Handel der Holländer auf der Elbe hindern. Als der König von Spanien dies erfuhr, war er äusserst erfreut und gedachte seine Hilfe nicht blos in dieser Angelegenheit, sondern auch in der Occupation einiger Seehäfen in Anspruch zu nehmen,[1] wozu sich Waldstein gleichfalls bereit erklärte. Die Infantin Isabella, welche davon Kunde erhielt, begnügte sich nicht damit, an Waldstein zu schreiben und ihn höchlich wegen seines guten Willens zu loben, sondern sie legte ihm auch die Occupation von Ostfriesland ans Herz und kündigte ihm die Ankunft des Grafen Octavio Sforza an, der als Vertrauensmann des Königs von Spanien sich mit ihm besprechen sollte. Philipp belobte die Infantin wegen dieses Schreibens: wenn Waldstein ihren Wünschen nachkam, wurde der Krieg zwischen dem Kaiser und den Holländern zur Thatsache und damit sein heissestes Sehnen erfüllt.[2] Offenbar mit Gutheissung Waldstein's nahm man im Sommer 1627 in Wien den Plan wegen Errichtung einer spanisch-deutschen Handelsgesellschaft, die mit der Aufstellung der Kriegsflotte in Zusammenhang stand, energisch auf. In einer Sitzung des Reichshofrathes, an der sich der Kaiser und sein ältester Sohn; der König von Ungarn, sowie die Grafen von Meggau, Slavata, Khevenhiller und Breuner betheiligten, wurde beschlossen, den Grafen Ludwig von Schwarzenberg und den Reichshofrath Dr. Wenzel mit den Verhandlungen zu betrauen und ihnen zugleich aufgetragen, sich zu Waldstein zu verfügen, ihm umständlich mitzutheilen, was bis dahin für die Begründung der Handelsgesellschaft geschehen sei, mit ihm fleissig zu correspondiren und ihn zur Besetzung des Hafens von Wismar aufzufordern.[3] Den Hansastädten sollten sie vorhalten, wie sehr ihre Schiffahrt und ihr Handel durch den Krieg gestört würden: der Kaiser sei gewillt, ihnen zu helfen, ihnen einen directen Handel mit

[1] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 4. Januar 1627. Philipp an die Infantin ddo. 28. Februar 1627.

[2] Ebenda. Die Infantin Isabella an Waldstein ddo. 16. August 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 14. October 1627.

[3] Mareš a. a. O. II, 51 ff. Mareš citirt bei dieser Gelegenheit auf Seite 55 und 56 einen Theil des Briefes Schwarzenberg's an Khevenhiller ddo. 20. October 1627, dessen weiter unten Erwähnung geschieht, offenbar nach einem Concepte, das sich im Schwarzenberg'schen Familienarchiv erhalten hat. Ich habe das Original dieses Briefes in einer Privatsammlung (Donebauer) aufgefunden und finde, das sich dasselbe zwar nicht im Inhalt, aber im Wortlaut von dem Concepte unterscheidet. Das Concept ist präciser und schärfer gehalten.



Spanien zu vermitteln, verlange aber, dass Lübeck und die anderen Städte ‚nicht unter fremder, sondern unter kaiserlicher Protection eine Gesellschaft zur Betreibung ihres Handels bilden sollten‘. Graf Schwarzenberg wurde besonders beauftragt, sich mit Lübeck über die Einrichtung dieser Handelsgesellschaft in Berathungen einzulassen. Wenn dieselbe zu Stande kommen würde, so sollte er zur Förderung der Handelsbeziehungen Consulate errichten, dieselben mit geeigneten Personen besetzen und alle sonst nothwendigen Beamten ernennen. Die Zölle und Mauten, die neu errichtet würden, sollten die Gesellschaft nicht belasten, sondern nur von jenen Handelsleuten gezahlt werden, die nicht zu ihr gehörten. Dafür sollten sie dem Kaiser eine gewisse Steuer zum Danke für seine Protection zahlen. Würden Streitigkeiten unter den Theilhabern der Gesellschaft entstehen, so werde der Kaiser in oberster Instanz entscheiden. Für die Beistellung der nöthigen Anzahl von Kriegs- und Handelsschiffen sollten die Gesandten mit denjenigen verhandeln, die sich dazu verpflichten wollten, die Kosten wollte der Kaiser tragen, da ihm spanisches Geld für diesen Fall zugesichert war.[1] Man sieht, es war ein grosser Plan, die bedeutendsten Handelsleute Deutschlands sollten in directe Abhängigkeit von Wien treten und der Kaiser dadurch einen Einfluss erlangen, den keiner seiner Vorgänger besessen hatte. Leider fehlte zur Durchführung dieses Planes eine unerlässliche Vorbedingung: das Vertrauen, dass der Wiener Hof Handel und Wandel schützen und nicht die Mittel der Hansastädte für Kriegszwecke ausbeuten wolle. Und selbst wenn man dem kaiserlichen Hofe derartige egoistische Absichten nicht zugetraut hätte, so stellte sich einer innigen Einigung die Entfremdung entgegen, die seit Jahrhunderten zwischen Nord- und Süddeutschland eingetreten und durch die Glaubensspaltung noch mehr erhöht war, endlich die Furcht, dass man durch das Bündniss mit dem Kaiser die Feindschaft Hollands, Englands, Schwedens und Dänemarks auf sich laden und statt Gewinn zu erlangen, dem völligen Ruin zusteuern würde. So wenig Aussicht also vorhanden war, dass der Plan des Kaisers sich verwirklichen würde, so glaubte Schwarzenberg nach den ersten Erfahrungen, die er auf seinem Wege machte, doch ein günstiges Resultat in Aussicht stellen zu dürfen. In Magdeburg, Hamburg und Rostock fand er freundliche Aufnahme, die Handelsleute dieser Städte sahen den Vortheil ein, den ein directer Handel mit Spanien für sie im Gefolge haben würde, und so hoffte er mit Hilfe des spanischen Agenten Gabriel de Roy in Lübeck, dem Vororte der Hansastädte, die Grundlage für die Begründung der Handelsgenossenschaft legen zu können. Auf der Reise traf er mit Waldstein zusammen, der ihn versicherte, dass er seine Mission in jeder Weise wie seine eigenen Angelegenheiten fördern werde. Beide waren darin einverstanden, dass Spanien auf das Commando der aufzustellenden Kriegsflotte keinen Einfluss nehmen, sondern der Kaiser allein dieselbe befehligen solle, damit die den Hansastädten vorgeschlagene Verbindung nicht von vornherein unpopulär werde. Schwarzenberg war durch diese Uebereinstimmung und durch die sonstigen Zwiegespräche, sowie durch den günstigen Stand der Kriegsangelegenheiten so vertrauensselig geworden, dass er den Kaiser schon im Vollbesitz der Macht über Deutschland sah. Für den damals tagenden Collegialtag in Mühlhausen, der seine Spitze gegen das kaiserliche Heer richtete, hatte er nur Worte des Tadels und empfahl, dass man nur auf Waldstein hören und nur dessen Friedensbedingungen acceptiren solle. ‚Man vertraue,‘ so schrieb er an den Grafen Khevenhiller, ‚dem Herzog von Friedland, dessen Eifer grösser ist, Ihrer Majestät Hoheit, Nutzen und Aufnehmen zu fördern, als ihr Herren (euch)

[1] Wiener Staatsarchiv. Kaiserliche Instruction für Ludwig Graf von Schwarzenberg und Dr. Wenzel ddo. 4. September 1627. Zweite Instruction vom selben Datum.



thut einbilden.‘ — Er hatte zu dem General und den von ihm zu erwartenden Leistungen das grösste Zutrauen, und deshalb gab er demselben einen so feurigen Ausdruck, wie wir einem ähnlichen nur noch bei Pappenheim begegnen. Wenn sich von den Briefen Questenberg's, Werdenberg's und Eggenberg's nicht blos höchst armselige Reste erhalten hätten, so würden wir vielleicht in dem Briefwechsel von 1626—1629 einer gleichen Anerkennung begegnen, allein alle drei waren Söldlinge Waldstein's, und da selbst Pappenheim von Waldstein durch ein Geschenk gewonnen worden war, so fällt ihr Wort nicht so in die Wagschale wie die ungezwungene und freiwillige Aeusserung Schwarzenberg's.[1] Der letztere schloss sein Schreiben an Khevenhiller mit der Behauptung, dass es nur eines festen Entschlusses und beharrlicher Ausdauer bedürfe, um den Kaiser auf den höchsten Thron der Welt zu setzen und ihn darauf zu erhalten.

Zur selben Zeit, als Schwarzenberg seiner Mission nachkam, lud Gabriel de Roy, ausgerüstet mit Empfehlungsschreiben des Königs Sigismund III., Danzig zur Theilnahme an der Handelsgesellschaft ein, die Philipp IV. und der Kaiser begründen wollten. Eine vom Stadtrathe zur Beantwortung dieser Einladung gewählte Commission erklärte sich bereit, hierüber mit den übrigen Hansastädten zu berathen. Roy reiste darauf zu Waldstein, wo er mit Schwarzenberg zusammentraf, und von da gingen beide mit Dr. Wenzel nach Lübeck. Kaum waren sie daselbst angelangt, als Waldstein sie in wiederholten Briefen um die energische Führung der Verhandlungen ersuchte; er hatte erfahren, dass Lübeck achtzehn Orlogschiffe ausrüsten könne, sie sollten also erwirken, dass dieselben ihm bis zum Frühjahr zur Verfügung gestellt würden; ebenso sollten sie den Bau zahlreicher anderer Schiffe, zu denen der Oberstlieutenant Fahrenbach einen Plan entworfen hatte, bewerkstelligen. Wenn alles gut ging, wenn Spanien eine Anzahl Schiffe beistellte und auch der König von Polen sein gegebenes Versprechen hielt, so hofften Waldstein und Schwarzenberg, dass man im Frühjahr über eine mächtige Kriegs- und Transportflotte verfügen würde.[2] Dass Waldstein sich mit steigendem Eifer des Flottenprojects annahm, war die Folge seiner Ueberzeugung, dass er sich nur mit Hilfe einer solchen in Mecklenburg, auf das er um diese Zeit zum ersten Male seine begehrlichen Blicke richtete, behaupten könnte: er wollte sich selbst die Flotte zunächst dienstbar machen, erst in zweiter Reihe sollte sie dem König von Polen gegen Schweden zur Verfügung stehen. Dem spanischen Unterhändler, Grafen von Sforza, der bei ihm im October (1627) eintraf und ihn zu einem Angriff auf Ostfriesland bereden wollte, ertheilte er eine ablehnende Antwort; dafür empfahl er den Grafen Tilly zur Bekämpfung von Ostfriesland, um die Liga mit den Holländern zu veruneinigen, er selbst versprach nur, sich einiger Häfen in der Ostsee bemächtigen zu wollen, wodurch jedenfalls der holländische Handel arg geschädigt werden musste. Er erbat sich zu diesem Behufe von dem Marques von Spinola die Zusendung eines tüchtigen Seemannes, auf dessen Rath er sich der gewünschten Häfen bemächtigen könnte. Die Infantin, welche von dieser Bitte hörte und noch nicht wusste, welche günstige Meinung die Vertreter ihres Vetters von der Tüchtigkeit und den nautischen Kenntnissen des bei ihr befindlichen Grafen Philipp von Mansfeld besassen, empfahl den Don Fermin de Lodosa, der in Dünkirchen die spanische Flotte befehligte, für diesen Posten.[3] Waldstein erweiterte seine Bitte einige Tage später in einer Zuschrift an die Infantin, indem er sie um die Zusendung mehrerer Personen ersuchte, die

[1] Collection Donebauer, Graf Ludwig von Schwarzenberg an Khevenhiller ddo. 20. October 1627 und 29. Januar 1628.

[2] Förster, Wallenstein I, 92, 99.

[3] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 20. October 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 31. October 1627.



sich auf das Schiffswesen verstünden, er theilte ihr zugleich mit, dass er im nächsten Frühjahre den König von Dänemark auf seinen Inseln angreifen wolle.[1] Bevor sich Sforza von Waldstein verabschiedete, weihte ihn dieser in seine Pläne ein und trug ihm auf, die Infantin von denselben in Kenntniss zu setzen. Sie lauteten dahin, dass er, im Falle der Kaiser mit Dänemark Frieden zu schliessen wünsche, ihm den Besitz der Bisthümer Magdeburg und Halberstadt verschaffen und Mittel und Wege ausfindig machen würde, die Ansprüche des Heeres zu befriedigen. Sollte Ferdinand aber den Krieg mit Dänemark weiterführen wollen, so versprach Waldstein denselben ohne die mindesten Kosten für seinen Herrn noch durch sechs Jahre fortzusetzen. Für diesen Fall gedachte er im folgenden Jahre seine Armee in vier Theile zu theilen, das erste Corps sollte Krempe und Glückstadt belagern, das zweite die Eroberung der dänischen Inseln bewerkstelligen, das dritte in Pommern und Mecklenburg lagern und den Schweden und Dänen den Eingang ins Reich verschliessen, das vierte in Schleswig und Jütland stationiren, um den beiden Flotten in der Ost- und Nordsee behilflich zu sein, die Reiterei wollte er durch das ganze Reich vertheilen. Für den Augenblick hatte er nach seiner Erklärung die ganze Armee in Pommern, Mecklenburg, der Neumark, Franken und Schwaben vertheilt und sämmtliche Capitäne beauftragt, Recruten anzuwerben, um die Compagnien bis zum nächsten Frühjahre vollzählig zu machen. Den Grafen Schlick hatte er zum Gouverneur von Jütland, den Obersten Grafen Schaumburg zum Gouverneur in Holstein, den Obersten Arnim zum Gouverneur in Pommern und Mecklenburg, den Lorenzo del Maestro zum Gouverneur der Neumark und den Grafen Mansfeld[2] zu einem solchen in Franken, Schwaben und Elsass ernannt. Der König von Spanien sollte eine zahlreiche Flotte ausrüsten, dieselbe zur Bewachung der Elbe- und Wesermündung abschicken und unter dem Vorwande, den Belagerten in Krempe und Glückstadt keinen Succurs zukommen zu lassen, den Holländern jeden möglichen Schaden zufügen. Er bat die Infantin, ihm nicht nur den Admiral im Hafen von Dünkirchen, Don Fermin de Lodosa, dessen Rath er bei der Zusammenstellung der Ostseeflotte bedürfe, augenblicklich zu senden, sondern auch mehrere erfahrene Seeleute mitzuschicken, um durch sie die Häfen in der Ost- und Nordsee untersuchen zu lassen und für die Sicherheit der in der Elbe und Weser zu stationirenden Schiffe Sorge zu tragen, ja er wünschte sogar die Abordnung eines Ingenieurs, der die vorbereitenden Pläne zur Anlage eines Canals direct von Kiel zur Nordsee entwerfen sollte, damit der Bau desselben schon im nächsten Frühjahre in Angriff genommen werden könnte. Er unterschätzte augenscheinlich die Kosten desselben, denn er glaubte, dass die Summe von 100.000 Thalern, die er hiefür bereit hielt, ausreichen würde, und nur für den Fall, dass sie nicht langen sollte, bat er um einen spanischen Beitrag. Die Vortheile des Canals schlug er hoch an: nicht blos konnte sich dann die Nordseeflotte mit der in der Ostsee zu formirenden verbinden und dadurch mit mehr Aussicht auf Erfolg den Kampf mit den feindlichen Kriegsschiffen aufnehmen, auch der Handel wurde gefördert, indem den Freunden des Kaisers dadurch der kürzere Weg offen stand. Wenn Spanien 24 Schiffe beistellen würde, wolle auch er 24 Schiffe ausrüsten und über alle unter dem Titel eines kaiserlichen Generals das Commando führen. Den Plan, der in Prag im Monat April 1628 verwirklicht wurde, nämlich die Ernennung Waldstein's zum General im oceanischen und baltischen Meere, hatte er also schon im Monate November 1627 entworfen und festgestellt.

[1] Ebenda. Waldstein an die Infantin ddo. 2. November 1627.

[2] Dieser Graf von Mansfeld ist nicht identisch mit dem zu dem Admiralsposten ausersehenen Philipp von Mansfeld.

Da Waldstein voraussetzte, dass die Holländer die Formirung der in der Nord- und Ostsee zu verwendenden zwei Flotten auf alle Weise zu verhindern suchen und deshalb die Dänen und Schweden unterstützen würden, so wünschte er, dass Spanien den Krieg gegen dieselben wieder energisch aufnehmen solle. Direct wollte er im Namen des Kaisers den Holländern den Krieg nicht erklären, weil dies im Reiche zu viel Geschrei verursachen würde und auch die katholischen Fürsten und viele kaiserliche Rathgeber nichts von einem solchen Kriege wissen wollten, aber er erklärte, dass der Krieg von selbst entbrennen würde, sobald die Nordseeflotte den Holländern den Eingang in die Elbe wehren und die Ostseeflotte ihnen auf der Ostsee unter allerlei Vorwänden jeden möglichen Schaden zufügen werde: der Krieg sei dann factisch vorhanden, ohne dass man ihn zu erklären brauche. Als zweites Mittel, um von Rechtswegen mit ihnen den Bruch herbeizuführen, biete sich die Sequestration von Jülich, Cleve und Berg, da sich die Stände dieser Fürstenthümer über üble Behandlung von Seite ihrer Fürsten beklagten. Am passendsten wäre es deshalb, wenn der Kaiser diese Länder sequestriren, die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg und den Pfalzgrafen von Neuburg vor den Reichshofrath citieren und mittlerweile den Abzug der spanisch-holländischen Garnisonen aus den von ihnen occupirten Jülichischen Plätzen verlangen würde. Spanien würde diesem Verlangen Folge leisten, Holland sich aber wehren und damit wäre ein zweiter Grund zum Bruche gewonnen. Man müsse deshalb mit den Ständen der genannten Fürstenthümer unter der Hand verhandeln und sie veranlassen, sich mit ihm (Waldstein) zu verständigen. Sollte aber der Kaiser den Frieden vorziehen und so den Wünschen seines Hofstaates nachgeben, so wolle er der Ueberzeugung in Deutschland Bahn brechen, dass ein sicherer Friede so lange nicht zu erwarten sei, als keine Einigung zwischen Spanien und Holland zu Stande gekommen sein werde. Mit Hilfe des Reiches würde sich der König dann vortheilhafter mit Holland vertragen können, als wenn er allein stünde. Ueberhaupt erklärte Waldstein, dass er in allen seinen Beschlüssen den Vortheil Spaniens im Auge halte; der König solle versichert sein, dass es nie einen Kaiser gegeben habe, der freundschaftlicher für Spanien gesinnt gewesen sei als Ferdinand, und nie einen General in Deutschland, der dem König ergebener wäre als er. Er erzählte ferner, dass er dem Grafen Tilly den Einmarsch in Ostfriesland anempfohlen habe, aber zweifle, ob derselbe den allfälligen Widerstand der Grafen von Oldenburg werde bewältigen können.[1]

IV.

Während sich auf diese Weise eine völlige Einigung zwischen dem kaiserlichen Feldherrn und dem Könige von Spanien vorbereitete, begannen Schwarzenberg und Dr. Wenzel die Verhandlungen mit dem Stadtrathe von Lübeck. Der erstere setzte in einer längeren Ansprache den Gegenstand und den Zweck der vom Kaiser an sie abgeordneten Gesandtschaft auseinander, er bemerkte, wie fremde Gesellschaften zum Nachtheile Deutschlands Zweige des Handels monopolisirt und auswärtige Mächte den Hansastädten die Schifffahrt gesperrt und überhaupt dem deutschen Handel jeglichen Nachtheil zugefügt hätten. Beide erklärten, der Kaiser wünsche lebhaft, dass diesem Zustande ein Ende gemacht würde

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Mittheilungen des Grafen Sforza über seine Unterredungen mit Waldstein, enthalten in der Secret. d'état espagnole I, 23, fol. 12. Die wichtigste Unterredung zwischen Waldstein und Sforza dürfte im November 1627 vor sich gegangen sein.



und Deutschland die vorige Reputation und Auctorität wieder erlange. Zu diesem Ende wolle derselbe die Hansastädte zu einer Handelsgesellschaft vereinen, die sich keines fremden Schutzes bedienen, sondern unter seiner eigenen Protection vollkommene Freiheit für ihren Handel zu Land und zu Wasser erlangen solle. Die erste Frucht dieser neuen Vereinigung würde der directe Handel nach Spanien sein, den der König Philipp unter der Bedingung begünstigen wolle, dass die Erzeugnisse Deutschlands und Spaniens allein auf deutschen oder spanischen Schiffen verfrachtet werden dürften. Da die Theilnahme fremder Nationen an diesem Handel abgelehnt und den deutschen Kaufleuten bei der Lässigkeit der Spanier nahezu ein Monopol eingeräumt würde, so könnte dies nur zur Blüthe der Hansastädte beitragen. Dr. Wenzel ersuchte den Stadtrath, er möge diesen Vorschlag im Verein mit einigen der Schifffahrt und des Handels kundigen Personen berathen, dann die übrigen Hansastädte, namentlich aber diejenigen, die zu dem engeren Bunde mit Lübeck gehörten, einberufen und den Vorschlag mit ihnen erörtern. Zum Schlusse theilte er mit, dass sich der fachkundige Gabriel de Roy im Namen des Königs von Spanien eingefunden habe, um den Kaufleuten auf ihre Anfragen, in welcher Weise der directe Handel eingeleitet werden solle, Rede und Antwort zu stehen.[1]

Der Antrag war bedeutsam, aber den Bürgern nicht sympathisch, weil er sie unter die Protection des katholischen Kaisers stellen sollte und sie mit den benachbarten Königen verfeinden konnte. Allein die Angst vor dem mächtigen kaiserlichen Heere, sowie der Eigennutz bewirkten, dass man den Gewinn zu berechnen anfing, wenn man allerlei Specereien direct aus Spanien und nicht durch holländische Vermittlung beziehen würde, und so entschloss man sich zur Berufung des engeren Bundestages. Derselbe trat im folgenden Monate in Lübeck zusammen, gelangte aber zu keinem bestimmten Beschlusse, da die Anhänger Dänemarks jede Einigung auf das eifrigste widerriethen. Die Mitglieder des Bundestages entschuldigten sich bei den kaiserlichen Gesandten mit mangelhafter Instruction und verschoben die weitere Verhandlung auf den allgemeinen Bundestag, der am 2. März 1628 zusammentreten sollte, aber auf das Drängen Schwarzenberg's schon auf den 4. Februar angesetzt wurde. Die Zwischenzeit benützten die Lübecker, um über diese Vorgänge nach dem Haag zu berichten und sich Raths zu erholen, mit dem Bemerken, dass sie die Unterhandlungen mit den kaiserlichen Gesandten ohne Gefahr nicht hätten zurückweisen können. Dieselben nahmen also keinen so vielverheissenden Verlauf, wie Schwarzenberg ursprünglich gehofft hatte: die Hansastädte suchten mit ihren verheissenden Versprechungen nur Zeit zu gewinnen, in der Hoffnung, dass vielleicht die durch den Mühlhauser Collegialtag empfohlenen Friedensverhandlungen einen günstigen Verlauf nehmen würden. Zu den Schwierigkeiten, die auf diese Weise auftauchten, gesellten sich noch mancherlei andere Massnahmen der Lübecker Regierung, die keinen gedeihlichen Abschluss hoffen liessen. So verhinderte der Bürgermeister den Bau zweier Kriegsschiffe, den Schwarzenberg in Angriff nehmen wollte, mit dem Vorgeben, dass zum Bau von Schiffen nur ein Lübecker Bürger berechtigt sei. Obwohl Schwarzenberg als Vertreter des Kaisers diese angebliche Berechtigung scharf zurückwies, so konnte er daraus doch entnehmen, dass Lübeck gutwillig weder ein Kriegsschiff bauen lassen noch zur Verfügung stellen werde. Da auch von Hamburg ähnliches Uebelwollen zu befürchten stand, so empfahl Schwarzenberg dem Herzog von Friedland die Besetzung der Insel Krautsand, um den Handel der Stadt zu beherrschen

[1] Collection Donebauer, Ansprache des kaiserlichen Gesandten in Lübeck am 8. November 1627. Ich bin nicht gewiss, ob dies Datum dem alten oder dem neuen Stile angehörig ist; ich vermuthe, dass das erstere der Fall ist.



und sie zu grösserer Nachgiebigkeit zu zwingen. Die Opposition des Bürgermeisters mag nicht blos durch den Widerwillen gegen die Ausdehnung der kaiserlichen Herrschaft, sondern auch durch eine Gesandtschaft hervorgerufen worden sein, die der König von Dänemark nach Lübeck abschickte und durch die er die Hoffnung aussprechen liess, dass die Hansastädte zu einem Angriffe wider ihn nicht die Hand bieten würden; im widrigen Falle bedrohte er sie im Vereine mit Holland, Schweden und England mit der Vernichtung ihres Handels. Trotzdem sich auf diese Weise die Aussichten für die Befriedigung der kaiserlichen Wünsche ungünstig gestalteten, so hoffte Schwarzenberg doch von den weiteren Verhandlungen ein günstiges Resultat, er empfahl jetzt schon einen Angriff auf Seeland zu unternehmen, 280 Schiffe, die zu Rostock, Wismar, Rügen und Stralsund bereitstünden, könnten mit Landungstruppen versehen und Kopenhagen angegriffen werden. Viel kälter urtheilte sein Begleiter Dr. Wenzel über das zu erhoffende Resultat aller dieser und sonstigen Bemühungen. In einem Schreiben an den Grafen von Trauttmansdorff bemerkte er, dass der Kaiser im Norden Deutschlands gar keinen Freund habe, dass man daselbst nur auf die Freiheit des Glaubensbekenntnisses und auf die Behauptung der occupirten Stifter bedacht sei, deshalb die Schwächung von Holland, Schweden und Dänemark nicht zugeben und Spaniens und Oesterreichs Macht um keinen Preis steigern werde. Deshalb könne jeden Augenblick ein gemeinsames Bündniss aller dieser Gegner zu Stande kommen und von dem Kriege kein dauerhaft günstiges Resultat erwartet werden. Er entschuldigte seine pessimistischen Anschauungen mit seiner Einfalt und drückte die Hoffnung aus, die kaiserlichen Staatsmänner würden auf alle Fälle solche Beschlüsse fassen, die nicht blos den jetzt Lebenden, sondern der ganzen Nachwelt die möglichste Sicherheit bieten würden.[1]

Das, was Dr. Wenzel mit seiner Einfalt entschuldigte, was aber thatsächlich das Ergebniss einer gereiften Erfahrung und sorgfältigen Erwägung war, fand nicht den Beifall des kaiserlichen Hofes, der sich damals in Prag aufhielt. Man gab sich unter dem Einflusse Waldstein's, der auch nach Prag gekommen war, den besten Hoffnungen hin. Die Flotte war allerdings nicht am 15. October, wie Spanien dem Könige von Polen verheissen hatte, ausgerüstet worden, aber man hoffte jetzt diesem Ziele nahe zu sein. Die Infantin schickte, indessen den Grafen Sforza und den Admiral Lodosa nach Prag, sie liess dem kaiserlichen Feldherrn dafür danken, dass er Tilly zum Einmarsch in Ostfriesland aufgefordert habe, und bat ihn, er möge seinerseits den Winter ausnützen und dem Obersten Arnim befehlen über das Eis nach Seeland zu marschiren und die Position am Sund zu occupiren. Dem Wunsche Waldstein's bezüglich der Sequestration der Jülichischen Erbschaft wollte sie kein Hinderniss in den Weg legen und den Pfalzgrafen von Neuberg aus seinem Besitz vertreiben, obwohl derselbe sich auf das eifrigste um die Gunst Spaniens bemüht hatte. Auf alle Fälle sollte Graf Sforza, wenn ja ein Friede in Deutschland zu Stande käme, dafür Sorge tragen, dass die Holländer ‚zur Vernunft und gutem Einvernehmen' mit Spanien gebracht würden. Den Grafen von Mansfeld wollte die Infantin dem Herzog augenblicklich zur Verfügung stellen, sobald er den Wunsch darnach aussprechen würde.[2]

---

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv, Dr. Wenzel an den Grafen von Trauttmansdorff ddo. 10. December 1627. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 24. December 1627. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 24. December 1627 und 29. Januar 1628. Sächsisches Staatsarchiv. Christians IV. Instruction für Dr. Kratz zu dem Tage der Hansastädte in Lübeck ddo. 1./11. December 1627. Khevenhiller X, 1519 ff.

[2] Brüsseler Staatsarchiv, Instruction der Infantin für den Grafen Octavio Sforza zu seiner Reise zu Waldstein ddo. 19. December 1627.



Sforza besprach sich mit Waldstein, als derselbe gerade mit dem Herzogthum Mecklenburg beschenkt worden war und den Kaiser von seinen Plänen für das Jahr 1628 verständigen und dessen Zustimmung für sie erlangen wollte. Nie schien die Zukunft so rosig zu sein wie diesmal: die kaiserlichen Heere standen an der Ostsee, deren Herrschaft man durch die Ausrüstung einer Flotte dauernd behaupten wollte, und kein Gegner war in Sicht, der diesen Plan vereiteln konnte. Gustav Adolf kämpfte mit Polen, Frankreich war mit England im Kriege begriffen und suchte sogar die Allianz Spaniens nach, ja man vermuthete, dass es auch den Kaiser um eine solche angehen werde. Waldstein war erbötig, dieser Bitte zu willfahren, und erklärte dem Grafen Sforza, dass er nach dem Ermessen der Infantin entweder den Krieg gegen Dänemark fortsetzen oder mit den Hilfstruppen in Frankreich einrücken wolle; dabei machte er sich über den Collegialtag von Mühlhausen lustig und behauptete, dass die Kurfürsten dem Kaiser eine bedeutende Truppenhilfe zur Beendigung des Krieges mit Dänemark angeboten hätten und ihn selbst in Schlesien festhalten wollten, er aber hätte sich beeilt, mit den Feinden in Schlesien fertig zu werden und sich mit Tilly zu vereinen, damit dieser seinen Fuss nicht auf das rechte Elbeufer setzen könne. Er hoffe, dass es dem Obersten Arnim gelingen würde, im Winter die schwedische Flotte in Brand zu setzen, und da es seiner Meinung nach vorläufig zu keinem Frieden kommen werde, so würde es gut sein, wenn er von allen Plänen Spaniens genau unterrichtet werde. Die Unterredung zwischen Waldstein und Sforza endigte also zur vollen Zufriedenheit beider Theile: Waldstein konnte auf die Unterstützung Spaniens durch eine Kriegsflotte rechnen, andererseits durfte Spanien auf günstige Resultate in Bezug auf Holland hoffen, weil die Ligisten durch die Besetzung Ostfrieslands indirect in die holländische Angelegenheit verwickelt waren und die durch Waldstein beabsichtigte Störung des holländischen Handels auch den Kaiser in dieselbe verwickeln musste.[1] Das Einvernehmen mit Waldstein gab der Infantin den Muth, die Zuschrift des Mühlhausener Collegialtages, worin sie um Freigebung des Handels zwischen Deutschland und Holland ersucht wurde, unter dem Vorwande rundweg abzulehnen, dass die Holländer Rebellen seien und deshalb nicht unter dem Schutze der Reichsgesetze stünden.[2] Der König von Spanien, der von allen diesen Verhandlungen in Kenntniss gesetzt wurde, trug Aytona auf, dem Kaiser eine Geldhilfe von jährlich 400.000 Scudos nur unter der Bedingung anzubieten, dass er die Holländer ächten, mit Krieg überziehen und den Frieden im Reich nur mit Einschluss Spaniens abschliessen würde. Unter diesen Bedingungen war Philipp erbötig, auch die Liga mit 200.000 Scudos jährlich zu unterstützen und die Kosten der Ausrüstung der Ostseeflotte zu tragen. Er erbot sich ferner, dem Kurfürsten von Baiern 40.000 Thaler monatlich zu zahlen, Waldstein den Titel eines Herzogs von Westfriesland zu ertheilen und ihm ausserdem einen Jahresgehalt von 24.000 Thalern zu bewilligen. Da Waldstein gegen Sforza den Wunsch ausgesprochen hatte, der König von Spanien möge die Bezahlung der Matrosen auf der Flotte, die er selbst (Waldstein) ausrüsten wolle, übernehmen, antwortete der König von Spanien nicht bestimmt darauf, aber er wünschte, dass seine und die Waldstein'sche (oder kaiserliche) Flotte in der Ostsee streng gesondert bleiben und dass die erstere nur bei kriegerischen Operationen den Befehlen Waldstein's untergeordnet werden solle.[3]

---

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Sforza's Bericht über die Unterredungen mit Waldstein.

[2] Ebenda. Die Infantin an die sämmtlichen Kurfürsten ddo. 8. Januar 1628.

[3] Ebenda. Philipp IV. an Aytona ddo. 2. März 1628. — Philipp IV. an die Infantin ddo. 2. März 1628.

Während man sich in Prag voll kühner Pläne trug, zeigte sich's, dass die Prophezeiungen Dr. Wenzel's nur zu begründet waren, und dass in den Seestädten der Ost- und Nordsee Niemand für die kaiserlichen Interessen einen Finger zu rühren bereit war. Als der dänische Gesandte Dr. Kratz nach Hamburg kam (19. Januar 1628) und den Stadtrath fragte, ob derselbe noch länger gut Freund mit Christian IV. sein wolle, und wenn dies der Fall sei, warum die Güter dänischer Officiere mit Beschlag belegt wurden, erhielt er die Antwort, dass die Stadt nur infolge äusserster Bedrohung durch Tilly so gehandelt, derselben nicht völlig nachgegeben und die mit Beschlag belegten Güter nicht ausgeliefert habe. Die Räthe erklärten, sie seien ‚in Herz und Gemüth des Königs getreue Diener und bereit ihm getreue Dienste zu leisten'. Die Hamburger wiesen zwar später den englischen und holländischen Gesandten Anstruther und Foppius von Aitzema aus ihren Mauern aus, als Schwarzenberg dies im Namen des Kaisers forderte, aber ihre der protestantischen Sache freundlichen Gesinnungen konnten um so weniger bezweifelt werden, als sie allen Widersachern der Katholiken, namentlich aber den flüchtigen Böhmen freies Asyl gewährten und es einzelnen nur infolge kaiserlichen Auftrages kündigten. — Von Hamburg reiste Kratz nach Lübeck, wo mittlerweile der Bundestag zusammengetreten war, bei dem er nun sein oben erwähntes Ansuchen und seine Drohung anbrachte. Für seine Person that er dies jedoch nur zum Schein, er war schon im Januar mit Roy und mit Schwarzenberg in Verbindung getreten, hatte sich ihnen zu heimlichen Diensten, namentlich zur Kundgebung aller Absichten und Pläne des Dänenkönigs angeboten und sie zur Ausrüstung einer Expedition nach Seeland angeeifert, um der Hilfeleistung Schwedens und Hollands, die dem Könige Christian zugesagt worden sei, zuvorzukommen.[1]

Schwarzenberg war fortdauernd voll der besten Hoffnungen, er sah schon den Kaiser als den Herrn der Ost- und Nordsee und den König von Spanien an seinem Ziele der Unterwerfung der Niederlande. Die Sachlage hatte sich zwar nicht im geringsten gebessert, aber da das kaiserliche Heer stets an Zahl wuchs und einen grossen Theil der Seeküste besetzt hielt, so glaubte er der schliesslichen Nachgiebigkeit der Hansastädte gewiss zu sein. Er verwarf deshalb den raschen Abschluss eines Friedens mit Dänemark, weil derselbe noch nicht die zu erhoffenden Früchte bringen würde, man die eroberten Länder restituiren müsste und die gewonnenen Stifter nicht behaupten könnte.[2] Was jedoch manchmal seine Zuversicht erschütterte, waren die geringen Vorbereitungen, die man trotz des früheren Drängens Waldstein's für die Ausrüstung der Flotte traf. Wenn im Frühjahre 300 Kriegs- und Transportschiffe bereit gehalten werden sollten, so durfte man diese Angelegenheit nicht mit der bisherigen Sorglosigkeit betreiben, man musste den Hansastädten näher auf den Leib rücken, Krautsand und Travemünde besetzen und befestigen und überhaupt den Gegnern keine Zeit zum Athemholen gestatten. Statt dessen lagen die kaiserlichen Truppen ruhig in ihren Garnisonen, die Officiere bemühten sich, nur so viel Geld und Gut als möglich zusammenzuscharren, und dachten gar nicht daran, ihre Truppen in feldtüchtiger Bereitschaft zu halten.[3] Wenn er dies Alles bedachte, dann wollte er lieber Frieden geschlossen

[1] Wiener Staatsarchiv. Dänische Instruction für Dr. Kratz ddo. 1./11. December 1627. Bericht des Dr. Kratz ddo. 15./25. Februar 1628. Mareš a. a. O. II, 63. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg und Wenzel an Ferdinand II. ddo. 14. Januar 1628.

[2] Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 7. Januar 1628. Trauttmansdorff und Wenzel an den Kaiser ddo. 14. Januar 1628.

[3] Ebenda. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 14. Januar 1628. Schwarzenberg an Eggenberg ddo. 21. Januar 1628. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 21. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 29. Januar 1628.



wissen und die Träume künftiger Grösse aufgeben. ‚Gott gebe, so schrieb er an den Grafen Trauttmansdorff, dass der Friede geschlossen werde, denn man kann doch bei dieser Vorsehung den Krieg, es sei denn per miracolo, nicht fortsetzen, und wenn man künftig etwas zu tractiren sollte entschlossen sein, so würde man die Fehler und Mängel ersehen.‘ Schliesst man aber Frieden, so bleibt unsere Negotiation stecken, die Holländer werden durch die Hansastädte das Haus Oesterreich weiter bekämpfen, das römische Reich gegen dasselbe aufwiegeln und die Religion unterdrücken. — Schwarzenberg war deshalb der Ueberzeugung, dass bessere Ordnung in das Kriegswesen kommen, jedem seine Aufgabe zugewiesen werden und dieselbe ohne viele Worte erfüllt werden müsse. Man wolle zwar alles in grösster Stille verrichten, damit sich der Feind nicht in Bereitschaft stelle, ‚der Feind aber schläft nicht, er verhandelt, arbeitet und rüstet ohne Unterlass.‘ Anfangs würden die Hansastädte ihre Häuser abgebrochen haben, um Schiffe für den Kaiser zu bauen, ja sie hätten ihre Hemden zu Segeln hergegeben, jetzt thäten sie je länger je weniger. ‚Ich bitte den Herrn Grafen, dies allein zur Nachricht zu halten und mein weitläufiges Geschwätz zu entschuldigen.‘ — Dem Fürsten von Eggenberg klagte er, dass Graf Philipp von Mansfeld, dem das Commando über die auszurüstende Flotte übertragen wurde und der längst in Lübeck hätte erscheinen sollen, noch immer nicht gekommen sei. — Die Bewunderung, die Schwarzenberg für Waldstein hegte, erlaubte ihm nicht, einen directen Tadel gegen denselben zu richten, sondern nur die Heeresverwaltung anzuklagen. Als er jedoch erfuhr, dass der General die künftige Kriegsflotte einem Spanier unterstellen und sonach den Verabredungen, die sie mit einander getroffen hatten, untreu werden wolle, wurde er an ihm irre, da er der Ueberzeugung lebte, dass der geringste Matrose nicht unter einem Spanier würde dienen wollen; er erklärte, dass die bevorstehende Ankunft des spanischen Admirals den Ankauf der Kriegsschiffe unmöglich machen und die Verhandlungen mit den Hansastädten ganz vernichten werde. Ueberhaupt drang er auf die schleunige Rückkehr Waldstein's, der im December 1627 zur Erholung nach Böhmen gereist war, wo er, statt dem Rufe zu folgen und nach dem deutschen Norden zu ziehen, fünf Monate verblieb.

Der Spanier, dessen Wahl zum Befehlshaber der Kriegsflotte Schwarzenberg so aus Rand und Band brachte, war der bisherige Commandant von Dünkirchen, Don Fermin de Lodosa. Man behauptete von ihm, dass er während der sieben Jahre, die er dieses Commando führte, niemals aus dem Hafen herausgekommen sei und überhaupt nichts vom Seewesen verstehe. Da er bei seinen Untergebenen in Verachtung fiel, wurde er von der spanischen Regierung von dem Commando entfernt, aber er hatte in der Infantin in Brüssel eine solche Freundin gefunden, dass sie ihn ohne Vorwissen des Königs von Spanien mit dem Commando über die in der Ostsee zu bildende Flotte betraut wissen wollte. Für diesen Posten hatten ursprünglich der Kaiser, der König von Spanien und Waldstein den Grafen von Mansfeld bestimmt, es scheint, dass die eigentliche Initiative dazu von einem der spanischen Minister ausgegangen war, und dass Ferdinand und sein General diesen Vorschlag billigten. Man rühmte von dem Grafen, dass er es am besten verstehe, ein Schiff zu armiren. Die Infantin hielt ihn aber unter nichtigen Vorwänden in Brüssel zurück und empfahl nun statt seiner den Lodosa für den Admiralsposten. Ehe die Nachricht davon in Lübeck eingetroffen war, hatten sich viele Privatleute zum Verkauf ihrer Schiffe an den Kaiser erboten, und zahlreiche Matrosen waren bereit gewesen, dieselben zu bemannen, jetzt, als sich die Kunde von den Bemühungen der Infantin verbreitete, wollte Niemand mehr sein Versprechen halten, alle Welt bestürmte das Haus, in dem Graf Schwarzenberg wohnte, um die gemachten

Zusagen zurückzunehmen. Einen noch schlimmeren Eindruck befürchtete man von dieser Nachricht auf die Hansastädte selbst. Schwarzenberg und Dr. Wenzel hatten bei den Verhandlungen über die zu gründende Handelsgesellschaft feierlich versichert, dass der Kaiser allein den Oberbefehl über die Flotte führen, d. h. sie durch einen Deutschen commandiren lassen werde, und nun wurde das feierlich gegebene Versprechen gebrochen! Den Widerwillen gegen die Ernennung Lodosa's theilte auch Gabriel de Roy; die schlimmsten Folgen davon befürchtend, erhob er gegen dessen Bestallung einen feierlichen Protest und berichtete hierüber an seinen Herrn, den König. Schwarzenberg, der Waldstein davon in Kenntniss setzte, forderte ihn auf, in dieser Angelegenheit Rath zu schaffen und nicht zu dulden, dass etwa der Kaiser den Lodosa zum Admiral ernenne. Dem Grafen von Trauttmansdorff theilte er mit, dass, wenn dieses geschähe, sowohl Gabriel de Roy, wie er selbst ihre Mission in Lübeck für beendet ansehen und um ihre Rückberufung ersuchen würden.[1]

Als Lodosa im Januar 1628 nach Prag gekommen war, um seine Ernennung durchzusetzen, wurde er freundlich empfangen und in den kaiserlichen Dienst mit einem Gehalt von 500 Gulden monatlich aufgenommen. Waldstein benachrichtigte (9. Februar) den Grafen Schwarzenberg von der Anwesenheit Lodosa's in Prag, theilte ihm aber zugleich mit, dass er sich bei der Infantin um die Entlassung Philipps von Mansfeld bemüht habe, und dass derselbe bald bei ihm (in Lübeck) erscheinen werde. Es blieb fraglich, welche Stelle Lodosa und welche Mansfeld einnehmen und ob der letztere nicht doch das Obercommando führen werde? Als später die abschätzigen Urtheile Schwarzenberg's zu Waldstein's Kenntniss gelangten, liess er den Gedanken einer Verwendung Lodosa's ganz und gar fallen, und so geschah desselben später keine Erwähnung mehr. Schwarzenberg zieh den kaiserlichen General also mit Unrecht einer allzugrossen Nachgiebigkeit gegen Spanien. Waldstein befahl dem Grafen, nun endlich für die Bereithaltung der Schiffe zum nächsten Frühjahr zu sorgen und stellte seine Mithilfe, die offenbar in Geld bestehen sollte, in Aussicht, zu gleicher Zeit sollte auch Roy die Ausrüstung der spanischen Schiffe nicht länger verzögern.[2] Es kam nur darauf an, ob die Hansastädte nach diesen Vorgängen den Ankauf der Schiffe zulassen würden. Berichte von Vertrauensmännern, die man in Hamburg gewonnen hatte, liessen das letztere, ja sogar eine directe Feindseligkeit von Seiten Bremens und Hamburgs vermuthen. Unter dem Vorwande, dass sich die Holländer der Insel Krautsand bemächtigen wollen, beschlossen die letzteren, diese Insel selbst zu besetzen und so den Kaiserlichen zuvorzukommen. Sie erboten sich sogar gegen Tilly, sie zu befestigen, wenn sich weder die kaiserlichen noch die ligistischen Truppen auf ihr festsetzen, sondern ihre Vertheidigung ihnen allein überlassen wollten.[3]

V.

Gegen Mitte Februar 1628 fanden sich in Lübeck die Vertreter von Danzig, Rostock, Stralsund, Wismar, Hamburg, Wesel, Lüneburg, Braunschweig und Magdeburg ein, der Vertreter von Bremen langte am 19. Februar und der von Köln erst am 2. März an. In

---

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 29. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 5. Februar 1628.

[2] Mareš a. a. O. II, 82. Waldstein an Schwarzenberg ddo. 9. Februar 1628. Förster, Wallenstein I, Nr. 130 und 142.

[3] Wiener Staatsarchiv. Ein Hamburger Correspondent an Tilly ddo. 22. Februar 1628. Zwei Briefe vom selben Datum, der Erzbischof von Bremen an Tilly ddo. 23. Februar 1628.



Privatgesprächen waren alle Sachverständigen von den Vortheilen eines directen Handels zwischen Spanien und Deutschland überzeugt; aber als die Verhandlungen begannen, erwiesen sich die Hoffnungen, die man auf die freundlichen Aeusserungen dieser Leute gesetzt hatte, als eitel, denn als Schwarzenberg seinen Antrag auf Ausrüstung der nöthigen Schiffe stellte — es ist uns nicht bekannt, ob er dabei behauptete, dass sie nur zum Schutze der nach Spanien segelnden Handelsschiffe dienen sollten — antworteten die Städte ablehnend, indem sie ihre Armuth vorschützten und den Wunsch nach Frieden betonten. Nicht einmal die Erlaubniss zum Bau von zwei Yachten, die Schwarzenberg urgirte, wollte der Rath von Lübeck ertheilen, weil dies die Einwohner der Stadt zum Aufruhr treiben würde. — Der kaiserliche Gesandte wusste jetzt keinen andern Rath, als dass man die Städte einschüchtern und zu diesem Behufe die eilige Besetzung von Krautsand und Travemünde vornehmen sollte. Ueberhaupt empfahl er die Anwendung der Gewalt: man solle die gewünschten Schiffe einfach wegnehmen, denn dies thäten im Falle der Noth auch die Könige von England, Frankreich, Spanien und Dänemark und überhaupt jeder Fürst in seinem Lande.[1] Trotzdem Schwarzenberg also nur von Gewaltmitteln ein günstiges Resultat erwartete, so ersuchte er die Hansastädte doch nochmals um die Beistellung der Kriegsschiffe, und Dr. Wenzel empfahl in einer Zusammenkunft, zu der von jeder Stadt ein Vertreter eingeladen wurde, von neuem die Begründung der spanisch-deutschen Handelsgesellschaft. Um seinen Antrag mundgerecht zu machen, bemerkte Wenzel, der Kaiser wolle durch die erlangten Siege nur das Ansehen des Reiches wieder herstellen und die verlorenen Rechte zurückgewinnen. Er wolle Deutschland von der Schmach befreien, dass dessen Meere und Flussmündungen von anderen Völkern, die mit den Deutschen keinen Vergleich aushalten könnten, beherrscht würden. Die Engländer hätten die deutschen Hansastädte durch die von ihnen in Anspruch genommenen Monopole und Vorkaufsvorrechte auf das tiefste geschädigt und namentlich den Tuchhandel an sich gerissen; der Zoll, den Dänemark im Sund erhebe, sei ein schändlicher, Deutschland aufgelegter Tribut. Könne und dürfe der Kaiser zu diesen Absurditäten länger schweigen? Um Abhilfe zu schaffen, habe er die Verhandlungen mit den Hansastädten begonnen, die, weil am besten mit den eigenen Wunden vertraut, auch die entsprechenden Rathschläge zu deren Heilung zu geben im Stande sein dürften. Der König von Spanien habe seinen Rath Gabriel de Roy mit der nöthigen Instruction zum Abschluss eines Vertrages abgeschickt. Aus derselben ergab sich, dass der König den sechs wendischen Städten (Lübeck, Hamburg, Rostock, Wismar, Stralsund und Lüneburg) den alleinigen Handel mit Spanien gestatten wolle, sie allein sollten also daselbst Waaren aufkaufen und nach England, Frankreich, Dänemark, Holland und Schweden verfrachten, und ebenso sollten diese Länder ihre Waaren an die Hansastädte verkaufen und dieselben nur von ihnen nach Spanien verfrachtet werden. — Es lässt sich nicht leugnen, dass damit grosse Vortheile angeboten wurden, und gewiss hätten in friedlichen Zeiten die Hansastädte begierig nach denselben gegriffen. Aber da sie dieser Vortheile nur habhaft werden konnten, wenn sie die Politik des Kaisers und seines spanischen Vetters unterstützten, waren sie ihnen nicht verlockend genug, um nicht blos ihre religiöse Ueberzeugung, sondern ihre ganze Existenz aufs Spiel zu setzen. Denn es stand mit Gewissheit zu erwarten, dass Frankreich, England, Holland, Dänemark und Schweden sich nicht ohneweiters ihrer Handelsvortheile berauben lassen, sondern die Hansastädte angreifen würden. In der Erwartung eines grossen

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 18. und 25. Februar 1628. Sächsisches Staatsarchiv. Relation Schwarzenberg's ddo. 2. Februar, 2. und 3. März 1628.



Vortheils wären dieselben zugrunde gerichtet worden. Nur ein starkes einheitliches Reichsbewusstsein hätte sie dieser Gefahr kühn in die Augen blicken lassen können; so bewirkte aber ihre Abneigung gegen das kaiserliche Regiment, sowie die Einflüsterungen Hollands und die Drohungen Dänemarks, dass sie den Abschluss des Handelsvertrages ablehnten. Sie entschuldigten sich mit mangelhafter Instruction, erboten sich aber, den Gegenstand am 1. September weiter zu berathen. Schwarzenberg bedauerte, dass man nicht Travemünde und die Insel Krautsand vor drei Monaten, wie er gerathen, besetzt habe; wäre dies geschehen, so würde jetzt der Handelsvertrag gewiss abgeschlossen sein.

Da die Hansastädte überzeugt waren, dass man am kaiserlichen Hofe die Vertagung nicht ohneweiters zugeben werde, so beschlossen sie, noch vor ihrer dem Grafen überreichten Antwort durch eine Gesandtschaft um die Anerkennung ihrer Neutralität zu ersuchen. In der derselben ertheilten Instruction lehnten sie es ab, die gewünschten Schiffe herzugeben, weil dadurch der Krieg in ihr Gebiet gespielt, die Verträge, durch die sie seit hunderten von Jahren mit fremden Königen verbunden seien, verletzt und ihre Schiffe vogelfrei werden würden. Da sie zu gut wussten, dass diesen Vorstellungen am kaiserlichen Hofe wenig Gewicht beigelegt werden würde, so beschlossen sie, zur Bestechung einiger der einflussreichsten Minister zu greifen, und brachten deshalb eine grosse Summe zusammen. Schwarzenberg, der hierüber an Trauttmansdorff berichtete, beschwor ihn, die Bestechungsversuche zu vereiteln, denn sonst sei des Kaisers Hoheit verloren. Wenn man nicht die nöthige Ausdauer zeige, werde in den Hansastädten ein neues Holland entstehen.[1] Trotzdem glaubte er die Verhandlungen mit den Hansastädten zu einem gedeihlichen Abschluss gebracht zu haben und hoffte, dass der Hansatag, der im September zusammentreten sollte, den Handelsvertrag mit Spanien abschliessen würde. Diese Hoffnung wurde wahrscheinlich dadurch hervorgerufen, weil der Hansatag das mit den Holländern im Juni zu Ende gehende Bündniss nicht mehr erneuern wollte und dem Kaiser später so viele lübeckische Schiffe zu überlassen versprach, als er wolle, da der Krieg mit Dänemark ohnedies unausbleiblich sei.[2] Dieses Versprechen wurde indessen nie eingehalten und mag durch die Angst vor der kaiserlichen Armee, die in der That im Jahre 1628 eine grosse Macht repräsentirte, hervorgerufen worden sein.

---

[1] Khevenhiller XI, 134, 143. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 2. und 24. März 1628 und ein dritter undatirter Brief, Sächsisches Staatsarchiv. Instruction für die Gesandten der Hansastädte zur Reise zum Kaiser ddo. 10./20. März 1628. Wiener Staatsarchiv. Erklärung der in Lübeck versammelten Hansastädte an den kaiserlichen Gesandten ddo. 31. März/10. April 1628.

[2] Von diesem Beschlusse der Hansastädte, der zu ihrer sonstigen Politik gar nicht passt und auch nie zur Geltung kam und von der nach Prag abgeschickten Gesandtschaft nicht erwähnt wird, gibt Reichard S. 92 Kunde. Schwarzenberg berichtet hierüber in einem Briefe an Khevenhiller (Collection Donebauer ddo. 6. Juni 1628). Wir theilen um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen seine Worte hier mit: ‚Hiemit aber verständige E. E. ich allein soviel, dass unsere Negotiation glücklich, doch mühsam abgeschlossen, dann wiewohlen die Hansastädte die Correspondenz mit dem spanischen Almirantasco immediate zu halten versprochen, die holländische Confederation über diesen Monat Juni (da sie ohne das ihre Endschaft erlanget) zu halten, noch zu verlängern zugesagt, sich auch erkläret, da Ihr kais. Mt. sich resolvieren werden, der Krieg zu der See fortzusetzen und sich zur Herlassung ihrer (der Lubischen) Schiffe werden gemessen befehlen, dass sie sodann (weiln sie doch mit Dänemark brechen müssten) so gern mit 100 als 10 Schiffen beistehen und sich als getreue Reichsstädte zu erzeigen gehorsamen wollen, auch das zu beständiger Fortsetzung und Correspondenz der immediaten Commercien, so uf unsern Vorschlag (nämlich dass sie Companias formieren und die Trafficen hinfort unter kaiserlicher Standardo, Direction und gewisses Mass treiben und dadurch allen ihren Beschwerden abhelfen wollten) ein solchen Schluss konftigen 1. Septembris, als welcher ohne ferneres Ausschreiben zu Generalhanse benennt worden, zu treffen sich schriftlich gegen kais. Mt. erboten, dardurch die gemeine Wohlfahrt bei der Krone sollte erhalten, der kais. und königl. Mt. aber ein satter Content dardurch beschehen solle; hat es doch bis zu diesem Interimsschlusse sehr viel Mühe und schwere Incidentien abgeben . . .‘



Graf Ludwig von Schwarzenberg musste indessen bald darauf die Leitung der Verhandlungen aufgeben, weil ein vollständiger Bruch zwischen ihm und Waldstein eingetreten war. Die Ursachen desselben sind nicht ganz klar. Schwarzenberg hatte es nicht an Eifer fehlen lassen; nachdem er sich im Monat October (1627) in voller Harmonie von Waldstein getrennt hatte, hatte er sich mit aller Hingebung seiner Aufgabe gewidmet, war stets voll Lobes und voll Bewunderung für den kaiserlichen Feldherrn gewesen. Auch Waldstein war anfangs mit Schwarzenberg zufrieden und erwartete von seinem Eifer beträchtliche Dienste, er schickte deshalb seine Briefe dem Obersten Arnim zur Darnachachtung oder Erwägung zu und forderte ihn auf, demselben ‚in allem, was menschlich und möglich ist, zu assistiren, ihm mit Schiffen und anderer Nothdurft behilflich zu sein'. Diese Anerkennung der Leistungen Schwarzenberg's nahm aber wahrscheinlich damals ein Ende, als dessen an Eggenberg und Trauttmansdorff gerichteten Klagen über die mangelhafte Ordnung im Heerwesen zu Waldstein's Kenntniss gelangten. Als Schwarzenberg dem letzteren überdies schriftlich Vorstellungen machte, dass er einen Spanier zu dem Commando der Flotte zulassen wolle, und diese Warnungen und Mahnungen acht Tage später wiederholte und dabei erklärte, er könne nicht glauben, dass Waldstein den Lodosa an die Stelle Mansfeld's setzen wolle, ‚denn er erinnere sich wohl dessen, was Seine fürstliche Gnaden (Waldstein) gegen ihn wegen des spanischen Dominii-Introduction gedacht, auch öfters erwogen, was Nutzen oder Schaden derselbe der kaiserlichen Majestät bei dem gesammten römischen Reich gebären könnte, wie hoch er alles würde suspect machen und die Gemüther feindselig stimmen würde', da schlug er mit diesem Schreiben umsomehr dem Fass den Boden aus, als er den kaiserlichen General mit Unrecht beschuldigte, denn dieser liess den Lodosa augenblicklich fallen, sobald er von seiner Unfähigkeit unterrichtet war. Fortan aber war kein Zusammenwirken zwischen Waldstein und Schwarzenberg möglich. Der General behauptete (27. Febr. 1628) gegen Collalto, Schwarzenberg habe in Lübeck eine (schlimme) Wäsche angerichtet, er müsse abberufen werden, weil er durch seine Violenzen jedermann in Verzweiflung bringe'. Nicht das leiseste Vorkommniss rechtfertigt diese Anschuldigung, aber Waldstein wiederholte dieselbe später auch gegen Arnim und wohl auch gegen den Kaiser und verlangte von diesem die Abberufung Schwarzenberg's mit der Drohung, dass er sich sonst nicht zur Armee begeben werde.[1] Es mag übrigens nicht blos an dem aufrichtigen Gebahren Schwarzenberg's gelegen haben, dass Waldstein so scharf gegen ihn auftrat, Khevenhiller vermuthet, dass geheime Verhandlungen zwischen dem General und Christian IV. der eigentliche Grund des Zerwürfnisses gewesen seien. Er erzählt, nachdem Waldstein auf die Behauptung des ihm übertragenen Herzogthums Mecklenburg ‚sein ganzes Intent gesetzt habe, so habe er kein besseres Mittel und Fundament gewusst, als dass er mit dem Könige von Dänemark einen Frieden quocumque modo schliessen möchte, damit dieser seine Bundesverwandten, die Herzoge von Mecklenburg, im Stiche lassen und sich ihrer nicht annehmen wollte. Hingegen hätte die Stabilirung der Commercien zwischen den Hansastädten und dem Hause Oesterreich dem König von Dänemark den grössten Abbruch verursacht, und deshalb habe er mit dem Herzog von Friedland die Aufhebung dieser Negotiation in der Stille tractiren lassen. Darauf sei der Herzog von Friedland, obwohl er diese Handlung bis dahin mächtig favorisirt, derselben Feind geworden

[1] Förster a. a. O. Nr. 129, 130, 133, 189. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Waldstein ddo. 21. und 29. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 5. Februar 1628. Chlumecky a. a. O. Nr. 129.

und Ihrer kaiserlichen Majestät ausdrücklich zu schreiben sich unterstanden, dass, wenn Ihre Majestät den Grafen von Schwarzenberg (welcher ihn alldort in seinen heimlichen Praktiken in die Karte gesehen und darwider geredt) nicht alsbald von dieser Tractation abforderten, er keineswegs zu der Armada kommen wolle. Nachdem man nun damals zu Hofe dem Herzog von Friedland in allem das Placet gesungen, also hat man ihm in diesem auch das Contento geben wollen und hat Ihre Majestät den Grafen von Schwarzenberg unter dem Prätext sich seiner bei Hofe zu bedienen abgefordert'.[1]

Ob nun diese heimlichen Verhandlungen, die jedoch anderweitig nicht bestätigt werden, oder das selbstständige und nur auf das Wohl der Dynastie bedachte Auftreten Schwarzenberg's die Ursache des Zerwürfnisses war, jedenfalls erlangte Waldstein das, was er wollte. Am 29. März (1628) schickte der Kaiser dem Grafen den Befehl zu, sich an sein Hoflager zu begeben und daselbst den weiteren Berathungen über die Beschlüsse des Hansatages beizuwohnen. Schwarzenberg war über seine Abberufung, die das Ende einer liebgewordenen Thätigkeit in sich schloss, ebenso erstaunt wie betrübt. Seine Bewunderung für Waldstein, in dem er nun seinen Gegner erkannte, hatte jetzt ein Ende.[2] Er wurde später zum kaiserlichen Hofmarschall ernannt, und als solchen begegnen wir ihm auf dem Kurfürstentage von Regensburg im Jahre 1630, wo er die brandenburgischen Gesandten vor Waldstein warnte und also an dem General Vergeltung übte, indem er seine Gegner gegen ihn aufstachelte.[3] In den Fall Schwarzenberg's wurde auch Roy verwickelt. Waldstein konnte ihm nicht verzeihen, dass er mit solcher Schärfe gegen Lodosa aufgetreten war, er bezeichnete ihn in einem Briefe an Collalto als eine Bestia, die von der anderen (dem Grafen Schwarzenberg) inficirt worden sei, und verlangte, dass Khevenhiller bei dem Könige von Spanien seine Abberufung befürworte. Er erreichte jedoch dieses Ziel nicht, Gabriel de Roy verliess wohl Lübeck, als die Unterhandlungen daselbst zu Ende waren, aber er begab sich nach Hamburg und vertrat dort die spanischen Interessen.

Die Gesandten der Hansastädte trafen gegen Ende April in Prag ein und wurden nach vier Tagen vom Kaiser in Audienz empfangen. Sie suchten sich nicht bloss wegen ihrer Weigerung bezüglich der Schiffe und des Abschlusses der Handelsgesellschaft zu rechtfertigen, sondern vertheidigten auch die Stadt Stralsund, weil sie sich geweigert hatte, eine Garnison aufzunehmen, und verlangten die Anerkennung ihrer Neutralität. Die Gesandten besuchten die vornehmsten Würdenträger, bekamen aber bezüglich Stralsunds nirgends die gewünschte Zusage. Zuletzt fanden sie sich auch bei Waldstein ein, der sie mit prahlerischen Worten in Schrecken zu versetzen suchte. Den König von Dänemark wollte er zu Land und zu Wasser bekämpfen und dem Könige von Polen 50.000 Mann gegen die

---

[1] Khevenhiller XI, S. 144.

[2] Schwarzenberg lässt sich in dem schon citirten Schreiben an Khevenhiller ddo. 6. Juni 1628 in folgender Weise aus: ‚Ich kann nicht wissen, was Ursach der Herzog von Friedland gegen mir gefunden, indem anstatt des Dankes, welchen er mir vor Gott wegen so vieler geleister Dienst schuldig, sich gegen ihre kais. Mt. erkläret, dass, so Ihre Majestät mich nicht alsobald von der Negotiation würden abfordern, er kein Gedanken zu der Armee zu kommen haben würde, und Ihre Mt., als welche doch keinen Menschen zu offendieren wissen, ausser diesen, so ihnen ewig unter den Füssen gelegen und liegen werden, haben alsobald dem Fürsten von Wallenstein zu Gefallen sein wollen und mich von denen Orten, zwar unter andern Prätext, abgefordert, und weiln diese Erweisung gegen mir mich bei der ganzen Welt hochlichen discreditiert und Ihr Mt. sowohlen auch die Herren geheimen Räthe selbsten bekennen, dass mir Unrecht geschehen, weiss ich doch kein anderes Remedium zu finden, als Gott die Rache zu geben, der Zeit die Eröffnung meiner treuen Dienste zu befehlen und mit Verlust 329.000 fl. richtiger bekennter Schulden und noch grosserer Pacienz nach Murau und dann nach Schwarzenberg zu ziehen.'

[3] Gindely, Waldstein II, S. 272.



Schweden zu Hilfe schicken. Als die Vertreter der Hansa ihm 80.000 Thaler anboten, wovon 30.000 alsbald erlegt werden sollten, wenn die Belagerung von Stralsund aufgehoben würde, lehnte er dies ab, er müsse die Stadt haben, und wenn sie in ihrer ‚Bestialität' verharre, wolle er sie mit Gewalt bezwingen. — Einige Tage später (am 3. Juni 1628) ertheilte ihnen der Kaiser einen Bescheid auf ihre Ansuchen. Indem er versicherte, dass er den Frieden nach Möglichkeit zu befördern trachte, erklärte er, den Hansastädten die Neutralität nicht zugestehen zu können, sondern von ihnen eine Hilfe gegen seine Feinde fordern zu müssen. Aus diesem Grunde könne er ihnen auch nicht die Abstellung der Einquartierung die Enthebung von Contributionen und anderen Kriegspressionen versprechen, weil dies unausbleibliche Folgen des gegenwärtigen Krieges seien. Diese Antwort, die Stralsunds nicht erwähnte, sagte deutlich, dass der Kaiser sich auf sein Heer verlasse und von ihm die Erweiterung seiner Macht erwarte.[1] — Die Hansastädte suchten noch später zu Gunsten Stralsunds zu vermitteln, sie beriethen sich darüber auf einem Convent, der am 19. Juli zusammentrat, und schickten eine Gesandtschaft an Tilly und Waldstein ab. Nebenbei beriethen sie sich nochmals über die angetragene Handelsgesellschaft. Wie wenig Neigung man zu einem Anschluss an den Kaiser hatte, zeigte das Vorgehen Lübecks und Hamburgs welche beiden Städte ihren Bootsleuten verboten, sich in die Dienste des Grafen Philipp von Mansfeld zu begeben. Zuletzt wurde auf dem nach Lübeck für den 2. September berufenen Tag definitiv beschlossen, die Habsburgischen Vorschläge abzulehnen. Der Convent hatte nur Wünsche für den Frieden, bei diesem wollte man mitthätig sein, mittlerweile aber die Neutralität wahren.

Graf Philipp von Mansfeld, der schliesslich mit der Ausrüstung der Flotte betraut worden war, reiste im März aus Brüssel nach Prag, und nachdem er sich mit dem Herzog von Friedland und Mecklenburg geeinigt hatte, verfügte er sich nach Lübeck, konnte jedoch bei der beharrlichen Weigerung der deutschen Seestädte kein bedeutendes Resultat erreichen und rüstete nur eine geringe Anzahl von Schiffen aus, mit denen er eine Zeit lang die Ostseeküste unsicher machte. Der Hauptstationsplatz der kaiserlichen Flotte während der Jahre 1628 und 1629 war Wismar.[2] Dass König Philipp selbst trotz aller Versprechungen es nicht zur Ausrüstung einer grössern Anzahl von Schiffen brachte, daran trugen nicht blos der Widerwille der Hansastädte, sondern seine beschränkten Mittel die Hauptschuld; die Silberflotte, die im Jahre 1628 aus Westindien nach Europa segelte, fiel in die Hände der Holländer, und damit war jede active Politik Spaniens bis zur Ankunft der nächsten Silberflotte gelähmt. Im folgenden Jahre gelangte dieselbe glücklich nach Spanien, allein diesmal konnte Philipp noch weniger als zuvor an die Ausrüstung einer Flotte denken, da er die verfügbaren Mittel auf seine Landarmeen verwenden musste: in Italien zur Vertheidigung des von ihm angesprochenen Montferrats, in den Niederlanden gegen die Holländer, die jetzt angriffsweise vorgingen und Herzogenbusch belagerten. Da er auf beiden Kampfplätzen den kürzeren zog, musste er es aufgeben, fremde Völker wie die Polen in ihren Kämpfen zu unterstützen, und vielmehr auf die eigene Vertheidigung bedacht sein. Das von

[1] Wiener Staatsarchiv. Kaiserliche Antwort den Gesandten der Hansastädte ertheilt am 3. Juni 1628. Sächsisches Staatsarchiv. Waldstein an Arnim ddo. 24. Mai 1628.

[2] Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte, Jahrgang 1871. Waldstein an Philipp von Mansfeld ddo. 6. Juni 1628. Waldstein beruft in diesem Briefe den Grafen Mansfeld zur Berathung. Aus diesem Briefe ist ersichtlich, dass er zu dem Admiral volles Zutrauen hatte; den Titel Admiral gab er ihm jedoch nicht in dem Schreiben, sondern nur den eines Obersten. Reichard a. a. O. S. 81 und 93 f.



seinem Minister ersonnene, von ihm selbst und von Ferdinand lebhaft erfasste und von Waldstein eifrig patronisirte maritime Project zerfloss in nichts. Mangel an Geld, an dem nöthigen Schiffsgeräth, vor allem aber der Mangel an einheitlicher Leitung brachten dasselbe nur so weit, dass die Feinde aufmerksam wurden und nur um so inniger zusammenhielten. Die Polen waren die ersten, welche dies zu fühlen bekamen.

VI.

Die Verhandlungen zwischen Schweden und Polen sollten in Anwesenheit der holländischen und preussischen Vermittler am 23. Januar 1628 ihren Anfang nehmen, allein die Polen schoben dieselben wiederholt auf und so begannen sie erst am 14. Februar und zwar im Dorfe Honigfeld. Neben den holländischen und preussischen Commissären waren von Seite der Polen sechs Unterhändler erschienen, unter denen der Bischof von Kulm und der Palatin Zamojski den ersten Rang einnahmen, Schweden war durch drei Personen vertreten, darunter den Reichskanzler Axel Oxenstierna und den Obersten Johann Banér. Wie gering die Aussicht auf einen gedeihlichen Abschluss der Verhandlungen war, zeigte sich gleich im Beginn. Die Polen verweigerten nämlich dem Gustav Adolf den königlichen Titel von Schweden und legten ihn ihrem König bei. Als die Vermittler einen Waffenstillstand während der Verhandlungen vorschlugen, wollte Oxenstierna nur dann auf denselben eingehen, wenn er auf einige Jahre geschlossen würde. Die Folge davon wäre gewesen, dass Schweden nicht allein fast ganz Livland, sondern auch das polnische Preussen und einen Theil des brandenburgischen besetzt gehalten und ausgebeutet hätte. Die Polen lehnten natürlich den Waffenstillstand unter diesen Bedingungen ab, und da sie in Bezug auf die Titelfrage zu keiner Nachgiebigkeit bereit waren, so nahmen die Verhandlungen am 13. März 1628 ein Ende. Der Krieg sollte mit verdoppeltem Eifer aufgenommen werden. Sigismund war um so mehr hiezu bereit, als er im Laufe des Jahres mit Gewissheit auf das Erscheinen der spanischen Flotte und auf den weiteren Zuzug kaiserlicher Hilfstruppen rechnete. Dagegen trat Gustav Adolf in die engsten Beziehungen zu der Stadt Stralsund und unterstützte sie in ihrem Widerstande gegen die Kaiserlichen; infolge dessen erwählte ihn die Stadt im Laufe des Sommers zu ihrem Schutzherrn. Ferdinand und Gustav Adolf bekämpften sich auf diese Weise bereits indirect; der erstere, indem er den Polen, der letztere, indem er den Stralsundern Hilfe leistete.

Auf dem polnischen Kriegsschauplatze trat nach dem Wiederausbruche des Kampfes Schweden zuerst energisch auf. Der junge Graf Thurn traf auf Befehl des Reichskanzlers die ersten Anstalten zum Angriff, indem er gegen Ende März mit 2000 Fussknechten und 1000 Reitern von Elbing ausrückte und zu dem Feldmarschall Wrangel bei Marienburg stiess. Das vereinte Heer zählte 6000 Fussknechte und 4000 Reiter, von denen ein beträchtlicher Theil aus Deutschen und Schotten bestand. Wrangel rückte bis Graudenz vor, erlangte aber wegen der Uneinigkeit, die sich zwischen ihm und Thurn geltend machte, keinen weitern Erfolg, und so verwandelte sich schliesslich der Vormarsch in einen Rückzug. Ein neuer Vorstoss fand erst statt, als Gustav Adolf am 25. Mai in Pillau landete. Der König brachte drei Regimenter mit, nachdem, wie es scheint, schon vor ihm zwei schwedische und ein schottisches Regiment gelandet waren. Einige Tage nach seiner Ankunft lief bei Elbing Graf Ortenburg mit 28 ledernen Kanonen ein, eine Gattung von

Geschützen, mit der man später in Deutschland vollauf Gelegenheit hatte, bekannt zu werden. Gustav Adolf besass auch metallene Geschütze, und zwar wird ihre Zahl auf 20 angegeben, mit Artillerie war er also nach damaligem Begriff genügend versehen. Alles schwedische Volk zog nun aus seinen bisherigen Garnisonen und versammelte sich bei Marienburg, wohin sich auch der König begab. Mit Ausnahme der bei Dirschau stationierten Abtheilung befanden sich bei Marienburg 53 Reitercornets und 65 Fähnlein Fussvolk. Die Hauptmacht der Polen befand sich dagegen bei Mewe an der Weichsel, deren beide Ufer sie besetzt hielten, am rechten Ufer hatten sie eine Schanze erbaut und in diese 2000 deutsche Knechte gelegt. Woher diese deutsche Besatzung genommen wurde: ob aus dem Regiment, das der König von Polen auf eigene Kosten im Jahre 1627 in Deutschland hatte werben lassen, oder von den Truppen, die ihm der Kaiser im selben Jahre zu Hilfe schickte, oder vielleicht aus frischen kaiserlichen Zuzügen, ist nicht bekannt. Gewiss ist nur so viel, dass der König von Polen im Frühjahre 1628 vom Kaiser eine Hilfe von 10.000 Mann begehrt hatte und dass Waldstein dieselbe nicht abschlagen zu dürfen glaubte; er hatte deshalb gegen Ende Mai dem Regiment Hebron den Befehl ertheilt, sich zum Abmarsch bereit zu halten, und ausserdem noch zwei andere Regimenter nach Polen bestimmt. Diese Truppen konnten selbstverständlich noch nicht in Polen angelangt sein, dass aber diese oder andere Regimenter sich im Monat Juni auf den Weg nach Polen begaben, ist durch das Zeugniss des Grafen Adam von Schwarzenberg erhärtet, der den Abmarsch der Truppen in der Nähe der Dessauerbrücke selbst beobachtete.[1] Endlich wurde auch in der Sitzung, welche der Kaiser mit seinen Geheimräthen auf seiner Reise von Prag nach Wien in Znaim abhielt (20. Juni 1628), beschlossen, dem König von Polen 2000 Reiter zu Hilfe zu schicken.[2]

Gustav Adolf wollte nun die Schanze an der Weichsel angreifen und verliess Marienburg (25. Juni 1628), aber da er die Befestigung zu stark und die Besatzung zu zahlreich fand, unterliess er den Angriff und zog sich wieder zurück. Er erhielt jetzt ein Schreiben des Königs von England, der ihn zu seinen Erfolgen beglückwünschte und die Hoffnung aussprach, dass es ihnen beiden gelingen werde, dem dänischen Kriege eine neue Wendung zu geben und dem deutschen Reiche die verlorene Freiheit wieder zu verschaffen. Da Gustav Adolf erfahren hatte, dass sich zwischen Danzig und Weichselmünde zahlreiche feindliche Schiffe ohne besonderen Schutz befänden, so versuchte er am 5. Juli einen Angriff auf dieselben, und es gelang ihm, eines von ihnen mit sammt seiner Mannschaft in die Luft zu sprengen und ein zweites so stark zu beschädigen, dass es in der Weichsel versank und mit demselben 30 Geschütze im Wasser begraben wurden. Da er zugleich aus mehreren in der Nähe von Danzig gelegenen Dörfern die Bauern angeblich wegen verweigerter Zahlung der ihnen aufgelegten Contribution von Haus und Hof vertrieb, so beklagten sich die Danziger darüber als über eine unerhörte Grausamkeit. Der Feldmarschall Wrangel rechtfertigte in seiner Antwort die Misshandlung der Bauern damit, dass sie die ihnen auferlegte Contribution nicht zahlen und sich mit dem Gegenbefehl ihrer Herren rechtfertigen wollten; er spottete dabei über die Bürgerschaft von Danzig, dass sie uneingedenk ihrer alten Freiheiten und Rechte, die sie gegen König Stephan von Polen vertheidigt hätten, sich jetzt als polnische Unterthanen geberden. Sie müssten es sich selbst zuschreiben, wenn sie als solche behandelt und von den Schweden angegriffen würden.

---

[1] Förster, I, Nr. 188, 196. — Berliner Staatsarchiv, Adam von Schwarzenberg an Knesebeck dd. 10./20. Juni 1628.

[2] Chlumecky a. a. O. Nr. 32.



Während der folgenden Wochen errang Gustav Adolf mancherlei Erfolge, zu deren Sicherung er den Besitz der seinem Schwager gehörigen Stadt Marienwerder nöthig hielt. Er rückte vor die Stadt und forderte die Besatzung zur Räumung derselben auf. Die Besatzung weigerte sich zuerst, allein der Uebermacht musste sie schliesslich weichen und den Platz den Schweden überlassen. Diese eroberten darauf die Pässe bei Graudenz und jagten dadurch den Thornern eine solche Angst ein, dass sie sich in aller Eile stärker befestigten, wohl auch zu dem Zwecke, um dem polnischen Heere, falls es einen Rückzug antreten müsste, bei ihnen eine Zuflucht zu sichern. Die Polen, die sich nach Graudenz zurückgezogen und bei Mewe nur eine schwache Besatzung zurückgelassen hatten, suchten von da aus den König von Schweden am Vormarsch zu hindern, wobei es täglich zu kleineren Gefechten kam. Am 31. August zog Gustav Adolf mit seinem ganzen Heere ins freie Feld und bot den Polen eine Schlacht an, allein da dieselben die Graudenzer Schanzen nicht verliessen, so hatte seine Herausforderung nicht das gewünschte Resultat. Zu den Verstärkungen, die er im Laufe des Sommers aus Schweden und Deutschland an sich gezogen hatte, kam ihm nun ein deutsches Reiterregiment, welches der König von Dänemark nach der Niederlage bei Wolgast aus seinen Diensten entlassen hatte, unter dem Commando des Rheingrafen Otto Ludwig ungerufen zu Hilfe. Nach kurzen Verhandlungen nahm er die Reiter in seine Dienste auf, am 13. September legten sie bei Elbing die dänischen Abzeichen und Fahnen ab, nahmen die schwedischen Abzeichen an und zogen darauf dem Feinde entgegen. Die Schweden eroberten indessen (am 15. Sept.) unter Anführung des jungen Grafen Thurn die Stadt Neuenburg an der Weichsel und machten bei dieser Gelegenheit grosse Beute an Geld, Rüstungen, Kleidern, Wagen und Pferden. Nicht zufrieden damit, rissen sie auch den Einwohnern die Kleider vom Leibe, um nach verborgenen Schätzen zu suchen. Ihre Raubsucht erreichte einen so hohen Grad, dass die Officiere selbst mit den Besiegten Mitleid fühlten, aber da Gustav Adolf die Erlaubniss zur Plünderung gegeben hatte, so konnten sie nicht helfen und mussten die Soldaten gewähren lassen. Der König, über die Eroberung Neuenburgs erfreut und sie als Verdienst Thurn's ansehend, schenkte ihm die Stadt mit ihrem Gebiete.

Die erlangten Erfolge steigerten den Uebermuth des Siegers, er verlangte von dem Herzogthum Preussen (am 19. September) Proviant für seine Armee und drohte, wenn man ihm denselben nicht liefern werde, so werde er bei etwaigen Friedensverhandlungen keine Rücksicht auf das Land nehmen. Einige Wochen später verlangte Oxenstierna von den Elbingern einen Beitrag zu den Kriegskosten, kurz es zeigte sich, dass Gustav Adolf Preussen und seinen Schwager nicht besser behandelte als Polen, nur insofern trat ein Unterschied ein, als er seinen Schwager durch Versprechungen, Polen aber mit Gewalt seinen Zwecken unterthan machen wollte. Da er Graudenz nicht direct anzugreifen wagte, weil es stark befestigt und durch das polnische Heer geschützt war, so beschloss er nach gehaltenem Kriegsrathe sich nach dem Bisthum Kulm zu verfügen und die polnische Armee dadurch aus ihrer gedeckten Stellung herauszulocken und zu einer Schlacht zu zwingen. Wenn der Plan nicht gelang, so wollte er wenigstens das Bisthum von den polnischen Garnisonen säubern und sich dienstbar machen. In Verfolgung dieses Planes griff er die Stadt Strassburg an und eroberte sie. Dagegen gelang es den Polen, sich durch List Neuenburg's wieder zu bemächtigen, und damit ging das Geschenk Gustav Adolfs an Thurn wieder verloren. Der letztere erkrankte mittlerweile an den Blattern und starb in Strassburg am 25. October im Alter von 33 Jahren in Gegenwart seines Vaters, der sich während des Sommers von

dem Könige von Dänemark getrennt und nach Preussen gewandt hatte. Dass der so früh Verstorbene ein tapferer Haudegen war, hatte er in dem böhmischen Kriege bewiesen, im Dienste des Königs von Schweden zeigte er aber auch ein tüchtiges Führertalent. Er wurde von demselben zum Generalwachtmeister ernannt, bei vielen schwierigen Unternehmungen verwendet und entsprach in der Regel dem auf ihn gesetzten Vertrauen. Auf diese Weise zeigte er sich seinem Vater bedeutend überlegen, der sich wohl auch für einen Feldherrn hielt, aber stets nur das Verderben seiner Anhänger oder Dienstgeber herbeiführte. Schmerzerfüllt gab der alte Thurn der Witwe des Verstorbenen, einer Gräfin Hardeck, die in Elbing weilte, Nachricht von dem unersetzlichen Verluste, der sie beide betroffen hatte.[1]

Da der Winter herannahte, ohne dass es zu der von Gustav Adolf gewünschten Entscheidungsschlacht gekommen wäre, so traf er Anstalten für die Unterkunft seines Heeres. Einen Theil desselben quartirte er im Herzogthum Preussen ein, ohne die Vorwürfe des Kurfürsten zu beachten, doch entlastete er das bedrückte Land insofern, als er die Kranken nach Schweden überführen liess. Durch den Krieg litten nicht blos die unmittelbar betroffenen Gegenden, sondern auch Thorn und Danzig, bei denen Handel und Wandel stillstanden. Die Handelsschiffe konnten nicht auslaufen, da sie sonst von den Schweden angegriffen und als gute Beute erklärt wurden. In Danzig mangelte es an der nothwendigen Zufuhr von Lebensmitteln und anderen Bedürfnissen, so dass die Einwohnerschaft und die Besatzung Noth litten. Die drohende Gefahr, sowie die Erneuerung des von Gustav Adolf schon früher ertheilten Befehls, welcher jeden Handel mit Danzig unter Androhung der Confiscation verbot, noch mehr aber die augenscheinlichen Kriegserfolge der Schweden veranlassten die Danziger, den König Sigismund zu Friedensverhandlungen aufzufordern, da keine Aussicht auf irgend welchen Erfolg vorhanden sei. Den Bitten der Danziger schlossen sich auch die Thorner und der Kurfürst von Brandenburg an. Sigismund war jetzt wohl noch weniger als früher geneigt, Frieden zu schliessen, da derselbe nur eine weitere Schmälerung seiner Ansprüche zur Folge haben musste, aber da die kaiserliche Hilfe zu schwach war, die spanische Flotte, deren Erscheinen in der Ostsee ihm für das Frühjahr und später für den Monat October versprochen worden war, noch immer auf sich warten liess, so konnte er nicht anders, als dem allseitigen Drängen nachgeben und musste sich wenigstens zum Scheine in neue Friedensverhandlungen einlassen. Demzufolge fand sich der Landhofmeister des Herzogthums Preussen bei Gustav Adolf in Elbing ein (2. November 1628) und zeigte an, dass König Sigismund und die Republik Polen entschlossen seien, die Verhandlungen aufzunehmen, und dass der erstere ihm den königlichen Titel von Schweden nicht verweigern wolle, allerdings unter der Bedingung, dass er damit den eigenen Rechten nicht präjudicire. Diese Botschaft erfreute Gustav Adolf sehr, er konnte hoffen, dass der Stolz seines Gegners gebrochen sei und dass er nicht nur die Anerkennung seiner Herrschaft über Schweden, sondern einen grossen Theil seiner Eroberungen als Beute davontragen werde. Der Beginn der Verhandlungen wurde auf den 13. November bestimmt und als Verhandlungsort wieder Honigfeld bezeichnet. Ein vorläufiger Waffenstillstand wurde nicht abgeschlossen und so dauerten die beiderseitigen Neckereien weiter. Die Polen breiteten sich jetzt im Gebiete des Kurfürsten von Brandenburg aus und besetzten zahlreiche Orte in Preussen, so dass dieses Land die Last des Krieges doppelt zu tragen hatte, denn es musste

[1] Näheres hierüber bei Hoppe.

auch den grössten Theil des schwedischen Heeres ernähren. Gustav Adolf selbst segelte am 8. November nach Schweden ab, nachdem er dem Reichskanzler die Regierung in dem eroberten Gebiete übertragen und ihn zur Führung der Verhandlungen bevollmächtigt hatte. In der Instruction, die er ihm zu diesem Behufe gab, verlangte er, dass Sigismund allen Ansprüchen auf Schweden und Finnland entsage und ihn als legitimen König von Schweden anerkenne. Im Falle er ihm noch dazu sämmtliche Kriegskosten ersetzen und auch allen Ansprüchen auf Esthland entsagen würde, war er bereit, alle in Livland und im polnischen Antheil von Preussen gemachten Eroberungen abzutreten, wenn diesen Gebieten zugleich die Religionsfreiheit garantirt würde. — Dass er es aber mit der angebotenen Abtretung nicht ernst meinte, bewies ein weiterer Zusatz, in dem er zu seiner Sicherheit nach abgeschlossenem Frieden für eine Reihe noch zu bestimmender Jahre sich die Besetzung der von ihm occupirten Häfen und angrenzenden Orte vorbehielt. Gingen die Polen auf diese Bedingung ein, so trat Gustav Adolf von seinen Eroberungen mit Ausnahme eines Theiles von Livland nahezu nichts ab. Endlich verlangte er, dass der Kurfürst von Brandenburg als Herzog von Preussen und die Städte Danzig, Elbing und Thorn die Garantie für die Aufrechthaltung dieses Friedensvertrages übernehmen sollten, und dass, wenn er gebrochen würde, das herzogliche und königliche Preussen von aller Verpflichtung gegen Polen los und ledig sein sollten.[1]

Die Verhandlungen begannen nicht an dem ursprünglich bestimmten Termin, sondern am 22. November, denn erst an diesem Tage erschienen in und bei Honigfeld die Vertreter der kriegführenden Mächte, sowie die Gesandten des Kurfürsten von Brandenburg, die als Vermittler fungiren sollten. Noch hatten die Besprechungen nicht angefangen, als man erfuhr, dass Waldstein den Polen wieder einen Succurs zugeschickt habe; thatsächlich trafen am 28. November ungefähr 2400 Mann unter dem Commando des Obersten Herzog Franz Albrecht von Sachsen-Lauenburg bei Putzig und Oliva ein.[2] Die polnischen Vertreter theilten den preussischen Vermittlern am 4. December mit, dass sie bereit seien, mit dem Könige von Schweden einen mehrjährigen Waffenstillstand abzuschliessen, wenn der letztere aus den in Preussen besetzten Orten wieder abziehen würde. Als der Reichskanzler diesen Vorschlag hörte, erwiderte er seinem Auftrage gemäss, dass die Schweden nur dann Preussen verlassen würden, wenn ihnen die Kriegskosten ersetzt und eine Realcaution für die Aufrechthaltung des Waffenstillstandes zugestanden würde. Die Polen erklärten, darauf ohne Zustimmung des Reichstages, der am 9. Januar 1629 zusammentreten sollte, nicht eingehen zu können. Oxenstierna war mit diesem Aufschub zufrieden und reiste nach Elbing ab. Von Livland war in diesen Verhandlungen keine Rede, weil der dortige schwedische Gubernator Gustav Horn mit einigen polnischen Commissären gleichfalls eine Verhandlung eingeleitet hatte, die einen leichten Abschluss erwarten liess, da die Polen nicht auf der Räumung dieses Landes bestanden. Der Kaiser, der von den im November eingeleiteten Verhandlungen in Kenntniss gesetzt wurde, fürchtete nun, dass Gustav Adolf nach einem erfolgreichen Abschluss derselben sich in den deutschen Krieg einmischen würde, wie er

[1] Rikskancleren Axel Oxenstiernas Skrifter och Brefoeling I, 331.

[2] Londorp. III, S. 1044. — Hoppe S. 332. Ob dieser Succurs derselbe gewesen, den Schwarzenberg im Monate Juni die Dessauerbrücke passiren sah, oder ein neuer, darüber geben die gleichzeitigen Quellen keinen Aufschluss. Der grosse Zeitabstand zwischen Juni und Ende November spricht allerdings für eine doppelte Sendung, aber wenn man die Langsamkeit der damaligen militärischen Operationen erwägt und den Mangel an den nöthigen Vorbereitungen und auch den Fall in Anschlag bringt, dass Waldstein seinen Entschluss änderte, so dürfte man zu dem Schlusse gelangen, dass die Truppen des Lauenburgers die einzige Hilfe gewesen seien, welche die Polen im Jahre 1628 von Waldstein erhielten.



sich ja schon thatsächlich an der Vertheidigung Stralsunds betheiligte. Er ersuchte deshalb seine Schwester, die Königin von Polen, sowie den Kurfürsten von Brandenburg, als den Friedensvermittler, sie möchten dahin wirken, dass das deutsche Reich in den zwischen Polen und Schweden verhandelten Friedensvertrag aufgenommen werde. Geschah dies, so musste Gustav Adolf seine Truppen aus Stralsund zurückziehen und Deutschland seinem Schicksale überlassen; der Kaiser erbot sich, einen eigenen Gesandten zu den Verhandlungen abzusenden,[1] und theilte dies der Königin von Polen am 12. December 1628 mit. Was die Königin von Polen auf das Ansuchen des Kaisers antwortete, ist nicht bekannt; der Kurfürst von Brandenburg versicherte ihn seiner Dienstfertigkeit. Wir zweifeln nicht, dass Ferdinand den Herzog von Friedland von seiner Bitte in Kenntniss setzte, um so auffälliger ist es, dass der letztere das fünf Wochen später an ihn gerichtete Gesuch Gustav Adolfs, zu den Lübecker Friedensverhandlungen beigezogen zu werden, ablehnte. Unzweifelhaft erwartete der General von den polnischen Verhandlungen kein günstiges Resultat und wollte also diese Komödie auf deutschem Boden nicht weiter spielen lassen; er bereitete sich auf eine energische Unterstützung Sigismunds vor, die er ihm thatsächlich im folgenden Jahre zu Theil werden liess.[2]

Mittlerweile verlangten die Polen von Oxenstierna nähere Erklärungen über die Bedingungen der Waffenruhe, die er ihnen auch am 9. Januar 1629 mittheilte. Von einer Geldentschädigung war diesmal keine Rede, wahrscheinlich weil ihm bedeutet worden war, dass die Polen kein Geld hätten, dafür verlangte er aber, dass die im polnischen Antheil von Preussen gemachten Eroberungen den Schweden überlassen werden sollten. Das dem Kurfürsten von Brandenburg gehörige Preussen wollte Gustav Adolf nur mit Ausnahme des Hafens und der Stadt Pillau räumen, um sich das Einfallsthor offen zu halten, hier wollte er auch einen Zoll von allen Waaren, die durchgeführt würden, erheben. Der König von Polen sollte sich weiter verpflichten, keine neuen Kriegsschiffe während des Waffenstillstandes zu bauen, und zugeben, dass die Stände von Polen, die Stadt Danzig und der Kurfürst von Brandenburg die Waffenruhe garantiren. Diese Bedingungen waren für Polen und seinen König so schimpflich als möglich; sie sollten dulden, dass die Schweden Orte im Herzen ihres Landes besetzt halten, sich daselbst weiter verschanzen und die Anhänglichkeit der Seestädte an der Ostsee zu ihrem Reich ganz und gar untergraben dürften. Allein wie demüthigend und nachtheilig diese Bedingungen auch sein mochten: die Polen verdienten keine andere Behandlung; denn wenn sie einen Feind, der über die See zu ihnen kommen musste, in ihrem eigenen Lande nicht besiegen konnten, so bewies dies die völlige Versunkenheit ihres Staats- und Heerwesens, die sie selbst verschuldet hatten. Dem Adel mangelte eben jeder Sinn für die nothwendige Selbstbeschränkung, für Gesetzlichkeit und für Achtung der arbeitenden Classen, er kümmerte sich nur um sein Vergnügen, nicht aber um den allgemein sich anbahnenden und auch im Waffenhandwerk zur Geltung kommenden Fortschritt.[3]

Da die Polen mit der Antwort auf die vorgeschlagenen Bedingungen zögerten, inzwischen aber den Winter zu Angriffen ausnützten, befahl Gustav Adolf von Schweden aus, dass die verfügbaren Truppen aus den Garnisonen zusammengezogen und ein Angriff auf die Feinde durchgeführt werden solle. Infolge dessen vereinten sich bei Osterode anfangs Februar

[1] Wiener Staatsarchiv. Ferdinand II. an den Kurfürsten von Brandenburg ddo. 9. December 1628. — Ferdinand II. an die Königin von Polen ddo. 12. December 1628. — Der Kurfürst von Brandenburg an den Kaiser ddo. 2./12. April 1629.

[2] Sächsisches Staatsarchiv. Sparre, Bauer und Salvius an die Friedensunterhändler in Lübeck ddo. 6./16. Januar 1629.

[3] Hoppe a. a. O.

unter dem Commando des Feldmarschalls Wrangel beiläufig 7500 Mann, grösstentheils Reiterei, die gegen Strassburg geführt wurden, um dasselbe von dem Angriffe der Gegner zu befreien. Die Polen, die die Absicht Wrangel's errathen hatten, sammelten sich auch und widersetzten sich seinem Vormarsch, zogen aber in zahlreichen Scharmützeln den kürzeren. Sie entschlossen sich endlich, bei dem Städtchen Gorznow den Schweden eine Schlacht anzubieten, die von diesen mit Freuden angenommen wurde (12. Februar 1629). Nachdem Wrangel die seinigen durch eine Ansprache angefeuert und ihm die Hauptleute mit den besten Verheissungen geantwortet hatten, nahm die Schlacht infolge der besseren Bewaffnung und Kriegskunst der Schweden rasch eine Wendung zu Ungunsten der Polen, welche sich durch die Flucht zu retten suchten und die mit ihnen kämpfenden deutschen Hilfstruppen im Stiche liessen, so dass die letzteren grösstentheils gefangen wurden. Die Zahl der Getödteten betrug auf polnischer Seite dreizehnmal mehr als auf schwedischer. Strassburg wurde entsetzt und von Wrangel mit einer neuen Besatzung, mit frischem Proviant und Munition versehen. Hierauf liess der Feldmarschall seine Bagage unter der Obhut von 400 Musketieren bei Schönsee zurück und rückte auf Thorn los, bemächtigte sich der Aussenwerke und forderte die Bürgerschaft zur Aufnahme einer schwedischen Besatzung auf. Da diese die Verhandlungen hinzog, verlangte er für die Schonung der Vorstädte die Zahlung von 100.000 Thalern, und als dieselbe verweigert wurde, liess er die Vorstädte plündern und in Brand stecken. Da er gegen die befestigte Stadt füglich nichts weiter vornehmen konnte, so trat er am 17. Februar den Rückzug an. Bei demselben nahmen die Schweden die Leiche des jungen Grafen Thurn aus Strassburg mit und brachten sie nach Marienburg, von wo sie später nach Elbing gebracht und in Gegenwart seiner Witwe bestattet wurde.[1]

Mittlerweile hatte der polnische Reichstag eine Gesandtschaft an den in Königsberg versammelten Landtag des Herzogthums Preussen geschickt, von dem Kurfürsten und den Ständen werkthätige Hilfe verlangt und ihnen dabei ihre bisherige nur zum Vortheil Schwedens gereichende Haltung vorgeworfen (28. Januar 1629).[2] Diese Bitten und Vorwürfe hatten kein anderes Resultat, als dass der Kurfürst den Reichskanzler heftiger als je drängte, sein Land zu räumen, weil dasselbe die schwedischen Garnisonen nicht länger erhalten könne. Er begegnete aber keiner grösseren Bereitwilligkeit, als er selbst sie den Polen gegenüber kundgab. Als König Sigismund und der polnische Reichstag die Bedingungen erfuhren, unter denen Schweden zum Waffenstillstand bereit war, beschlossen sie zwar die Verhandlungen fortzusetzen, aber zugleich stärker zu rüsten. Sigismund, der diese beiden Beschlüsse den Danzigern mittheilte, richtete nun die dringendsten Bitten nach Wien, man möge ihn mit einer grösseren Truppenzahl als in den beiden letzten Feldzügen unterstützen, ihm also vier Regimenter Fussknechte und vier Reiterregimenter zuschicken.[3]

Unterdessen fand sich in seinem Auftrage der Landvogt von Fischhausen, Fabian Borck, bei dem Reichskanzler ein und benachrichtigte ihn, dass die polnischen Senatoren zum Abschluss eines Waffenstillstandes auf fünf Monate bereit seien und dem Kurfürsten von Brandenburg die nöthige Vollmacht hiezu ertheilt hätten. Oxenstierna hatte bei seinen am 9. Januar mitgetheilten Bedingungen eine Waffenruhe auf mindestens zehn Jahre vorgeschlagen: es war demnach klar, dass die Polen während des kurzen Zeitraumes von fünf Monaten die Waffen blos zu dem Zwecke ruhen lassen wollten, um ihre Rüstungen zu Ende

[1] Hoppe a. a. O.
[2] Hoppe a. a. O. Beilage Nr. 36.
[3] Forster I, 279. — Chlumecky a. a. O. Nr. 240, 241.

zu bringen und Zeit für den Zuzug der kaiserlichen Hilfstruppen zu gewinnen. Aber auch den Schweden war ein kurzer Waffenstillstand nicht unangenehm, da sie einen grossen Theil ihrer Armee durch Krankheit eingebüsst hatten und deshalb mit ihren neuen Rüstungen kaum vor dem Sommer fertig werden konnten. Der schwedische Reichskanzler wies also den Antrag nicht zurück, sondern stellte nur die Bedingung, dass sein Herr im vorläufigen Besitze aller seiner Eroberungen bleiben solle. Die Polen waren damit zufrieden, und so nahm der Waffenstillstand am 29. März seinen Anfang mit der Bestimmung, dass er durch zehn Wochen dauern sollte. Da Handel und Wandel jetzt freigegeben wurde, die Polen ihre Feldfrüchte auf der Weichsel nach Danzig, Königsberg und Elbing verführen durften und der daselbst herrschenden Noth an Lebensmitteln ein Ende machten, so athmete Alles erleichtert auf: die Polen bekamen Geld, die preussischen Städte aber waren von Nahrungssorgen befreit.

VII.

Nachdem Waldstein das Gesuch Gustav Adolfs um Zulassung zu den Lübecker Friedensverhandlungen abgewiesen hatte, war er, nach den verschiedenen Nachrichten, die ihm über dessen Pläne zugekommen waren, überzeugt, dass derselbe sobald als möglich in Deutschland landen und direct den Krieg gegen ihn beginnen werde. Um so dringender stellte sich für ihn die Nothwendigkeit heraus, dieser Gefahr zu begegnen, und deshalb war er bereit, den König von Polen in weit ausreichenderer Weise zu unterstützen, als er dies bisher gethan. Wie sehr er in Gustav Adolf den schwer zu bewältigenden Gegner witterte, das zeigt nicht blos dieser Entschluss, sondern auch die Schimpfworte, mit denen er ihn in seinen Correspondenzen ab und zu belegte. Mit dem Commando über die nach Polen abziehenden Regimenter, denen er auch sieben Geschütze mitgab, betraute er den Feldmarschall Arnim, den er unablässig ermahnte, den Marsch möglichst zu beschleunigen, damit er sobald als möglich in Preussen einrücken und Pommern entlasten könne. Als der König von Polen ihn um noch mehr Truppen ersuchte, schickte er noch ein Regiment Fussknechte ab und war zu weiterem Succurs erbötig.[1] Arnim leistete dem empfangenen Befehl nach Möglichkeit Folge und schlug den Weg nach Thorn ein, um die dortige Brücke über die Weichsel zu benützen, allein der König von Polen wünschte nicht, dass er sich so weit südlich halte, er verlangte, dass er seinen Marsch nach Mewe lenken und also die Weichsel aufwärts ziehen solle. Der König war überhaupt unzufrieden damit, dass Arnim ins Land eingerückt war, ohne von ihm die Weisung, welche Richtung er einschlagen solle, eingeholt zu haben. Arnim handelte jedoch auf ausdrücklichen Befehl Waldstein's, der unzweifelhaft die Zeit nicht durch lange Verhandlungen vertrödeln und den Schweden die Gegenwehr nicht erleichtern wollte. Unterwegs fanden sich bei Arnim polnische Commissäre ein, die mit ihm über die Bedingungen verhandelten, unter denen man seine Hilfeleistung annehmen wollte; er sollte sich dem Oberbefehl des Königs von Polen und seines älteren

[1] Förster, Waldstein I, 276, 279, 281, 283—287, 289. — Chlumecky, Regesten 212, 231 und 236. — Hoppe 396. Die kaiserliche Armee bestand bei ihrem Einmarsche in Preussen aus vier Regimentern Fussknechte, und zwar Tiefenbach, Alt-Sachsen, Dohna und Arnim und aus den Reiterregimentern Alt-Sachsen, Arnim, Schlick und Sparre. Sparre wurde später von Waldstein aus dem kaiserlichen Dienste entlassen und an seiner Stelle Bindhof mit dem Commando betraut (Förster I, 291). Als Graf Heinrich Schlick auf das Reiterregiment resignirte, ernannte Waldstein zu dessen Obersten den Albrecht Wengersky (Förster I, 294).



Sohnes unterstellen und ihnen beiden den Eid leisten. Da er von Waldstein die Weisung erhalten hatte, nur dem Könige allein einen Eid zu leisten (und folglich nur ihm allein unterthan zu sein), die polnischen Commissäre auch auf den dem Prinzen zu leistenden Eid kein Gewicht legten, so dürfte man sich wohl dahin geeint haben, dass Arnim sich bloss ‚dem König und der polnischen Krone‘ eidlich verpflichtete. Was über die Entlohnung des Hilfscorps bestimmt wurde, ist nicht genau bekannt. Waldstein verlangte, dass ein dreimonatlicher Sold vorausbezahlt und Proviant für eine gleiche Zeit bereit gehalten werde,[1] wogegen die polnischen Commissäre die Forderung stellten, dass die Truppen sich mit einem geringeren Solde als in Deutschland begnügen, dass sie die in Polen gangbaren Münzen an Zahlungsstatt annehmen und den Dienst nicht kündigen sollten, im Falle in der Auszahlung des bedungenen Soldes eine Verzögerung eintreten würde. Zum Schlusse verlangten die Polen, dass Arnim nach Mewe ziehen und sich dort so lange ruhig verhalten solle, bis der Waffenstillstand ein Ende erreichte, was jedenfalls schon in einigen Tagen eintrat.[2] Der Feldmarschall gab sich mit den geringeren Geldanerbietungen der Polen zufrieden und folgte damit den Weisungen Waldstein's, der ihn auf den höheren Kaufwerth des Geldes in Polen im Vergleich zu Deutschland aufmerksam machte und aufforderte, dies zu berücksichtigen. Dass Waldstein gerade den Feldmarschall Arnim mit dem Commando betraute, hatte darin seinen Grund, dass derselbe mit der schwedischen Kriegführung vertraut war, zugleich hoffte er, dass Arnim als Unterthan des Kurfürsten von Brandenburg denselben zu werkthätiger Unterstützung der Polen heranziehen könnte. Ueberdies schätzte er die kriegerischen Fähigkeiten Arnim's nicht gering und hoffte daher in jeder Beziehung die beste Wahl getroffen zu haben. Dem Kaiser gab er die den Polen zu Hilfe geschickte Truppenzahl auf 15.000 Mann an.[3]

König Sigismund bemühte sich mittlerweile abermals um die werkthätige Unterstützung des Kurfürsten von Brandenburg. Sein Sohn, Prinz Wladislaw, traf zweimal mit dem Kurfürsten zusammen, das letzte Mal im Monat Mai, und diese Zusammenkünfte dienten offenbar keinem anderen Zwecke, als den Kurfürsten zur Allianz mit Polen zu vermögen. Georg Wilhelm war in einer verzweifelten Lage. Die Kur Brandenburg war durch die Einquartirung der Kaiserlichen und Ligisten dem ärgsten Drucke preisgegeben, während das Herzogthum Preussen durch die schwedischen Garnisonen und durch die polnischen Plünderungen ausgebeutet wurde.[4] Im Laufe des Winters hatte er wiederholt bei Oxenstierna um Minderung der Einquartirungslast angesucht, aber stets eine abschlägige Antwort bekommen. Um sich aus seiner bedrängten Lage zu retten, standen ihm nur zwei Wege offen: entweder der innigste Anschluss an Schweden oder der an Polen. Schloss er sich den Schweden an, so rief er dadurch die Rache des Kaisers gegen sich auf und musste seine Aechtung als Kurfürst von Brandenburg befürchten. Und wenn er diese Gefahr nicht achtete, wer bürgte ihm dafür, dass, im Falle er im Verein mit Gustav Adolf den Sieg über Polen erkämpfte, sein Schwager denselben nicht zur Erlangung der Herrschaft über die Ostsee ausnützen und er nicht noch schlechter gestellt sein würde als vor dem Kriege und Pillau verloren geben müsse? Kurz das Bündniss mit Schweden bot ihm keine Vortheile, es erleichterte

[1] Chlumecky's Regesten. Arnim an Waldstein ddo. 18./28. Mai 1629. In diesem Briefe steht, der König von Polen habe gewünscht, dass Arnim nach ‚Melia‘ ziehe. Gewiss ist ‚Melia‘ ein Lesefehler, es muss ‚Mewe‘ heissen, wie sich dies auch aus Hoppe's Schilderung des Krieges ergibt. — Förster I, 281, 284—286. — Hoppe S. 395.

[2] Chlumecky, Regesten Nr. 223, Beilage 3.

[3] Chlumecky, Regesten Nr. 215.

[4] Hoppe S. 394.



ihm vielleicht momentan seine Lasten in Preussen, bedrohte ihn aber mit weiteren Verlusten. Wenn der Kurfürst dagegen seine Macht mit der Polens vereinte und dieses von einem bedeutenden deutschen Hilfscorps unterstützt wurde, so lag es im Bereiche der Möglichkeit, dass man die Schweden aus dem Lande hinauswerfen würde; das wenig bevölkerte Schweden konnte keinen überseeischen Krieg führen, wenn sich Polen, Brandenburg und der Kaiser eng aneinander schlossen. Neben der Befreiung Preussens von der schwedischen Ausbeutung winkte dem Kurfürsten auch in der Mark Brandenburg ein Lohn. Der Anschluss an Polen bedeutete die Allianz mit dem Kaiser: musste nicht Waldstein von der Aussaugung der Mark abstehen, wenn Georg Wilhelm sich zur Bekämpfung Gustav Adolfs entschloss? Gegen die Allianz mit Polen machte sich jedoch das protestantische Interesse geltend; denn wenn die Schweden geschlagen wurden, nahm der Katholicismus eine noch gebieterischere Stellung ein als bisher, und wer bürgte dann dafür, dass der Kaiser und Waldstein rücksichtsvoller gegen ihn vorgehen würden, als sein eigener Schwager es bisher gethan? Kurz weder der Anschluss an die eine oder die andere Partei gewährte ihm Beruhigung für die Zukunft. Da aber der Vertrauensmann des Kurfürsten, Graf Adam von Schwarzenberg, ununterbrochen für das Bündniss mit dem Kaiser sprach, weil er in Wien von einflussreichen Personen mancherlei freundliche Zusicherungen erhalten hatte, so neigte sich der Kurfürst auf die Seite der Katholiken und richtete an P. Lamormain einen verbindlichen Brief, den dieser mit so feurigen Ergebenheitsversicherungen beantwortete, dass er jedenfalls auf einen Dank von katholischer Seite rechnen zu dürfen glaubte.[1] Noch hatte er zwar diesen Brief nicht erhalten, aber entschlossen, auf der Bahn weiter zu gehen, die er mit seinem Briefe an den Beichtvater betreten hatte, verlangte er, nachdem er von der Zusammenkunft mit dem Prinzen Wladislaw nach Königsberg zurückgekehrt war, von den preussischen Ständen eine bestimmte Erklärung, ob sie noch länger die Neutralität gegen Schweden aufrecht halten oder sich gegen jeden Angriff vertheidigen wollten. Für den Fall, als sie dies thun würden, versprach er ihnen mit 2000 Mann zu Hilfe zu kommen. Die Stände wollten jedoch bestimmt wissen, mit wem er es eigentlich halten werde, ob mit Schweden oder Polen und da der Kurfürst sich weigerte, die Frage zu beantworten, so hielten sie auch mit ihrer Zustimmung zurück. Offenbar gebrach es dem Kurfürsten an Muth zu einer folgenschweren Entscheidung. Polen blieb also allein auf die kaiserliche Hilfe angewiesen.

Gustav Adolf unterschätzte nicht die Gefahr, in die ihn der Zuzug eines zahlreichen deutschen Hilfscorps bringen musste, er traf daher seine Gegenvorbereitungen, lange bevor Arnim in Polen eingerückt war. Mit dem Könige von Dänemark trat er in freundliche Beziehungen, nachdem er seinen Sohn, den Prinzen Ulrich, schon im vorigen Jahre in Preussen mit grosser Aufmerksamkeit behandelt hatte. In kurzer Aufeinanderfolge traf er zweimal mit Christian IV. zusammen, das letzte Mal im April 1629, und wenn er sich auch mit letzterem nicht zu gemeinsamem Kampfe verband, so schieden sie doch beide in freundlichem Einvernehmen und Gustav Adolf hatte nicht einen Angriff von dänischer Seite zu befürchten.[2] Um dieselbe Zeit schickte er seinen Rath Camerarius nach dem Haag und trug den Generalstaaten die Erneuerung der vor 15 Jahren mit ihnen geschlossenen Allianz, die im April 1629 zu Ende gehen sollte, an, welche diesmal mit Rücksicht auf die von Spanien und Oesterreich angestrebte Herrschaft über die Ostsee dringend nothwendig war. Bei der

[1] Berliner Staatsarchiv. Lamormain an den Kurfürsten von Brandenburg ddo. 23. Juni 1629.
[2] Wiener Staatsarchiv. Vico an den Dogen ddo. 7. April 1629. — Hoppe a. a. O. S. 383.



Erneuerung des alten Bündnisses wollte er ihm einen offensiven Charakter geben, denn er verlangte ausdrücklich, dass dasselbe die Restitution aller aus ihrem Besitze an der Ostsee vertriebenen Reichsstände (also namentlich der Herzoge von Mecklenburg) und die Herstellung des früheren Zustandes in allen Städten und Hafenorten bezwecken solle, und dass, wenn auf geschehene Aufforderung der Kaiser und seine Anhänger den alten Zustand nicht herstellen würden, die Generalstaaten im Verein mit ihm zu den Waffen greifen sollten. Wenn Holland diesem so geregelten Bündnisse beitreten würde, wollte er das Directorium über die gemeinschaftlichen Kriegsmittel führen, als Gegengabe sollten die Holländer ihren Handel ungehindert selbst mit seinen Feinden weiter führen dürfen, vorausgesetzt, dass sich derselbe nicht auf Kriegsbedürfnisse beziehe. Der Zutritt zu diesem Bündnisse sollte den Königen von England, Frankreich, Dänemark, dem Fürsten von Siebenbürgen und den deutschen Reichsständen freigestellt sein, der Friede mit dem Feinde nur in gemeinschaftlichem Einverständnisse mit allen Verbündeten geschlossen werden. Gustav Adolf erbot sich, zur Erreichung des gemeinschaftlichen Zweckes 8000 Reiter und 20.000 Fussknechte und eine Flotte von 50 Schiffen aufzustellen, die Generalstaaten sollten ihm mit 50.000 Thalern monatlich aushelfen, eine Flotte von 12 Schiffen ausrüsten und sie seiner Direction unterstellen.[1]

Ohne das Resultat der eingeleiteten Verhandlungen abzuwarten, richtete Gustav Adolf eine Zuschrift an den Kurfürsten von Sachsen, in der er ihm die Bedingungen mittheilte, unter denen er bereit war, mit dem Kaiser in Unterhandlungen zu treten; stillschweigend war daran die Drohung geknüpft, dass er, wenn Ferdinand in diese Bedingungen nicht einwillige, ihm den Krieg erklären würde. Er verlangte, wie dies bereits in dem Bündniss mit den Holländern erwähnt ist, die volle Herstellung des früheren Zustandes an der Ostsee; der König von Dänemark sollte im Besitz aller seiner Länder und der von ihm innegehabten Bisthümer bleiben, die Herzoge von Mecklenburg restituirt werden, die Herzoge von Pommern und Holstein, die Grafen von Oldenburg und Ostfriesland von aller Einquartirung befreit und alle neuen Befestigungen in den Ostseehäfen entfernt werden, der Kaiser all sein Volk aus dem ober- und niedersächsischen Kreis zurückziehen und dem Könige von Polen keinen Beistand leisten. Dafür erklärte er sich bereit, seine Besatzung aus Stralsund herauszuziehen. Dass er die Einbeziehung der Könige von Frankreich und England und des Fürsten von Siebenbürgen, sowie der Holländer in diesen mit dem Kaiser abzuschliessenden Tractat wünschte, sei nur nebenbei erwähnt. Des Pfalzgrafen erwähnte er nicht, ihn wollte er also seinem Schicksale überlassen, doch mag dies nur scheinbar gewesen sein, denn wenn England in die Tractate eingeschlossen werden sollte, so stand zu erwarten, dass König Carl sich seines Schwagers annehmen würde. Aus Klugheit berührte also Gustav Adolf diesen Punkt nicht, in seinem Interesse lag nur die Herstellung des alten Zustandes an der Ostsee: diejenigen, die etwas Anderes oder etwas mehr wollten, sollten sich selbst darum kümmern. Einige Tage vor Absendung dieser Zuschrift an den Kurfürsten von Sachsen richtete er eine solche auch an die sämmtlichen Kurfürsten, worin er die Unterstützung Stralsunds damit rechtfertigte, dass der Kaiser Kriegsvolk gegen ihn nach Polen geschickt und seine Gesandten von den Lübecker Friedensverhandlungen ausgeschlossen habe.[2]

---

[1] Münchener Hofbibliothek. Coll. Camerariana. Instruction Gustav Adolfs für Ludwig Camerarius ddo. 4./14. März 1629.

[2] Sächsisches Staatsarchiv. Gustav Adolf an Kursachsen ddo. 8./18. Mai 1629. — Münchener Staatsarchiv. Gustav Adolf an die Kurfürsten ddo. 15./25. April 1629.



Endlich suchte er auch den Czar von Moskau in sein Interesse zu ziehen, indem er ihn um eine bedeutende Getreidelieferung ersuchte, um, da die schwedische Zufuhr nicht genügte, der aus Polen gesperrten entrathen zu können. Der Czar, der damals auch ein Gegenstand der eifrigen Bewerbung von Seite Bethlen's war, erfüllte die Bitte, weil Polen dadurch getroffen wurde, und lieferte 30.000 Last Roggen, die mit schwedischer Kupfermünze bezahlt wurden. Gustav Adolf machte bei dieser Gelegenheit ein gutes Geschäft, denn das Korn, dessen er nicht selbst bedurfte, verkaufte er gegen Silbergeld.[1]

Ungefähr zur selben Zeit (am 22. Mai 1629) richtete Gustav Adolf auch an Tilly ein äusserst schmeichelhaftes Schreiben, in dem er ihm mittheilte, dass er den Senator Steno Bielke mit bestimmten Aufträgen an ihn abschicke. Wollte der König vielleicht das Zerwürfniss zwischen der Liga und dem Kaiser ausbeuten? Bielke war seinem Auftrage noch nicht nachgekommen, als Gustav Adolf von dem Anmarsch Arnim's nach Polen Nachricht erhielt. Infolge dessen richtete Bielke ein Schreiben an Waldstein (am 25. Juni 1629), in dem er sich trotz der in Lübeck erfahrenen Zurückweisung zu Verhandlungen mit dem Kaiser erbot, über den Einmarsch der kaiserlichen Truppen unter Arnim in Polen klagte und in ihrer Zurückberufung ein Zeichen erblicken wollte, dass Waldstein ernstlich zu Friedensverhandlungen mit Schweden geneigt sei. Waldstein erklärte in seiner Antwort den Einmarsch Arnim's mit dem freundschaftlichen Verhältnisse des Kaisers zu dem Könige von Polen, vermöge dessen er der Bitte des letzteren habe willfahren und ihm einen Theil von seinem überflüssigen Volk zu Hilfe schicken müssen. Auf die angebotenen Friedensverhandlungen erwiderte er nichts und rechtfertigte nur noch die Abweisung der schwedischen Gesandten aus Lübeck mit der Bemerkung, dass der Kaiser bei den Friedensverhandlungen keines Vermittlers (also auch nicht Schwedens) bedurft hätte. Infolge dieser Vorgänge und namentlich wegen des Einmarsches Arnim's in Polen reiste Bielke nicht zu Tilly.[2]

Mitten unter diesen diplomatischen Verhandlungen bereitete sich Gustav Adolf auf das ernstlichste zu dem künftigen Feldzuge vor. Aus Schweden schickte er grosse Quantitäten von Lebensmitteln nach Preussen, der Reichskanzler traf daselbst die umsichtigsten Anstalten, um jede Gefahr vor der erwarteten Ankunft Gustav Adolfs hintanzuhalten: er zog das Volk aus den schlecht verwahrten Städten und verstärkte damit die Garnisonen in den dem Feinde zunächst gelegenen Orten, namentlich in Marienburg. Gustav Adolf landete am 31. Mai in Pillau und führte drei neue Regimenter Fussvolk mit sich, zu denen später noch ein Regiment Schottländer stiess. Er selbst segelte nach seiner Ankunft in Pillau auf einer kleinen Yacht in Begleitung von fünf Personen seines Gefolges nach Elbing, wo er ganz unerwartet eintraf, bald aber erkannt wurde und nun in Begleitung zahlreicher Leute aus den untersten Ständen sich in das Wohnhaus des Reichskanzlers begab. Die Elbinger, die ihm am andern Tage ihre Aufwartung machten, baten ihn, er möge ihre Waaren durch Pillau zollfrei passiren lassen, und ‚verpflichteten sich, als seine treuen Unterthanen sich hiefür jederzeit dankbar zu erweisen'. Obwohl er diese Bitte nicht gewährte, tröstete er sie doch durch mancherlei Versprechungen und behandelte sie so freundlich, dass der abweisliche Bescheid sie nicht kränken konnte.[3]

---

[1] Hoppe S. 409.

[2] Wiener Staatsarchiv. Zuschrift Bielke's an Waldstein ddo. 15./25. Juni. — Waldstein an Bielke ddo. 29. Juni 1629. — Waldstein an den Kaiser ddo. 29. Juni 1629. — Münchener Staatsarchiv. Gustav Adolf an Tilly ddo. 22. April/2. Mai 1629. — Bielke an Tilly ddo. 20./30. Juli 1629.

[3] Hoppe a. a. O.

Da das Ende des Waffenstillstandes heranrückte, hielt der König (am 2. Juni 1629) mit seinen Obersten einen Kriegsrath, wie er Arnim, der bei Graudenz eine Schiffbrücke über die Weichsel anlegte, um sich den Uebergang über diesen Strom zu sichern, begegnen solle. Einige Tage später empfing er das Abendmahl als Vorbereitung zu dem bevorstehenden Feldzuge. Am 9. Juni brach er von Elbing auf und zog in Begleitung Oxenstierna's nach Marienburg und von da nach Lissaw, wo er für einige Tage sein Hauptquartier aufschlug. Als er dort die Nachricht erhielt, dass das kaiserliche Volk gegen Dirschau ziehe und diese Stadt belagern wolle, liess er daselbst eine Schiffbrücke anlegen, um den Vorstoss des Feindes auf jeden Fall aufzuhalten. Uebrigens verstärkte er auch die Schanzen von Elbing und Marienburg und bereitete sich so auf ein allfälliges Missgeschick vor. Das erste Scharmützel zwischen den Kaiserlichen, denen sich auch der polnische General Koniecpolski mit 30 Reitercornets angeschlossen hatte, fand nach Ablauf des Waffenstillstandes am 16. Juni bei Garnsee in der Nähe von Graudenz statt. Die Schweden zogen sich nach demselben zurück und Arnim rückte gegen Marienwerder vor, wohin auch Gustav Adolf gezogen war. Der kaiserliche Feldherr hoffte den König dort unvorbereitet zu finden, allein er täuschte sich, derselbe hatte seine Truppen mit denen des Feldmarschalls Wrangel vereinigt, und so unterliess Arnim den Angriff. Dagegen wagte auch der König nicht, bei dem unzureichend befestigten Marienwerder standzuhalten, sondern beschloss sich zurückzuziehen; er schickte den Feldmarschall Wrangel mit dem weitaus grösseren Theil der Armee nach Marienburg voraus und folgte ihm am folgenden Tage nach. Arnim, der dies erfahren hatte, zog eilig nach und ereilte den Nachtrab des Wrangel'schen Corps, den er aber nicht belästigte, da er es allein auf den König abgesehen hatte. Als derselbe, die Nähe der Kaiserlichen nicht ahnend, am 26. Juni um 2 Uhr Nachmittags herangezogen kam, liessen dieselben einen Theil seiner Truppen unbehelligt weiter marschiren, ja Arnim wollte mit dem Angriffe noch länger warten, da er nur die polnische und die kaiserliche Reiterei zu Handen hatte und das Fussvolk noch nicht herangezogen war, allein die Polen wollten sich nicht zurückhalten lassen und griffen unverweilt an. Sie geriethen aber in eine so schwierige Lage, dass Arnim, um sie nicht zu Grunde gehen zu lassen, nun selbst eingreifen musste. Es gab ein ausserordentlich hitziges Gefecht, in dem der König mitten unter seine Gegner gerieth, gefangen und weggeführt und nur durch die Hilfe der Seinigen und eigene Tapferkeit wieder befreit wurde. Er verlor bei dieser Gelegenheit seinen Hut und seine Pistolen, wurde auch am Arme verwundet, büsste zehn seiner ledernen Geschütze und einen grossen Theil seiner Mannschaft ein, allein es gelang ihm doch schliesslich, sich mit dem Reste derselben nach Marienburg durchzuschlagen.[1] Er behielt trotz dieser Niederlage seinen guten Humor und versicherte, er hätte noch niemals so warm gebadet wie diesmal, und es sei ihm lieb gewesen, das kaiserliche Kriegsvolk kennen gelernt zu haben. Arnim, der seinen Sieg alsbald an Waldstein meldete, beklagte sich dabei über das polnische Volk, dass es nicht ausharre, keine Ordnung halte und über alle Massen tyrannisch sei, Leichen zerhacke es so erschrecklich, dass kein Todter zu erkennen sei. Ob der Widerwille gegen solche Bundesgenossen oder ob sein protestantisches Gewissen ihm das weitere Verharren an der Seite der Polen verleidete, genug, er wollte nicht länger die kaiserlichen Truppen commandiren und sagte dem Obergeneral unter dem Vorwande der Kränklichkeit den Dienst auf. Waldstein nahm die Aufkündigung mit Bedauern entgegen und bat ihn nur, so lange

[1] Hoppe S. 413. Arnim an Waldstein ddo. 27. Juni 1629 im sächsischen Staatsarchiv, abgedruckt auch bei Khevenhiller.



auf seinem Posten auszuharren, bis der Herzog Julius Heinrich von Sachsen-Lauenburg beim Heere angekommen sei und an seiner Stelle das Commando übernommen haben würde.[1] Dass Waldstein die Kränklichkeit nur als einen Vorwand ansah, ergibt sich aus einem gleichzeitigen Schreiben an Collalto, worin er sich über Arnim beklagt, dass er fast allmonatlich seinen Dienst gekündigt und dem Kaiser den Stuhl vor die Thür gesetzt habe, sobald ihm ‚das Geringste in den Kopf gekommen sei'. Er habe mit ihm die grösste Geduld gehabt, aber da nichts geholfen, so habe er der Sache einmal ein Ende gemacht und ihm die Entlassung bewilligt. Wie sehr Waldstein übrigens die Dienste Arnim's schätzte, zeigte er durch die besonders höfliche Schreibweise, mit der er ihm den Abschied bewilligte. Dieser beeilte sich übrigens nicht, die erhaltene Entlassung zu benützen und abzureisen, er verblieb noch mehrere Monate bei den Truppen und wurde deshalb in der weiteren Correspondenz mit Waldstein von letzterem stets als Feldmarschall titulirt.[2]

Der König von Schweden verfügte nach der erlittenen Niederlage noch über 47 Reitercompagnien und 130 Fähnlein Fussvolk, deren Gesammtzahl sich auf etwa 17.600 Mann belief. Gegenüber den vereinten Polen und Kaiserlichen war diese Ziffer sehr gering, und doch reichte sie schliesslich aus, weil die Polen keine Ordnung hielten und bei den Kaiserlichen durch Mangel an Lebensmitteln eine furchtbare Sterblichkeit um sich griff. Der Kampf bei Marienwerder schien eine Siegeslaufbahn einzuleiten, aber die Wirklichkeit machte diesem Schein bald ein Ende, denn wenige Tage später meldeten sich Ueberläufer bei den Schweden, welche als Grund ihrer Unzufriedenheit angaben, dass sie nur die Hälfte der versprochenen Löhnung erhielten und ausserdem Mangel an Nahrungsmitteln litten; diesen ersten Fahnenflüchtigen folgten andere und zahlreichere nach. Auch in den Scharmützeln, die sich täglich bei Marienburg entspannen, siegten die Schweden fast ausnahmslos, namentlich gelang es ihnen, einen grossen Transport von Lebensmitteln und anderen Kriegsbedürfnissen, der den Polen aus Danzig zugeführt wurde, abzufangen. Gustav Adolf verstärkte sich überdies durch ein englisches und ein schwedisches Regiment, zu denen sich später noch einige deutsche und irische Compagnien gesellten, während die Polen nur durch 800 Musketiere, welche die Danziger ihnen zuschickten, verstärkt wurden. Der König von Polen und Prinz Wladislaw befanden sich jetzt persönlich bei ihrem Heere. Ein Ueberläufer hatte Gustav Adolf die Nachricht gebracht, dass die Polen sein Lager bei Marienburg angreifen wollten, was sie auch thatsächlich in der Nacht vom 24. auf den 25. Juli thaten. Da er auf den Angriff vorbereitet war, so schickte er sie mit blutigen Köpfen zurück, wobei sie einen Verlust von 1000 Mann erlitten, während die Schweden nur 400 Mann verloren. Was diese Niederlage für die Polen noch empfindlicher machte, war der Umstand, dass die kaiserlichen Hilfstruppen durch die schlechte Verpflegung so heruntergekommen waren, dass auf ihren Beistand im weiteren Kampfe nicht viel zu rechnen war.[3] Diese Ueberzeugung drängte sich auch dem Könige von Polen auf, und so entschloss er sich, wenn auch widerwillig, zu ernsten Friedensverhandlungen, als ihm von französischer Seite die Vermittlung angeboten wurde.

---

[1] Chlumecky a. a. O. Waldstein an Arnim ddo. 6. Juli 1629. Derselbe Brief findet sich auch bei Förster I, 296, ist aber vom 7. Juli datirt.

[2] Chlumecky. Waldstein an Collalto ddo. 7. Juli 1629. — Sächsisches Staatsarchiv. Aus Halle ddo. 7./17. Juli 1629. — Förster I, 296 und 297, 301, 303 und 304.

[3] Chlumecky a. a. O. Nr. 258.

VIII.

Cardinal Richelieu hatte sich die Bekämpfung der Habsburger zur Hauptaufgabe seines Lebens gesetzt, als Philipp IV. von Spanien nicht bloss die untere Pfalz, die sein Vater als Bundesgenosse des Kaisers im böhmischen Kriege besetzt hatte, für sich behalten wollte, sondern auch nach dem Aussterben der älteren Linie der Gonzaga, welche Mantua beherrschten, sich eines Theiles des Erbes bemächtigte und durch die Besetzung der Graubündner Pässe eine fast ununterbrochene Verbindung zwischen seinen italienischen Provinzen und den Niederlanden herstellen wollte. Eine derartige Umklammerung Frankreichs wollte Richelieu nicht dulden, und deshalb bemühte er sich nicht blos um die Allianz der deutschen Liga und einzelner italienischer Fürsten, sondern er trat auch in Verbindung mit Dänemark, Schweden, England und Holland, um den Kaiser und Spanien mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Es ist nicht unsere Absicht, ausführlich zu erzählen, wie weit ihm seine Bemühungen gelungen sind, wir begnügen uns anzudeuten, dass er um seines Zweckes willen den Krieg zwischen Polen und Schweden beendigt wünschte, damit Gustav Adolf sich ihm in der Bekämpfung des Kaisers anschliessen könnte; deshalb schickte er den Freiherrn von Charnacé auf den Kriegsschauplatz und bot seine Friedensvermittlung an.

Charnacé hatte seine Reise schon im Beginn des Jahres 1629 angetreten, war aber zuerst zu dem Kurfürsten von Baiern gegangen, dem er nicht nur die Allianz mit Frankreich antrug, sondern ihn und die Liga auch für einen separaten Friedensschluss mit Dänemark zu gewinnen suchte. Von München begab er sich zu Christian IV., um ihn gleichfalls zu einem Separatabkommen mit der Liga zu bewegen, allein er erreichte nicht seinen Zweck, der König von Dänemark zog es vor, mit dem Kaiser Frieden zu schliessen, den ihm dieser unter den annehmbarsten Bedingungen gewährte. Charnacé verfügte sich nun zu dem Kurfürsten von Brandenburg nach Königsberg und theilte ihm seinen Auftrag in Bezug auf die Herstellung eines Friedens zwischen Schweden und Polen mit, worüber der Kurfürst sehr erfreut war, denn nun konnte er hoffen, seine beiden Bedränger, die Polen und die Schweden, loszuwerden. Der Gesandte hatte von Haus aus den Auftrag erhalten, zuerst den König von Polen zu besuchen und ihn für die französische Vermittlung zu gewinnen, als er aber die glänzende Stellung kennen lernte, die sich Gustav Adolf errungen hatte, da fürchtete er ihn zu beleidigen, wenn er früher zu seinem Gegner gieng. Aus dieser Verlegenheit wurde er von dem Kurfürsten gerissen, der ihn aufforderte, den König Sigismund zuerst aufzusuchen, damit es nicht den Anschein habe, als ob er (der Kurfürst) ihm davon abgerathen habe. Charnacé behauptete nun, er habe seinem Auftrage gemäss den König von Schweden zuerst besuchen wollen, da ihm jedoch der Kurfürst das Gegentheil rathe, so wolle er seinem Rathe folgen, wenn er die Verantwortung hiefür bei Gustav Adolf übernehmen würde.[1]

Nachdem sich beide hierüber geeinigt hatten, reiste Charnacé nach Thorn, wo er mit König Sigismund zusammenzutreffen hoffte, allein da er ihn dort nicht traf und erfuhr, dass er mit der polnischen Armee vor Marienwerder stehe, so begab er sich dahin. Als er den polnischen Officieren, die ihn zuerst anhielten, die Mittheilung machte, dass er von Ludwig XIII. abgeschickt worden sei, um den Frieden zwischen Schweden und Polen zu

---

[1] Mémoires du Cardinal de Richelieu, livre XX.



vermitteln, wurde er weder von dem Könige noch von dem polnischen General empfangen, der letztere nahm nur seine Botschaft dankend entgegen und liess ihm dabei seine Verwunderung darüber ausdrücken, dass der König von Frankreich den Frieden vermitteln wolle, ohne früher angefragt zu haben, ob diese Vermittlung den Polen genehm sei. Auch die geringe Zahl der Begleiter Charnacé's erregte sein Missfallen, es seien ihrer nur 12, und dies erwecke den Verdacht, als ob die Gesandtschaft nicht von König Ludwig selbst, sondern von französischen Kaufleuten mit Zustimmung desselben wegen ihrer Handelsinteressen ausgerüstet worden sei. Endlich wollte er wissen, ob Ludwig in der Creditive für Charnacé dem König von Polen auch den Titel eines Königs von Schweden ertheilt habe und in welcher Weise der Gesandte den König ansprechen würde. Charnacé drückte sein höchliches Erstaunen darüber aus, dass die Polen zuerst eine Anfrage verlangten, ob ihnen die französische Vermittlung genehm sei, denn abgesehen davon, dass eine solche Anfrage gar nicht möglich gewesen sei, weil Frankreich in Polen und Polen in Frankreich keine Gesandten unterhalte, so würde dieselbe mit der Beantwortung mindestens sechs Monate Zeit in Anspruch genommen haben, da die Reise weder zu Land noch zur See ohne Hindernisse gemacht werden könnte. Es stehe übrigens den Polen frei, die Vermittlung abzulehnen, er werde augenblicklich zurückkehren. Sein Herr habe dieselbe nur in ihrem Interesse angestrebt, da er sichere Nachricht habe, dass sich auch die Moskowiter zu einem Angriff auf die Polen rüsten und es diesen unmöglich sein würde, zweierlei Feinden zu widerstehen. In Bezug auf die geringe Zahl seiner Begleiter erklärte Charnacé, dass er nicht den Titel eines Botschafters (ambassadeur), sondern nur den eines Geschäftsträgers (envoyé) in Anspruch nehme, und dass er der Sicherheit wegen die Reise durch Deutschland mit einem zahlreichen Gefolge gar nicht hätte antreten dürfen. Was die Vermuthung betreffe, dass er nicht vom König, sondern von französischen Kaufleuten abgeschickt worden sei, so hätten, bemerkte er spöttisch, die Polen keine anderen Ausfuhrsartikel als die Producte des Bodens, und an denen habe Frankreich Ueberfluss; was ihm etwa mangle, kaufe es billiger in Norwegen und Dänemark. Frankreich selbst verkaufe nach Polen nur Salz und Wein und dieses nicht selbst, sondern nur durch Vermittlung holländischer Kaufleute, von Danzig kämen in einem Jahre höchstens zwei oder drei Schiffe nach Frankreich, es gäbe also keine Handelsinteressen zu wahren. In Bezug auf den Titel des Königs von Polen hoffe er, derselbe werde mit dem ihm in seiner Creditive ertheilten zufrieden sein, abgesehen davon, dass der König von Frankreich in dem Streite um die Krone Schwedens kein Richter und es deshalb für den einen und den andern der Prätendenten ohne Bedeutung wäre, welchen Titel er ihm gebe. Sollte in der That dem König Sigismund in der Creditive der Titel eines Königs von Schweden nicht ertheilt worden sein, so würde dies nur aus Unachtsamkeit des Secretärs, nicht aber aus Absicht des Königs Ludwig geschehen sein. Bezüglich der Ansprache versicherte Charnacé, dass der König mit dem Inhalt derselben zufrieden sein werde.

Nach dieser von Charnacé mündlich ertheilten Antwort wurde er am folgenden Tage ersucht, sie schriftlich einzureichen, und ihm dabei angedeutet, man vermuthe, dass König Ludwig es mit dieser Vermittlung nicht aufrichtig meine, da man Nachricht erhalten habe, dass gerade er die Moskowiter zu einem Angriff auf Polen hetze. In seiner schriftlichen Antwort behauptete Charnacé, dass Mr. Deshayes de Courmenin, der in der That sich gleichzeitig mit ihm auf die Reise nach Moskau begeben habe, im Auftrage seines Königs nur einen Handelsvertrag abschliessen wolle, damit Waaren aus Persien ungehindert durch Russ-



land nach Narwa und von da nach Frankreich verfrachtet werden könnten. Diese Behauptung entsprach nicht der Wahrheit, thatsächlich arbeitete Deshayes an dem Abschlusse einer Allianz zwischen dem Czaren und dem Fürsten Bethlen von Siebenbürgen, die ebenso gegen den Kaiser wie gegen Polen gerichtet sein sollte. Da die Polen dies nicht mit Bestimmtheit wussten, so gaben sie sich mit der Antwort Charnacé's zufrieden und wollten nur noch erfahren, welcher Titel ihrem Könige in der Creditive gegeben werde. Charnacé, der wohl wusste, dass darin von dem Titel eines Königs von Schweden keine Rede war, verlangte zuerst zu wissen, wie die Polen seinen König tituliren würden. Sie erwiderten, dass sie ihn nach bisheriger Gepflogenheit als ‚durchlauchtigsten allerchristlichsten König von Frankreich und Navarra' bezeichnen würden. Damit war Charnacé, der nur einen Anlass zum Streit suchte, um ihre Forderungen bezüglich des schwedischen Königstitels zurückzuweisen, nicht zufrieden, er verlangte, dass sie seinen König als den ‚überaus mächtigen' (très-puissant) bezeichnen sollten, wie er dies ihrem Könige gegenüber in der Aufschrift der Creditive gethan. Dies verweigerten die Polen, sie hätten den König von Frankreich bisher nie in dieser Weise titulirt und thäten dies auch weder dem Kaiser noch dem König von Spanien gegenüber. Man stritt sich über die Titelfrage drei Tage hin und her, ohne sich zu einigen, aber schliesslich erreichte Charnacé doch so viel, dass es zwischen ihm und den Polen nicht zum Bruche kam, denn wiewohl sie an dem schwedischen Königstitel für ihren König festhielten, wünschten sie doch auch ernstlich den Frieden. Als nun Charnacé erklärte, er wolle sich zu Gustav Adolf verfügen, um ihm seine Vermittlung anzutragen, war der polnische General damit zufrieden und die Entscheidung über den schwedischen Königstitel und das ‚Très-puissant' wurde auf später verschoben.

Bevor Charnacé sich zu Gustav Adolf begab, entschuldigte er sich zuerst durch einen seiner Begleiter bei ihm, dass er ihn nicht zuerst besucht habe, er habe auf den Rath des Kurfürsten von Brandenburg so gehandelt, und bewies dies durch einen Brief, den er sich von demselben ausgebeten hatte. Sein Empfang war im Gegensatz zu der kühlen Behandlung der Polen möglichst glänzend. Gustav Adolf schickte ihm einige Abtheilungen Cavallerie und Fussvolk und einige Wagen entgegen und empfing ihn ohne jeden Aufschub. In der Ansprache bot Charnacé nicht nur die Vermittlung seines Königs zur Herstellung eines Friedens mit Polen an, sondern bemerkte auch, dass dem König eine weit wichtigere Aufgabe und ein besserer Lohn in Deutschland winke. Gustav Adolf nahm die französische Vermittlung selbstverständlich bereitwillig an, und als Charnacé den König Sigismund hievon benachrichtigte, war derselbe zur Uebernahme der Creditive und zur Zulassung der französischen Vermittlung bereit. Die Audienz fand am 3. August statt. Charnacé gab dem Wunsche seines Königs nach Beendigung des polnisch-schwedischen Krieges Ausdruck, worauf ihm der polnische Kanzler statt Sigismund dankte. Am folgenden Tage wurde Charnacé von einer Deputation polnischer Magnaten gefragt, unter welchen Bedingungen Ludwig einen Frieden zwischen den kriegführenden Parteien herstellen wolle. Der Gesandte erwiderte, sein Herr sei zu wenig über die Ansprüche beider Könige informirt, könne ihnen also keine Bedingungen vorschlagen und habe ihm nur den Auftrag ertheilt, beide Könige zum Abschluss des Friedens unter vernünftigen Bedingungen zu mahnen. Man einigte sich schliesslich zu einer Conferenz mit den Schweden, an der sich auch Charnacé betheiligen sollte.[1]

---

[1] Mémoires du Cardinal de Richelieu, livre XX.



Man errichtete jetzt zwischen dem schwedischen und polnischen Lager drei Zelte, das eine für die schwedischen, das andere für die polnischen Unterhändler, das dritte für Charnacé, bei dem sich auch Commissäre des Kurfürsten von Brandenburg befanden, die gleichfalls an der Vermittlung theilnehmen sollten. Wieder war die Titelfrage der erste Verhandlungsgegenstand. Charnacé bewirkte so viel, dass der König von Polen dem Gustav Adolf den schwedischen Königstitel unter der Bedingung ertheilte, dass dieses Zugeständniss seinen Ansprüchen nicht schaden dürfe. Als man sich nun in die eigentlichen Verhandlungen einliess, wollten die Polen einen endgiltigen Frieden schliessen, die Schweden dagegen nur einen Waffenstillstand auf 6—8 Jahre. Der Grund lag wiederum darin, dass Gustav Adolf alle von ihm occupirten Gebiete behalten und in dem Herzogthum Preussen bleiben wollte, dieses Zugeständniss aber nur dann erreichen konnte, wenn es ein provisorisches sein sollte. Dagegen verlangten die Polen, dass er alle in Preussen eroberten Gebiete mit alleiniger Ausnahme von Pillau abtreten solle, Elbing wollten sie ihm nur lassen, wenn er ihren König darum bitten würde. Oxenstierna erwiderte darauf, dass sein König keinen Fussbreit Bodens abtreten, geschweige denn um etwas bitten wolle. Die Verhandlungen stockten jetzt, da sich auch ein Vertreter des Königs Carl I. von England, Sir Thomas Roe, zur Vermittlung eingefunden hatte, seine Thätigkeit aber damit begann, dass er sich mit Charnacé um den Vortritt stritt, was natürlich zu vielen Reden und Gegenreden Anlass gab, bis endlich der letztere über seinen Rivalen den Sieg errang.

Am 14. August wurden die eigentlichen Verhandlungen wieder aufgenommen, da es aber den Polen hauptsächlich um die Wiedergewinnung von Marienburg und dem Werder zu thun war und die Schweden beides nicht aufgeben wollten, so wurden sie wieder abgebrochen. Die Polen und die Kaiserlichen machten darauf einen Angriff auf den kleinen Werder, es kam zu einem scharfen Gefecht (am 17. August 1629), in dem sie anfangs einen Erfolg erlangten, aber zuletzt aus der gewonnenen Stellung wieder herausgedrängt wurden. Der Angriff wurde zwar am folgenden Tage erneuert, führte aber auch jetzt nicht zum Ziele. Der König von Polen verliess nun das Heer und bevollmächtigte mit Zustimmung einiger anwesenden Reichssenatoren den polnischen General zum Abschluss eines Waffenstillstandes auf zehn Tage, innerhalb welcher die definitiven Verhandlungen ernstlich in Angriff genommen werden sollten. Thatsächlich begannen dieselben am 25. August unter Vermittlung Charnacé's und der kurbrandenburgischen Räthe. Die beiderseitigen Vertreter einigten sich nun rasch über eine Anzahl von Punkten, dagegen gab es noch mehrere andere, in die die Polen nicht einwilligen, sondern erst die Zustimmung ihres Königs einholen wollten. Da sich dieselbe länger verzögerte, wollte Gustav Adolf die Verhandlung abbrechen, gewährte aber auf Zureden Oxenstierna's noch einigen Aufschub. Die Polen steckten mittlerweile ihr Lager in Brand und zogen sich zurück. Sie wurden halb und halb von den Kaiserlichen dazu genöthigt, weil diese bei der elenden Verpflegung, die ihnen zu Theil wurde, nicht länger im Felde bleiben, sondern nach Thorn ziehen wollten. In dem verlassenen Lager verbreiteten die Todten, Verwundeten und Pestkranken einen unerträglichen Gestank. Als die Schweden heranzogen, um aus dem Lager zu retten, was zu retten war, kamen sie mit den Kranken in Berührung, und nun verlangte die Pest so zahlreiche Opfer von ihnen, dass die Zahl der durch diese Krankheit hingerafften grösser war als jene, die dem feindlichen Schwerte erlegen waren. Oxenstierna's ältester Sohn befand sich auch unter diesen Opfern. Diese bedeutende Abnahme seiner Streitkräfte, die trotz seines Feldherrngenies in einem feindlichen Lande immer bedenklich war, und die

schweren Kriegskosten bewogen den König, die Friedensverhandlungen fortzusetzen, denn obwohl er Preussen und Polen auf alle Weise ausgebeutet hatte, musste er doch aus Schweden Geld und Nahrungsmittel herbeischaffen, um den Verpflichtungen gegen seine Truppen nachzukommen. Wie sparsam er übrigens vorging, davon zeugt der Sold, den er seinen Officieren und Soldaten auszahlen liess. Ein Oberst erhielt 100 deutsche Reichsthaler monatlich (soviel wie 300 schwedische Thaler), ein Hauptmann 33¹/₃, ein Lieutenant 16²/₃, ein Musketier 2 Reichsthaler. Die Bezüge waren also bei einem Oberst kaum der achte und bei einem Soldaten kaum der dritte Theil dessen, worauf die kaiserlichen Truppen in Deutschland Anspruch erheben durften. Dazu kam noch, dass die schwedischen Truppen im Winter einen geringeren Sold erhielten als im Sommer, dass der Monat zu 31 Tagen gerechnet wurde, bei den Kaiserlichen dagegen die Zahlung stets gleich war und nur für vier Wochen galt und dass endlich die Schweden grösstentheils mit Kupfergeld bezahlt wurden, welches ausserhalb des Kriegsschauplatzes bedeutend an Werth einbüsste.[1] Aus diesen und anderen Gründen war demnach dem König an dem Abschluss des Friedens oder des Waffenstillstandes viel gelegen, wenn er dabei fast alle seine Eroberungen behielt: er wusste, dass, wenn er seine Waffen nach Deutschland tragen werde, dasselbe seine Soldaten nähren, kleiden und bezahlen und die Subsidien, die ihm Frankreich nebenbei anbot, ihn vor jedem Verluste schützen würden.

Da Sigismund noch immer mit der endgiltigen Antwort auf die Waffenstillstandsforderungen zögerte, Gustav Adolf aber nicht länger von Schweden fern bleiben wollte, so ertheilte er seinem Kanzler die nöthige Vollmacht und reiste nach Pillau, um sich dort einzuschiffen. An der Verzögerung trug vornehmlich der englische Gesandte schuld. König Carl und seine Minister mochten nicht ohne Besorgniss von den Vorbereitungen des Kaisers und Philipps von Spanien zur Errichtung einer Flotte in der Ostsee Kunde erhalten haben, sie mussten fürchten, dass der Sund gesperrt und der englische Handel nach dem Norden vernichtet würde. Die Engländer hatten also dasselbe Interesse wie die Holländer, Dänen und Schweden, dass dieses Project nicht zu Stande käme, und deshalb war ihnen der Krieg zwischen Gustav Adolf und seinem Vetter unbequem, weil er die schwedischen Kräfte band. Aus diesem Grunde sollte Roe auch bei dem König von Dänemark anpochen und ihn fragen, in welcher Weise er sich jenen Staaten anschliessen würde, die den freien Handel an der Ostsee vertheidigen wollten.[2] Was Christian IV. darauf antwortete, ist uns nicht weiter bekannt, jedenfalls dürfte ihm nach den Erfahrungen, die er mit England seit dem Jahre 1626 gemacht hatte, die englische Allianz nicht besonders werthvoll erschienen sein. England zahlte nämlich kaum den zehnten Theil der versprochenen Subsidien, obgleich König Christian sich hauptsächlich im Vertrauen auf dieselben zum Kriege gegen den Kaiser entschlossen hatte und nun in grosse Noth gerieth, die ihn schliesslich zum Abschluss des Friedens mit Ferdinand II. zwang. Von Kopenhagen verfügte sich Roe nach Preussen, um auch dort seine Friedensvermittlung anzubieten. Da Frankreich durch Charnacé denselben Zweck verfolgte und seine Streitigkeiten mit England durch den Abschluss des Friedens (24. April 1629) beglichen hatte, so hätte eigentlich Roe mit Charnacé Hand in Hand gehen sollen, allein da ihre beiden Könige trotzdem auf einander eifersüchtig waren, so durchkreuzte

[1] Sächsisches Staatsarchiv. Schwedische Kriegsbestallung gegeben im Feldlager von Marienburg ddo. 18./28. August 1629.

[2] Archiv von Kopenhagen. Thomas Roe an Christian IV. ddo. 9./19. August 1629. Demandes du Chevalier Thomas Roe, ambassadeur de S. M. de la Grand-Bretagne.



jeder von ihnen die Wege des andern, England stellte sich auf Seite Polens, während Frankreich für Schweden eintrat. Roe machte den Polen Versprechungen, wollte ihnen zu einem endgiltigen Frieden und nicht zu einem bloss mehrjährigen Waffenstillstand verhelfen und muthete dem König von Schweden die Restitution aller Eroberungen in Preussen zu. Den König von Schweden beleidigte er mit diesen Zumuthungen, und bei den Polen verlor er alles Zutrauen, da sie sich hintendrein überzeugten, dass seine Vermittlung nicht das gewünschte Resultat hatte. Die Folge davon war, dass Charnacé die entscheidende Rolle bei den Verhandlungen spielte, denn er stellte sich auf die Seite des Siegers und mahnte die Polen zur Nachgiebigkeit.

Auf der Rückreise nach Schweden hielt sich Gustav Adolf einige Tage in Fischhausen auf und traf hier mit dem Kurfürsten von Brandenburg zusammen (20. September 1629). Er bewirthete denselben ganz köstlich und konnte dies wohl thun, da ja der Kurfürst die Kosten der Bewirthung tragen und, wie der gleichzeitige Chronist berichtet, ‚sich mit seinem eigenen Fett betropfen lassen musste'.[1] Im Gefühl seiner Macht und geistigen Ueberlegenheit glaubte Gustav Adolf seinem Schwager einige gute Rathschläge ertheilen zu dürfen, gleichgiltig, ob sie demselben gefielen oder nicht. Sie betrafen hauptsächlich den Grafen Adam von Schwarzenberg, des Kurfürsten vertrautesten Rathgeber, den Gustav Adolf als einen entschiedenen Feind Schwedens hasste. Er warnte seinen Schwager vor demselben und rieth seine Entlassung an, weil er sonst alles bis aufs Hemd verlieren würde. Georg Wilhelm nahm diese Warnung übel auf, weil er mehr als je über das gewaltsame Auftreten seines Schwagers, unter dem er am meisten litt, empört und auch entschlossen war, sich gegen ihn zu verbinden.

Als nämlich der Kurfürst von der Niederlage der Schweden bei Marienwerder Nachricht erhielt, war er wieder in Zweifel, was er thun und ob er sich nicht den Polen zur Vertreibung seines Schwagers anschliessen solle. Er verlangte deshalb ein Gutachten von dem Grafen Schwarzenberg, der in Emerich mit den Holländern wegen der Jülicher Besitzungen verhandelte. Es wurden oben die Gründe für und gegen das Bündniss mit Polen angegeben, aus denen ersichtlich ist, dass auch ein protestantischer Staatsmann schwanken konnte, welchen Rath er dem Kurfürsten geben sollte. Man darf demnach den Grafen Schwarzenberg nicht deshalb verdächtigen, weil er seinem Herrn die Verbindung mit Polen empfahl. In seinem Gutachten an den Kurfürsten tadelte er, dass er dies nicht schon längst gethan habe, er hielt also den König von Schweden trotz seiner Schwägerschaft für einen gefährlicheren Gegner als das siegreiche Polen und den mit demselben verbündeten Kaiser. Er konnte sich zwar nicht verhehlen, dass das eben publicirte Restitutionsedict den Kurfürsten mit neuen Verlusten bedrohte, meinte aber, dass er dasselbe nicht zu beachten brauche, weil es ihn als Anhänger der Augsburger Confession nichts angehe. War schon diese Deutung eine unbegründete und wenig Vertrauen erweckende, so entbehrte die Versicherung Schwarzenberg's, dass der Kurfürst nicht gar so übel am kaiserlichen Hofe angeschrieben sei und man dort seinen Untergang nicht wolle, vollends aller Wahrscheinlichkeit. Bei dem festesten Vertrauen, das der Kurfürst zu seinem Rathgeber hegte, konnten ihn diese Trostgründe nicht beruhigen und seine Zweifel nicht beseitigen. Ein zweites Schreiben Schwarzenberg's machte jedoch allem Schwanken ein Ende.[2] Der letztere glaubte nämlich erfahren zu haben, dass der

[1] Hoppe S. 454. Archives du min. des aff. étrang. in Paris. Charnacé an Richelieu ddo. 1. Oct. 1629. Ferner ein Bericht über die Verhandlungen Charnacé's in Preussen ohne Datum, aber zum 1. October 1629 gehörig.

[2] Berliner Staatsarchiv. Adam von Schwarzenberg an den Kurfürsten von Brandenburg. Es ist ungewiss, ob der Brief dem 19. oder 29. August 1629 angehört.

Kaiser das Verderben des Kurfürsten beabsichtige, und nun warnte er ihn vor demselben und empfahl ihm die Allianz mit Frankreich. Dieser Wechsel in seinen Anschauungen mag nicht blos durch das berechtigte Misstrauen in den Kaiser und Waldstein, sondern mehr noch durch die Bemühungen des Grafen von Marcheville eingetreten sein, der im Auftrage Ludwigs XIII. Deutschland bereiste, um die durch Charnacé angebahnte Verbindung fester zu knüpfen. Bei dieser Gelegenheit traf er mit Schwarzenberg zusammen und machte ihm glänzende Anerbietungen. König Ludwig machte sich anheischig, Schwarzenberg's beide Söhne in Frankreich erziehen zu lassen, ihnen während dieser Zeit eine Pension von jährlich 20.000 Livres auszuzahlen und denselben Betrag nach Vollendung der Erziehung an Schwarzenberg weiter zu zahlen. Ob der letztere dieses Anerbieten annahm, ist nicht sichergestellt. Sein zweiter Brief bewirkte aber, dass der Kurfürst jetzt mit seinem Schwager Freundschaft schliessen wollte und ihn deshalb bei der zweiten Zusammenkunft um seinen Schutz ersuchte, der ihm auch sofort zugesagt wurde, so dass sie sich in der besten Freundschaft trennten.[1] Die Vorbereitungen zum Kriege gegen den Kaiser bildeten fortan die

---

[1] Archives du min. des aff. étrang. in Paris. Instruction für Marcheville dd°. 8. August 1628. Charnacé an Richelieu ddo. 1. October 1629. Bericht über die Verhandlungen Charnacé's in Preussen zum 1. October 1629 gehörig. Der merkwürdige Bericht lautet wörtlich also:

‚Le Sieur de Charnacé a donné charge au Sieur de Lignières son neveu de faire scavoir au Roy que le Marquis de Brandebourg luy a dit que s'il plaisoit à S. M. de le protéger et assister de son crédit vers les Hollandois pour l'affaire qu'il a avec le Duc de Neubourg et avoir soin de luy selon les occurences, il faira tout ce qu'il luy plaira pour son service n'aura aux affaires d'Allemagne autre volonté que la sienne et trouve bon que le Roy comme de soy mêsme fasse scavoir au Duc de Bavière par personne fidelle et secrette que Sa Maj. espéreroit de porter ledit Electeur de Brandebourg à luy donner son suffrage en l'élection du Roy de Romains s'il pouvoit obtenir asscurance de luy faire raison de quelque chose pour son beau-frère le Palatin comme la Bas-Palatinat conserver la liberté de la réligion dans l'Empire selon les concordats anciens et de retirer ses troupes de la Marque de Brandebourg.

Ledit Electeur de Brandebourg a fait depuis peu demander au Sieur de Charnacé qui éstoit lors à l'armée si au cas que l'Empereur et les Polonnois le voulussent attaquer s'il croyoit que le Roy le voulûst assister. Surquoy il luy a fait responce qu'il n'avoit pas charge spécialle sur ce sujet, de quoy on le pourroit ésclaircir selon les occurrences et quand il viendroit davantage au particulier. Le roy de Suède ayant désire de veoir l'Electeur de Brandebourg en la présence du Sieur de Charnacé pour luy parler sur leurs affaires communes ledit Sieur de Charnacé ne s'y est peu trouver à cause que ce mèsme jour il fut contraint de se rendre au lieu où la trève se concluoit. Mais il a sceu par un gentilhomme de ce pays là fort affectionné à la France qu'à cette entrevue où il fut présent le Roy de Suède avertit le Marquis de Brandebourg comme son beau-frère et son ami qu'il devoit se défaire du Comte de Schwarzenberg et qu'il le mettroit en chemise, s'il n'y prenoit garde, ce que l'Electeur tésmoigna ne prendre pas en bonne part. Ce mèsme jour arriva un courrier dudit Comte par lequel il escrivoit à l'Electeur de Brandebourg, que maintenant les promesses de l'Empereur éstoient vaines et qu'il ne failloit plus qu'il y esperâst rien, que l'Empereur faisoit assurer ledict Comte de le faire Cardinal mais comme très humble serviteur de l'Electeur il l'advertissoit qu'il ne se falloit plus fier à luy, surquoy ledict Electeur prist grande allarme de l'Empereur et fist instance au Roy de Suède de le vouloir assister ce qu'il promist volontiers et se sont separéz avec grands tesmoignages d'amitié et d'union. Ce que le Roy de Suède tient secret, pour en tirer l'advantage, qu'il juge à propos jusques à ce que les choses soient mieux préparées.

Le Roy de Suède a dit au Sieur de Charnacé, voyant qu'il n'avoit rien de particulier à luy déclarer sur la guerre d'Allemagne, qu'il éstoit marry de ce qu'il ne plaisoit à S. M. de luy faire mieux entendre ses intentions sur ce subject et que pour luy il est prèt de déclarer franchement la guerre à l'Empereur pourvue qu'il cest le moyen d'en venir à son honneur ne voulant pas faire comme le Roy de Danemark.

Que s'il plait au Roy entreprendre la guerre le Roy de Suède luy fournira pour l'entretiennement de ses troupes trente mille richedalles par mois ou s'il veut que luy mèsme la fasse il demande 35.000 hommes de pied et 20.000 chevaux dont il offre payer le tiers et les autres princes confédérés bailleront le reste. Il a promis au Sieur de Charnacé de luy donner un mémoire de toute cette affaire et a commandé à son chancellier en la présence du Sieur Charnacé de luy mettre en main l'Etat de l'armée qu'il faudroit pour la guerre d'Allemagne, que ledit chancelier n'a pas encore faict.

Le Roy de Suède dist publiquement qu'il a traité avec le Roy et que à ce printemps il veut entrer en Poméranie et de faict il retient proche de ce pays là tous ses soldats étrangers qui sont quatre régiments de gens de pied qu'il a faict rendre complets quatre régiments de cauallerie et quatre compagnies de dragons qui sont commandez par un François qui est homme de grand service et en Suède il faict de nouvelles lévées.

Le chancelier a dit au Sieur de Charnacé que son maistre ne feroit rien sans un traitté où chascun fûst obligé et ledit Charnacé juge à propos que se le Roy a quelque intention d'employer le Roy de Suède contre l'Empereur de la luy déclarer au plûtost, pour luy tesmoigner confiance et sincérité, ledit Sieur de Charnacé venoit d'apprendre que le Roy de



Hauptbeschäftigung des Schwedenkönigs. Wenn er auch hoffen konnte, dass sich ihm bei dem Einmarsch in Deutschland die protestantischen Fürsten allmälig anschliessen würden, so wagte er doch nicht, sein Unternehmen auf diese Hoffnung zu begründen, sondern wollte sich vorerst des Anschlusses einer Grossmacht versichern. England liess er ganz ausser aller Berechnung, Carl I. hatte sich zuerst in einen unglücklichen Krieg mit Spanien und dann mit Frankreich gestürzt, hatte dem König von Dänemark seine Versprechungen nicht eingehalten und lebte zu alledem mit seinen Unterthanen in stetem Unfrieden. Da für Gustav Adolf ein Alliirter ohne Geld und Macht nicht schätzenswerth war, so setzte er um so grössere Hoffnungen auf König Ludwig und dessen Principalminister, den Cardinal Richelieu, aus dessen staatsklugem Auftreten er auf eine ihm verwandte Natur schloss. Von der Feindschaft, die sich zwischen den Habsburgern und Bourbonen wegen der Besetzung der Unterpfalz durch Spanien und wegen der mantuanischen Erbstreitigkeiten entsponnen hatte, in Kenntniss gesetzt, erklärte er dem Grafen Charnacé, dass, wenn der König von Frankreich den Kaiser bekriegen wollte, er ihm monatlich 3000 Reichsthaler Subsidien zahlen würde, wenn der erstere aber ihn (Gustav Adolf) mit dieser Aufgabe betrauen würde, so verlange er, dass ihm eine Armee von 35.000 Mann zu Fuss und von 20.000 Reitern zur Disposition gestellt werde; er selbst wollte ein Drittel davon unterhalten, die Unterhaltung des Restes müssten die verbündeten Fürsten auf sich nehmen. Oxenstierna, der bei der Audienz Charnacé's zugegen war, wurde bei dieser Gelegenheit von Gustav Adolf aufgefordert, ein Memoire über die Stärke der in Deutschland nothwendigen Armee auszuarbeiten und es dem französischen Gesandten zuzustellen. Der König machte übrigens nicht allein Charnacé zum Zeugen seiner kriegerischen Absichten; er erklärte vor aller Welt, dass er im nächsten Frühjahr in Pommern landen werde, und diese Ankündigung hatte um so mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als er vier vollzähligen Regimentern Fussvolk, vier Reiterregimentern und vier Compagnien Dragonern das Quartier in der Nähe von Pommern anwies. Oxenstierna erklärte jedoch dem Grafen Charnacé, dass sein König nichts thun werde, so lange er sich nicht durch ein festes Bündniss mit Ludwig gesichert habe.[1] Am 24. September reiste Gustav Adolf nach Schweden.

Während dieser Gespräche und Zusammenkünfte einigten sich endlich die Friedenscommissäre und die Vermittler über die Bedingungen des Waffenstillstandes, der am 26. September für die folgenden sechs Jahre abgeschlossen und unterzeichnet wurde. Die Bedingungen desselben entsprachen dem Verlaufe des Krieges. Wie die Polen überall zurückweichen mussten, in Livland wie in Preussen, trotzdem sie sich in der eigenen Heimat viel leichter

---

Suède avoit dit à un de ses confidans qu'il èstoit à craindre que Charnacé voulust sçavoir son dessein sans s'ouvrir afin que le Roy s'en servist pour mieux traitter avec l'Empereur.

L'ambassadeur d'Angleterre nommé Roe a faict tout ce qu'il a peut pour décréditer la négotiation du Sieur de Charnacé et s'est rendu ridicule ayant faict beaucoup espérer aux Polonnois de quoy le Roy de Suède s'est fasché et enfin les Polonnois se sont mocquéz dudit Roe voyant qu'il ne pouvoit garantir ses promesses, il arriva sur le point, que la France éstant pressé de se conclure le Sieur de Charnacé vouloit la différer pour en donner advis auparavant en France, de quoy il n'eûst le loisir ne voulant pas que cet Ambassadeur ostâst au Roy l'honneur de ce traitté et l'obligation que luy en ont ces deux Roys.

L'ambassadeur d'Angleterre a faict une autre extravagance, alléguant plusieurs raisons sans fondement pour prouver qu'il devoit signer devant Mons. de Charnacé et que son Maîstre devoit èstre nommé dans l'acte de la trève devant le Roy. Le Sieur de Charnacé qui ne s'éstoit point préparé sur ce sujet trouva néanmoings sur le champ de très fortes répliques et fist voir le contraire des prétentions dudit Roe dans l'usage . . .'

Der König von Schweden und Polen haben indess überall den König von Frankreich vorgesetzt, obwohl Oxenstierna selbst protestirte. Der englische Gesandte behauptete, auch Spanien werde die Niederpfalz an den Pfalzgrafen abtreten.

[1] Paris. Archives du min. des aff. étrang. Bericht über Charnacé's Verhandlungen in Preussen.

vertheidigen als der Feind sie angreifen konnte, so legte ihnen der Waffenstillstand auch die schimpflichsten Bedingungen auf. Schweden sollte während des Waffenstillstandes im Besitze von Livland, soweit es dasselbe erobert hatte, bleiben, in Preussen sollte es Braunsberg, Tolkemit, Elbing mit dem anliegenden Hafen bis an die Weichsel, alles Land zwischen der Nehrung bis zum Hafen von Pillau und den Hafen dazu besitzen. Marienburg, welches zu tief im Lande gelegen war und deshalb schwerer behauptet werden konnte als die Seeküste, trat Gustav Adolf nicht den Polen ab, sondern gab es dem Kurfürsten von Brandenburg unter der Bedingung, dass er es bei etwaigem Wiederausbruch des Krieges an ihn abtreten solle. Zur besseren Versicherung dieser Wiederabtretung musste ihm der Kurfürst aus seinem eigenen Gebiete die Städte Fischhausen, Lockstädt und Memel sammt ihren Gebieten überlassen, in deren Besitz er erst wieder kommen sollte, wenn er Marienburg geräumt haben würde. Dem Könige von Polen stellte er nur Dirschau, Strassburg, Gutstadt, Wormdit, Melsack und Frauenberg, doch letzteres ohne den Hafen und die Seeküste, zurück.[1]

In dem Waffenstillstandsvertrag wurde ausdrücklich angeführt, dass die Könige von Frankreich und England und der Kurfürst von Brandenburg denselben durch ihre Vertreter vermittelt hätten. Da der König von Frankreich vor dem von England genannt wurde, protestierte Roe dagegen, allein obwohl sein Protest von Oxenstierna unterstützt wurde, so half er ihm doch nichts, da sowohl Gustav Adolf wie König Sigismund Frankreich ehren zu müssen glaubten und diesem deshalb die erste Stelle einräumten.[2] Der Vertrag wurde von Sigismund, der sich zwar auch diesmal den Titel eines Königs von Schweden beilegte, aber den gleichen Titel auch seinem Vetter zuerkannte, am 8. October ratificirt und gelangte dadurch zu voller Giltigkeit. Der Beitritt zu demselben wurde dem Kaiser, dem Könige von Spanien, der Infantin Isabella, dem Kurfürsten von Baiern, dem König von Dänemark, dem Fürsten von Siebenbürgen und den Holländern freigestellt, wenn sie innerhalb fünf Monaten darum ansuchen würden. Dass des Kaisers Erwähnung geschah, hatte nicht die von letzterem gewünschte Bedeutung, da Gustav Adolf den Krieg gegen Polen nur darum beendete, um ihn anzugreifen. Hätte sich der Kaiser thatsächlich angemeldet, so würde der König von Schweden unzweifelhaft mit jenen Bedingungen hervorgetreten sein, die er dem Kurfürsten von Sachsen mitgetheilt hatte und nur unter diesen Bedingungen würde er den beabsichtigten Angriff aufgegeben haben.

Als man in Wien die Nachricht von dem Abschluss des Waffenstillstandes erhielt und zugleich erfuhr, dass der Beitritt zu demselben dem Kaiser freigestellt worden sei, berieth der Reichshofrath über diesen Gegenstand. Keiner der Räthe machte darauf aufmerksam, dass mit der einfachen Beitrittserklärung nichts erreicht sei und dass der Friede nicht die Zusage enthielt, Gustav Adolf wolle sich in die deutschen Angelegenheiten nicht einmischen. Trotzdem riethen sie ihrem Herrn den Beitritt nicht an, weil der Kaiser in keinem Krieg mit Schweden begriffen sei und der dem König von Polen zugeschickte Succurs ihm um so weniger verübelt werden könnte, als derselbe nur Folge der ‚uralten Conföderation‘ zwischen Polen und Böhmen sei. War schon dieser Grund thöricht, so war es ein zweiter

[1] Hoppe theilt diese Waffenstillstandsbedingungen genau mit. Der Punkt 7 sagt nicht deutlich, dass Dirschau, Strassburg u. s. w. dem König von Polen zu übergeben seien, sondern lässt auch die Vermuthung zu, dass der Kurfürst von Brandenburg sie im Sequester behalten solle. Vielleicht sollte das eine Entschädigung für Elbing, Pillau, Memel und die Seeküste sein, die Gustav Adolf seinem Schwager entrissen hatte.

[2] Der obenerwähnte Bericht über Charnacé's Verrichtung in Preussen im französischen Archiv des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten.



noch mehr, der in nichts Anderem bestand, als dass der deutsche Orden seine Rechte auf Preussen und Livland jetzt geltend machen wolle. Thatsächlich hatte der Orden eine derartige Eingabe an den Kaiser gerichtet und in dieser seine Rechte gewahrt. Auf ein thörichtes Ansuchen folgte jetzt indirect eine thörichte Erledigung, denn anders kann man das Gutachten des Reichshofrathes nicht bezeichnen, wenn er aus Schonung für die Ansprüche des deutschen Ordens das aufkeimende Zerwürfniss zwischen Gustav Adolf und dem Kaiser nicht sehen wollte. Zum Schlusse rieth er jedoch, die Meinung der Kurfürsten einzuholen.[1]

Der Reichshofrath nahm also die Nachricht von dem Waffenstillstand zwischen Polen und Schweden ziemlich leichtfertig zur Kenntniss. Um so schwerer fühlte sich Waldstein getroffen. Um den Schwedenkönig von Deutschland fernzuhalten, hatte er seit drei Jahren den Polen Hilfstruppen zugeschickt, im ersten Jahre 4000—5000 Mann, im zweiten zum Mindesten 2400, im dritten den Feldmarschall Arnim mit 15.000 Mann. Er war überzeugt, dass Gustav Adolf nun mit seiner ganzen Macht in Stralsund landen, sich mit den Hansastädten verbinden und den Krieg in Deutschland beginnen werde, wo er um so schwerer zu bekämpfen sein würde, als alle auf ihn ‚wie die Juden auf den Messias warten'. Waldstein's Besorgnisse stiegen um so höher, als er auf das Andrängen der Liga einen grossen Theil seiner auf dem linken Elbeufer dislocirten Truppen hatte entlassen und ausserdem an 30.000 Mann nach Italien hatte schicken müssen. Er behauptete, dass er nur 6000 Mann ins Feld führen könne; wenn er auch seine Stärke absichtlich unterschätzte, so ist es doch gewiss, dass er einem so gewaltigen Gegner wie Gustav Adolf, im Falle sich ihm die Hansastädte und andere malcontente Reichsstände anschlossen, keinen ausreichenden Widerstand leisten konnte, wenn er nicht neue Rüstungen anstellte. Seine Besorgniss und sein Hass gegen Gustav Adolf stiegen deshalb von Tag zu Tag, und als ihm der Prinz Wladislaw von Polen in diesen Tagen mittheilte, dass Gustav Adolf seine Waffen unzweifelhaft gegen Deutschland wenden werde, schrieb Waldstein hierüber an Collalto und bemerkte, dass über diese Aussicht ein grosses Frohlocken in Norddeutschland herrsche. Er beschränkte sich diesmal nicht darauf, zum Frieden in Italien zu rathen, damit Frankreich sich nicht mit dem Feinde verbinde, sondern er missbilligte auch das Restitutionsedict, welches einzelne Reichsstände zur Verzweiflung treibe.[2] Schliesslich scheint er oder der Kaiser sich sogar mit Gustav Adolf selbst in Verhandlungen eingelassen und ihm Hoffnung auf die Restitution der Mecklenburger Herzoge gemacht zu haben. Diese Nachricht stammt zwar nicht aus unmittelbarer Quelle, aber von wohl informirten Personen. Der Nuntius am Wiener Hofe, Pallotto, berichtete an den Cardinal Francesco Barberini, er vernehme, Waldstein, wohl bekannt mit der Gefahr, die von den Schweden drohe, versuche unter der Hand mit dem Könige von Schweden einen Ausgleich bezüglich Mecklenburgs zu treffen und wolle sich für dasselbe von dem Kaiser ein Herzogthum in Schlesien abtreten lassen. Pallotto zweifelte jedoch an der Wahrheit dieser ihm von vertrauter Seite zugekommenen Nachricht, da er den Ehrgeiz Waldstein's kannte und wusste, wie sehr er sich nach der Stellung eines Reichsfürsten sehnte. Der venetianische Gesandte Vico, der über denselben Gegenstand nach Hause berichtet, behauptete dagegen, dass der Kaiser seinem General die Verzichtleistung auf Mecklenburg zugemuthet und ihm dafür die Lausitz angeboten habe, welches Ansinnen

[1] Wiener Staatsarchiv. Gutachten des Reichshofrathes in Angelegenheit des zwischen Schweden und Polen geschlossenen Waffenstillstandes ddo. 3. December 1629.

[2] Chlumecky, Regesten, Nr. 263 und 265.



der letztere aber absolut abgelehnt habe.[1] Cardinal Richelieu erzählt endlich in seinen Memoiren, dass Waldstein dem König von Schweden nicht blos die Räumung der Ostseehäfen von allen Kriegsschiffen angeboten, sondern ihm auch Hoffnung auf die Restitution der Mecklenburger Herzoge gemacht habe, wenn er selbst mit Geld entschädigt werden würde.[2] — Das Wiener Staatsarchiv enthält nicht die leiseste Bestätigung aller dieser Nachrichten: es lässt sich demnach nicht entscheiden, ob sie wahr oder falsch sind, jedenfalls dürfte Richelieu von schwedischer Seite die Nachricht genau ebenso erhalten haben, wie er sie wiedergibt.

Der Abschluss des polnisch-schwedischen Waffenstillstandes war also kein Friedenswerk, sondern diente nur dazu, einen grössern Brand anzufachen, durch den die Machtverhältnisse in Deutschland und Italien einer gründlichen Umgestaltung unterzogen werden sollten. Waldstein regelte seine politische Ueberzeugung, wie dies jeder Herrscher zu thun pflegt, nach seinem persönlichen Vortheil. Um Mecklenburg behaupten zu können, verwarf er die Theilung der kaiserlichen Streitkräfte und die Betheiligung Ferdinand II. an dem Kriege um das Mantuaner Erbe, aber diesmal war sein persönliches Interesse eng mit dem des Kaisers verbunden und man hätte deshalb mehr auf seine Stimme achten sollen. Dadurch, dass man 30.000 Mann wohlorganisirter Truppen nach Italien schickte, ermangelte man im folgenden Jahre an den Ufern der Ostsee der nöthigen Kräfte, um Gustav Adolf nach seiner Landung zurückzuweisen, und ermöglichte ihm so jene Siegeslaufbahn, die den Kaiser an den Rand des Abgrundes brachte.

[1] Gindely, Waldstein II, S. 217—219.

[2] Mémoires du Cardinal de Richelieu.

V.

POESIE UND URKUNDE BEI THUKYDIDES,

EINE HISTORIOGRAPHISCHE UNTERSUCHUNG

VON

MAX BÜDINGER,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

ZWEITER THEIL.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 8. OCTOBER 1890.

Zweiter Theil.

Motto: er wollt' Worte zu Allem finden,
Wie er möcht' so viel Schwall verbinden.
Goethe.

Eingereihte Urkunden.

Vorwort über die Aufgabe.

In den bis hieher vorgeführten Untersuchungen habe ich, von Homer absehend, die Einwirkungen von fünf Dichtern auf Thukydides' Geist, gleichsam die Spiegelung der von ihnen geschaffenen Bilder in seiner Seele, wiederzugeben gesucht. Es ist selbstverständlich, dass andere Poëten, welche weiterer Forschung zu finden möglich sein dürfte, auf seine Gedankenrichtung bei einzelnen Begebenheiten ebenfalls eingewirkt haben. Doch musste ich mich auf diesem neuen Gebiete auf das Gebotene beschränken.

Und nicht viel anders steht es mit der Urkunde. Ich gebrauche das Wort in der nachfolgenden Untersuchungsreihe nicht im technisch gerichtlichen Sinne, sondern für alle bei dem Geschichtschreiber im Wortlaute oder im Auszuge erhaltenen Schriftstücke ‚rechtlicher Natur',[1] jedoch fast durchaus mit Ausschluss der auf die innere Regierung, namentlich die Kriegs- und Finanzverwaltung der Staaten bezüglichen actenmässigen Nachrichten, welche ihrerseits wieder besondere Behandlung erheischen.

Die eingehendste und auch förderlichste unter den neueren Forschungen auf diesem Gebiete[2] beschäftigt sich vornehmlich mit Urkunden der zweiten, etwas kleinern

[1] Von anderen Definitionen absehend, halte ich mich an die eingehende Entwicklung des Begriffes bei Theodor Sickel (Die Urkunden der Karolinger 1867) I, 1—3.

[2] August Kirchhoff's vier akademische Abhandlungen von 1880 bis 1884 sind im ersten Theile S. 10 näher citirt, die mehrfach ergänzenden Studien von Steup ebendas. S. 8. In der vierten Abhandlung hat Kirchhoff (1884, S. 415 f.) neben V, 18, 2, VII, 18, 3 zum Erweise der wörtlichen Uebereinstimmung eines Satzes des Nikiasfriedens mit dem entsprechenden des Friedens von 445 auch I, 78, 5, I, 115 und I, 145 beigezogen.

Hälfte[1] des uns vorliegenden Geschichtswerkes. Es sind neun Staatsverträge, welche Athener und Spartaner theils unter sich, theils mit anderen Staaten abgeschlossen oder denselben proponirt haben. Ihre wörtliche Einreihung in diese zweite Hälfte der Darstellung[2] gibt derselben ein neues, einigermassen charakteristisches Gepräge; denn abgesehen von den früher[3] erwähnten Acten über Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, welche eine noch besonders zu erörternde[4] Einreihung gefunden haben, liegt auch in dem ersten Theile des thukydidëischen Werkes eine Fülle urkundlichen Materiales vor, wenn man den umfassenden, soeben definirten Begriff von Urkunde ins Auge fasst.

Eine genügende Kunde von den Principien, nach welchen der Geschichtschreiber diesen mannigfachen urkundlichen Stoff verwerthete, muss einer ernstlichen Discussion über die historiographischen Grundsätze des Autors überhaupt vorausgehen, wenn eben eine solche Discussion unsere Erkenntniss von den betreffenden, für die historische Composition aller Zeiten so wichtigen Fragen irgendwie fördern soll.

Mit diesem Sachverhältnisse des urkundlichen Bestandes,[5] vornehmlich in der ersten Hälfte des Werkes, dürfte es sich ähnlich verhalten wie mit den auszugsweise oder in indirecter Sprechweise eingefügten Reden. Ich habe früher[6] Gelegenheit genommen, darauf aufmerksam zu machen, eine wie schädliche Lücke es in den Untersuchungen über die thukydidëischen Reden bildet, dass die in obliquer Form gegebenen Uebersichten oder auch zuweilen erscheinenden wörtlichen Auszüge von Reden meist ganz vernachlässigt werden; es hat sich hiebei gezeigt, dass diese Vernachlässigung nachtheilig geworden ist für das Verständiss der Absichten des Geschichtschreibers, ja der ganzen von ihm behandelten Zeit. Die damaligen Feldherren, Staatsmänner, Diplomaten erhalten in diesen Redeexcerpten und Redeübersichten regelmässig eine wichtige Beleuchtung persönlicher oder sachlicher und meist beider Art. Der achtungswerthe schottische Gelehrte, welcher zuletzt in bemerkenswerther Weise die thukydidëischen Reden im Zusammenhange behandelt hat, würde besser gethan haben, der fruchtbaren Betrachtung jener unscheinbaren, meist kleinen Stücke nachzugehen, als die ziellose Jagd nach vaticinia ex eventu in den Reden des Geschichtschreibers wieder aufzunehmen. Dieses für andere Scribenten so verlockende Täuschungsspiel sollte bei unserm Autor überhaupt nicht mehr gesucht werden.

Selbst bei einem, die hohe Schule der Historiographie bei all seiner mühseligen Systematik eher verschmähenden, so gelehrten und vielseitig gebildeten Schriftsteller wie

---

[1] Von IV, 118 an, in der Ausgabe von Stahl auf der 242. Seite des ersten Bandes, der noch 10 zählt, der zweite 219 Seiten. Nach der Böhme'schen Ausgabe beginnt IV, 118 auf S. 310 des ersten Bandes, der noch 12 zählt, der zweite 279 Seiten. Vollends die widersinnige Abtheilung des vierten und fünften Buches sollte doch ein neuer Herausgeber, unter Notirung des jetzigen Brauches, aufgeben.

[2] Es bedarf wohl kaum besonderer Erwähnung, dass ich bei der keineswegs buchmässig zu denkenden Entstehung des Werkes auch die besonders von Kirchhoff 1883 (III, 838) statuirte Hauptscheidung mit V, 21 als beginnendem zweiten Theile nicht für zulässig halte.

[3] Vgl. im ersten Theile S. 21 und 25.

[4] Vgl. unten § 3 den Excurs über die Pentekontaëtie.

[5] In Bezug auf die äusserliche Form der nicht inschriftlich auf Stein oder Metall verzeichneten Urkunden der thukydidëischen Zeit möge hier doch die Thatsache bemerkt sein, dass bei Testamenten ein Material verwendet wurde, an das in einer Muschel oder muschelähnlichen Kapsel ein Siegel oder mehrere gehängt wurden: Κλάειν ἡμεῖς μακρὰ τὴν κεφαλὴν εἰπόντες τῇ διαθήκῃ Καὶ τῇ κόγχῃ τῇ πάνυ σεμνῶς τοῖς σημείοισιν ἐπούσῃ (Aristophanes, Wespen 584 f.). Ob die σημεῖα hier die Handzeichen, die Zeugenunterschriften wie bei den ägyptischen Urkunden, oder Siegel sind, die neben der Bulle oder Muschel angebracht waren, vermag ich freilich so wenig zu sagen, als ob das Material der Urkunde selbst ägyptisches Pergament war, an welches man nach den Funden der letzten Jahrzehnte zuerst denkt, oder, wie noch heute in Indien, ein aus Palmblättern oder Palmbast gefertigtes billigeres Präparat.

[6] Vgl. im ersten Theile S. 14 Anm. 1 und dazu S. 4 Anm. 3, S. 26 Anm. 7, S. 29 Anm. 4, S. 40 Anm. 3.



Polybius[1] darf man diese läppischen verdeckten Prophezeiungen niemals zu finden meinen, auch dann nicht, wenn die empfindlichste und gefahrvollste Seite seiner Publicationen, das Verhältniss der Griechen zu den Römern, in Betracht kam. Deren plebejische Nobilität dürfte auch nach des Censoriers Cato Tode den etwa des Schutzes der patricischen Aemilier und Cornelier beraubten arkadischen Dienstmann wie ein Nichts jederzeit dem schmählichsten Untergange preiszugeben bereit gewesen sein. Wenn man nun aus des von Polybius so gefeierten Philopoimen Munde[2] die höchst erbärmliche Situation der herabgekommenen Hellenensprossen den Römern gegenüber geschildert und ungefähr den politischen Zustand Griechenlands um das Jahr 144 vorausgesagt findet, so wäre es so fehlerhaft als unvernünftig, hier etwa eine kleinliche Zuthat alberner Weissagung von Polybius' Hand zu vermuthen.

Man mag an diesem Beispiele eines geringern Geistes erwägen, welchen Massstab die Prophezeiungsjäger auf dem Gebiete der thukydidëischen Kunstreden an den Genius legen, der in möglichst genauer Wiedergabe der schönen Wahrheit Pflicht und Freude findet. Dann erst wird man zur rechten Würdigung auch der Redeexcerpte und demnächst der Ergebnisse des Actenstudiums unsres Autors gelangen.

Mit Beidem aber, mit Urkunde und Rede, verhält es sich für unsern Geschichtschreiber ähnlich wie mit den im ersten Theile dieser Untersuchungen vorgeführten Einwirkungen jener fünf Dichter, welchen er seine Seele eröffnete und denen er in freier Hervorbringung oft genug eine helfende Thätigkeit bei der Fassung seiner Urtheile über Begebenheiten und Personen gestattete.

Erstes Kapitel.
Staatsurkunden.

Es scheint mir angemessen, unter dankbarer Benutzung der mit hervorragender Sprach- und Sachkunde geführten Untersuchungen über jene neun Vertragsurkunden, zunächst die für die folgenden Ausführungen erheblichen Grundsätze darzulegen, nach welchen Thukydides das ihm vorliegende Actenmaterial verwerthete.

§ 1. Angebliche Fälschungen über den Kriegsbeginn.

a) Die Polemik.

Der Rechtsgang, welcher seit etwa einem Jahrzehnt von einigen berufenen oder auch nicht berufenen Schriftstellern unternommen wird, soll an einer Anzahl von Einzelheiten beweisen, dass Thukydides ein nachlässiger oder ein übel unterrichteter oder ein die Wahrheit fälschender Autor gewesen sei, vielleicht auch alle drei Eigenschaften in seiner Person vereinigte. Da nun solche Angriffe gegen den seit so vielen Jahrhunderten Verstorbenen leicht genug gewagt werden können, so bleibt seinem Schatten in der Unterwelt nur der Trost,

---

[1] Ich denke, dass nach Dr. R. Thommen's allgemeiner Erforschung der Entstehung des Polybianischen Werkes (Hermes XX, 196 bis 236) nichts unsere Kenntniss über des Verfassers Geistesart so gefördert hat wie Dr. R. von Scala, Die Studien des Polybius 1890, Band I.

[2] Polybius ed. Hultsch XXIV, 14 und 15. Zu dem hier nach Philopoimen's Sinne und vielleicht Wortlaut Gesagten gehört dann auch die XVIII, 15, 2 gegebene Definition von dem, was man unter einem Verräther zu verstehen habe.

den sich auch Perikles gefallen lassen muss, dass solch grosse Figuren den Kurzsichtigen gute Schussobjecte bieten.

Auch mir könnte erspart bleiben, in diese unfruchtbare Polemik verflochten zu werden, wenn nicht wirkliche Forschung sich an diesen seltsamen Angriffen betheiligt hätte, so dass in dem vorliegenden Zusammenhange einer eingehenden Erörterung auszuweichen unmöglich für mich wie dermalen für Jedermann ist, der die Benützung des urkundlichen Materiales von Seiten unsres Geschichtschreibers darzulegen hat.

Ich beschäftige mich doch eingehend nur mit der zuletzt erschienenen Untersuchung.[1] Diese schliesst mit der Erklärung, dass bei Thukydides nicht ‚von dem Forscher und Darsteller', sondern ‚lediglich vom Politiker die Rede gewesen' sei. Vorher (S. 426) wird als Ergebniss der Arbeit bezeichnet, dass ‚die patriotische Bestimmung des Werkes dem Verfasser die äusserste Zurückhaltung in Bezug auf die inneren Kämpfe seines Vaterlandes' geboten habe; gleich ‚nach den Eingangsworten' habe ‚der Leser gewusst, dass er eine athenisch gefärbte Berichterstattung erwarten könne'.

b) Vergleichung mit Polybius.

Für diese dem aufmerksamen Leser unsres Geschichtswerkes seltsam erscheinende Behauptung wird aber angeführt, dass der angeblich ‚strengste Kritiker Polybius' (16, 14) die Lehre aufstelle, der Historiker müsse seiner Darstellung zu Gunsten seines Heimatstaates — denn ‚Vaterland' lässt nicht den Polybius vorschwebenden Begriff erkennen — eine günstige Färbung geben, ohne doch die Wahrheit direct zu verletzen. Von diesem Rechte oder dieser Pflicht habe unser Autor ‚massvollen Gebrauch gemacht: er verschweigt, er erfindet nicht'.

Hier ist nun doch wohl zunächst zu bemerken, dass Polybius' Theorie in Bezug auf ihn selbst für den Leser die keineswegs angenehme Folge hat, bei der Lectüre seiner schon die Zeitgenossen vom Ankaufe zurückschreckenden,[2] lehrhaften Bücher Alles durchgeniessen zu müssen, was ihm ererbtes und in persönlichen Erfahrungen gesteigertes Vorurtheil gegen die Aetoler und Spartaner wie für die Achäer eingibt: so muss man all die Kläglichkeiten dieser kleinen, ihrem verdienten Untergange blindlings zueilenden Völkerschaften und Bünde gleichsam in ihren Wortgefechten als gelangweilter Zeuge noch einmal mit erleben.

Der in solchem nichtigen Hader aufgewachsene und hartnäckig weiter denkende, dazu, wie oben (S. 3) bemerkt, in seiner eigenen Existenz von dem zunächst freilich grossmüthig erscheinenden Römerstaate in jedem Momente bedrohte schematisirende Universalhistoriker Polybius mag freilich lehren, dem Zünglein der Gerechtigkeitswage zu Gunsten des Heimatstaates nachzuhelfen (ῥοπὰς διδόναι). Es braucht aber kaum gesagt zu werden, mit welcher Verachtung solchen Rath ein Geschichtschreiber hören müsste, der wie Thukydides seine ganze mächtige Seelenkraft der reinen Aufgabe zu widmen erklärte und widmete, die Begebenheit wie das gesprochene Wort um ihrer selbst willen wiederzugeben, da sich der Zauber der erkannten Wahrheit doch wirklich mit keinem andern vergleichen lässt.

c) Sachlicher Zweck des Werkes.

Hält man sich diese Thatsache nur einigermassen gegenwärtig, so wird man einerseits die Schwierigkeit würdigen, welche selbst dieser Genius in der zutreffenden Darstellung

[1] Heinrich Nissen, Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges. Historische Zeitschrift 1890, Band 63 (neue Folge 27), S. 385—427.

[2] δύσκτητος III, 32, 1.



der Ursprünge eines für die menschheitliche Entwicklung so bedeutenden Ereignisses wie des peloponnesischen Krieges finden musste. Wie wenig hier der Massstab der annalistischen Vollständigkeit angewendet werden durfte, ist auch dem neuesten Kritiker nicht entgangen. Er meint (S. 426): die für ‚das Verständniss' so wichtigen Parteikämpfe in Athen vor und zunächst nach dem Ausbruche des Krieges ‚sucht man bei Thukydides vergeblich. Die Angriffe gegen Phidias, Anaxagoras, Aspasia gegen die Finanzverwaltung des Perikles werden mit keiner Silbe erwähnt. Mit welcher Freiheit er seine Aufgabe behandelt hat, lehrt der Umstand, dass der Protagonist ein Jahr vor seinem wirklichen Abgang von der politischen Bühne verschwindet'. Wohin hätte aber unser Autor gerathen müssen, wenn er die ohnehin schon so schwierige Zusammenfassung der bedeutendsten Ereignisse und entscheidenden Stimmungen um die Zeit des Kriegsausbruches auch noch mit diesen persönlichen Anfeindungen und hier, wie in Sparta und Syrakus, am besten zu vergessenden Gehässigkeiten belastet hätte!

Nicht etwa, als ob auch ich im Entferntesten annehme, der Geschichtschreiber wolle nach dem Ende des ganzen Krieges, nach dem vollen Siege der Spartaner ‚an der Aufrichtung seines Volkes mitarbeiten', ‚die Gemüther auf eine neue Erhebung gegen Sparta vorbereiten',[1] so dass man in der Weglassung jener Gehässigkeiten einen Fälschungsact zu Gunsten des durch die gänzliche Niederlage ohnehin so schwer gedemüthigten Selbstgefühles des atheniensischen Volkes zu sehen hätte. Hiebei müsste man sich noch vor der zweifellosen Thatsache verschliessen, dass es doch gerade der Eigenliebe oder auch, wenn man es so wenden will, der moralischen Erhebung des tief gefallenen Volkes von Athen gedient haben würde, wenn demselben das tröstliche Bild vorgehalten worden wäre, wie dasselbe nach kurzem Verkennen seinen grössten Staatsmann im Vollbesitze der Macht habe an Krankheit sterben sehen. Ich denke aber, dass Thukydides diesen leicht zu schaffenden Trost aus guten Gründen versagt hat: jeder irgendwie paränetische Zweck liegt als etwas Fremdes, ja Unreines diesem Kunstwerke fern. Nur zweimal äussert er sich über seine rein sachliche Absicht. Er wolle die Pest schildern, um eine actenmässige Kunde zu etwaigem Gebrauche des Lesers niederzulegen,[2] und er wolle die fünfzig Jahre von 480 bis 431 chronologisch genau in einem Excurse (ἐκβολὴ τοῦ λόγου) vorführen, weil dieses Gebiet bisher nur mangelhaft (ἐλλιπές) behandelt worden sei.[3] In diesem Sinne hat er in oder nach dem Jahre 404 in der uns vorliegenden definitiven Einleitung bemerkt, sein Werk werde ‚denen genügen, welche vergangene oder künftige Ereignisse, die nach menschlicher Weise wieder ebenso oder ähnlich eintreten, deutlich zu betrachten für nützlich halten wollen'.[4] Er bietet mit anderen Worten nur ein Muster dar von wahrer Schilderung eines bedeutenden Lebensabschnittes der Menschheit allen folgenden Geschlechtern als ewigen Besitz (κτῆμα ἐς ἀεί) — wie man nach dreiundzwanzighundert Jahren doch anerkennen sollte.

d) Vergleichung mit Ursprüngen zweier neueren Kriege.

Will man sich vergegenwärtigen, welchen Schwierigkeiten der Schöpfer dieses Kunstwerkes zu begegnen hatte, als er aus der Fülle der Einzelheiten die für den Ausbruch des

---

[1] H. Nissen, S. 421 f.

[2] . . . ἀφ' ὧν ἄν τις σκοπῶν εἴποτε καὶ αὖθις ἐπιπέσοι, μάλιστ' ἂν ἔχοι τι προειδὼς μὴ ἀγνοεῖν ταῦτα δηλώσω II, 48, 2.

[3] I, 97, 2.

[4] I, 22, 3. Der kundige Leser möge denn auch meine Auffassung der Stelle neben so vielen anderen prüfen. Von Krüger's Streichung der Worte ὠφέλιμα κρίνειν αὐτά als ‚ledernem Glossem' (in der zweiten Auflage) habe ich, wie man bemerken wird, absehen zu müssen geglaubt.



peloponnesischen Krieges bedeutenden Momente in freier Intuition zu einem Bilde fügte, so wird man sich des einen oder andern für die Menschheit im eminenten Sinne[1] bedeutenden Krieges nach seinen Ursprüngen zu erinnern haben. Da nun klügere Leute als unser Autor und schon im Alterthume, wie man besonders aus Plutarch's Perikles sehen kann, diesen und jenen Rechtshandel als den eigentlichen Anlass des Krieges vorschrieben, so wird man die entsprechenden Analogien betrachten müssen.

Wie lange hat man die Streitigkeiten von Braunau und Klostergrab, dann wieder Bethlen Gabor's Auftreten als den Anlass des dreissigjährigen Krieges betrachtet, obwohl man jetzt allseitig einsehen sollte, dass dieser Wendeprocess einer geschlossenen österreichischen Monarchie aus einer Summe für die Menschheit bedeutender politischer, religiöser und ständisch-socialer Gegensätze hervorgegangen ist, aus deren Conflicten man gewissenhaft zu sichten hat. Und wo liegt der Anlass (πρόφασις) des Unabhängigkeitskrieges der nordamerikanischen Vereinigten Staaten? Nicht die im siebenjährigen Kriege hart und widerrechtlich gebotene Zollassistenz, nicht die Stempelacte und ihre Milderung, welche nur das principielle parlamentarische Besteuerungsrecht über die autonomen Colonialstaaten sichern, und nicht die Bostonacte, welche Neuenglands Handel ruiniren sollte, haben ihn bewirkt, obwohl sie als äussere Motive (αἰτίαι) seines Ausbruches und hiemit zugleich als gegenseitige Beschuldigungsmomente an erster Stelle stehen. Der nordamerikanische Unabhängigkeitskrieg ist entstanden aus dem unversöhnlichen Gegensatze zwischen der rücksichtslosen Herrschaft der durch die Revolution von 1688 geschaffenen parlamentarischen Mehrheitsherrschaft einer verhältnissmässig kleinen Zahl politisch vollberechtigter Familien des Mutterlandes und der Selbstregierung der unter dem Schutze des stuartischen Königthumes erwachsenen freien Mannigfaltigkeit sich selbst regierender englischer Gemeinwesen der neuen Welt.

Es bedarf wohl nur dieser Blicke auf die beiden Kriege, aus welchen Oesterreich und die Vereinigten Staaten erwachsen sind, um zu erkennen, welch inferiore Bedeutung die bei ihrem Beginne hervortretenden Rechtsstreitigkeiten besitzen. Ich glaube hiebei anführen zu dürfen, dass sie mindestens für den nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieg in der Darstellung des Herrn Georg Bancroft — aber keineswegs von Lord Mahon oder Lecky (VI 313 f.), von Hildreth oder Astié oder Laboulaye oder Anderen — auf ihren bescheidenen Werth reducirt sind. Was ähnliche Rechtsstreitigkeiten, Handelsverfügungen u. dgl. für Thukydides bedeuteten, sollte kaum ausgesprochen zu werden brauchen[2] und muss doch hier bei dem jetzigen Stande der Meinungen sogar eingehend erörtert werden.

Als unser Autor den ersten, vor dem Falle Potidäas — wie unten § 3 näher erörtert wird — also wesentlich gleichzeitig geschriebenen Abschnitt von den Ursprüngen des Krieges nach so vielen Jahren mit der definitiven Einleitung zu verknüpfen hatte, hielt er es doch der Mühe werth, diesen Gegensatz des eigentlichen Anlasses (πρόφασις) und der Motive (αἰτίαι) oder Gründe des Krieges anzudeuten. Als Anlass bezeichnet er den für Sparta als Folge der Furcht vor der Grösse Athens bestehenden Zwang zum Kriege, die sichtbaren Motive und genannten Beschuldigungsgründe wolle er nun folgen lassen. Bei dem neuen Uebergange nach dem Excurse über die Pentekontaëtie nennt er aber ,die Korkyräischen

[1] Κίνησις γὰρ αὕτη μεγίστη . . . ἐγένετο . . . ὡς δὲ εἰπεῖν, καὶ ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρώπων. I, 1, 2.

[2] Die πρόφασις wird I, 23 in diesem nachträglich zu dem ersten Abschnitte geschriebenen Vorworte nur angekündigt; thatsächlich enthält dieser Abschnitt die Conflicte wegen Korkyra und Potidäa.



und Potidäatischen' Verwicklungen als Motive neben den vornehmlich in den Reden vorgeführten ‚Momenten des Anlasses dieses Krieges'.[1]

Nun steht ja überdies die Frage der äussern Schuld an dem grossen Kriege vom Gesichtspunkte des strengen Rechtes aus für die österreichische Regierung bei dem dreissigjährigen und für die parlamentarische Regierung von Grossbritannien bei dem nordamerikanischen Unabhängigkeitskriege weit ungünstiger, als für die Regierung Athens bei dem peloponnesischen. Thukydides ist in der Lage, bei dem Neubeginne des offenen Krieges mit dem Jahre 413 auf authentische Kunde der spartanischen Auffassungen hin zu erklären, dass die Spartaner sich die Schuld des Kriegsbeginnes von 431 beimassen, weil sie sich mit Verletzung einer von Perikles wörtlich citirten[2] Bestimmung des Friedensvertrages von 445 geweigert hatten, dem atheniensischen Verlangen nach rechtlicher Entscheidung wegen des thebanischen Ueberfalles von Platäa zu entsprechen; sie meinten, die Unglücksfälle des archidamischen Krieges durch diesen Frevel auf sich gezogen zu haben und schritten zu dem neuen Kriege erst, nachdem die Athenienser rechtliche Genugthuung für eine ihrerseits begangene notorische Verletzung des nunmehr letzten Friedensvertrages von 421 geweigert hatten. Dieser Krieg endete nun freilich mit dem vollen Siege der Spartaner im Jahre 404, und die Sieger mochten das als Lohn ihrer Vertragstreue betrachten, wie denn der Autor ihrer gläubigen Zuversicht bei Eröffnung des neuen, redlich begonnenen Krieges mit einiger Ironie gedenkt.[3]

e) Thukydides' Ueberzeugung von der Entstehung des Krieges.

Auf Thukydides haben selbstverständlich solche Gewissensscrupel bei Entscheidungen von Staaten, welche ein grosses menschliches Interesse zu vertreten haben, nicht den geringsten Eindruck gemacht. Bei der Erzählung des Ueberfalles von Platäa[4] hatte er nur bemerkt, dass durch denselben der Friedensvertrag sonnenklar gebrochen worden sei.[5] An dieser thatsächlichen Notiz hat er denn auch nichts geändert, als er jenes Schuldgeständniss der Spartaner erfuhr. Ueberdies gibt er seinen Entschluss, von diesen und anderen nebensächlichen Verhandlungen überhaupt nichts sagen zu wollen, deutlich genug zu erkennen, indem er von der atheniensischen Gesandtschaft, welche dem Kriegsbeschlusse in Sparta beiwohnte, nur äussert, dass sie ‚wegen anderer Dinge' ‚zur Erledigung ihrer Aufträge'[6] dort

---

[1] τὴν . . . . ἀληθεστάτην πρόφασιν ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γενομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν· αἱ δ' ἐς τὸ φανερὸν λεγόμεναι αἰτίαι αἵδ' ἦσαν ἑκατέρων I, 23 am Ende. Μετὰ ταῦτα . . . γίνεται τὰ προειρημένα τά τε Κερκυραϊκὰ καὶ τὰ Ποτειδαιατικὰ καὶ ὅσα πρόφασις τοῦδε τοῦ πολέμου κατέστη I, 118, 1. Die Zusammengehörigkeit beider Stellen scheint bisher nicht bemerkt zu sein.

[2] εἰρημένον γὰρ: ‚δίκας μὲν τῶν διαφόρων ἀλλήλοις διδόναι καὶ δέχεσθαι, ἔχειν δὲ ἑκατέρους ἃ ἔχομεν' I, 140, 3, von Kirchhoff a. a. O. 1884, 415 f. übersehen. In den folgenden Worten erinnert Perikles auch an die im Texte erwähnte spartanische Ablehnung des Rechtsganges: οὔτε αὐτοὶ δίκας πω ᾔτησαν οὔτε ἡμῶν διδόντων δέχονται.

[3] ἐν γὰρ τῷ προτέρῳ πολέμῳ σφέτερον τὸ παρανόμημα μᾶλλον γένεσθαι, ὅτι τε ἐς Πλαταίαν ἦλθον Θηβαῖοι ἐν σπονδαῖς καί, εἰρημένον ἐν ταῖς πρότερον ξυνθήκαις ὅπλα μὴ ἐπιφέρειν, ἢν δίκας θέλωσι διδόναι, αὐτοὶ οὐχ ὑπήκουον ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Ἀθηναίων. Nunmehr verletzten aber die Athener, durch Angriffe auf Epidauros und Prasiai, sowie durch Plünderungen von Pylos aus, den hierin mit dem von 445 stimmenden Nikiasfrieden von 421 (Kirchhoff a. a. O.) und ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Λακεδαιμονίων οὐκ ἤθελον ἐπιτρέπειν, τότε δὴ οἱ Λακεδαιμόνιοι νομίσαντες τὸ παρανόμημα, ὅπερ καὶ σφίσι πρότερον ἡμάρτητο αὖθις ἐς τοὺς Ἀθηναίους τὸ αὐτὸ περιεστάναι, πρόθυμοι ἦσαν ἐς τὸν πόλεμον. VII, 18.

[4] Ich wende mit Thukydides gelegentlich auch diese singularische Form an.

[5] . . . λελυμένων λαμπρῶς τῶν σπονδῶν II, 7, 1.

[6] πρεσβεία . . . περὶ ἄλλων παροῦσα. — — πρέσβεις . . . ἐφ' ἅπερ ἦλθον χρηματίσαντες I, 72, 1; 87, 4. Vgl. im ersten Theile dieser Untersuchung S. 27 f.



weilte. Auch hierin hat man freilich neuerlich eine Fälschung des Thatbestandes oder eine Arglist gesehen.[1]

Zugleich wurde bestritten, dass die oben (S. 6) in anderm Zusammenhange erwähnte Ansicht richtig sei, welche der Autor ausspricht: ‚ich glaube, dass der wahrhaftigste und bei der Verhandlung am wenigsten hervortretende Anlass des Krieges der war, dass die Athener übermächtig wurden[2] und, indem sie den Lakedämoniern Furcht bereiteten, sie zum Kriege nöthigten‘. Dann erklärt er ausdrücklich den spartanischen Kriegsbeschluss nicht so sehr aus Ueberredung durch die Bundesgenossen, ‚als weil sie fürchteten, dass die Athener zu noch grösserer Macht gelangten, da sie sahen, dass denselben schon der grössere Theil von Hellas unterthan sei‘.[3] Der ersten ganz persönlich gefassten Erklärung folgen die offen ausgesprochenen Kriegsgründe, soweit sie eben für den Zusammenhang erheblich sind: der Eintritt Athens in den Kampf zwischen den nächst ihm selbst bedeutendsten Seemächten Korinth und Korkyra und die das atheniensische Reich bedrohenden thrakisch-makedonischen Bewegungen mit dem Kampfobjecte Potidäa; von Platää und Megara ist dabei nicht die Rede. Wir dürfen wohl annehmen, dass Thukydides besser als wir über die Auffassungen der Spartaner instruirt war, wenn auch neuerlich einerseits gesagt worden ist, dass die Spartaner ‚wirklich nur friedliebend‘ waren, aber doch ‚Böoter und Peloponnesier in preiswürdigster Weise das Schwert gezogen haben, um die gemeinsame Freiheit gegen die drohende Herrschaft Athens zu vertheidigen‘.[4]

§ 2. Angebliche Fälschungen über Italien und Sicilien.

Nun erst können wir zu der Frage übergehen, ob der nach den bisherigen Ausführungen doch wohl als hinlänglich frei, unbefangen und wahrheitsgemäss mit seinem uns überwältigend scheinenden Materiale schaltende Autor irgend Grund zu dem gegen ihn ausgesprochenen Verdachte der Fälschung, ob auch aus atheniensischem Patriotismus, biete. Die Klage lautet: ‚Thukydides bemüht sich mit Erfolg, den Zusammenhang der Verwicklung im Westen mit der Verwicklung im Mutterlande zu verdunkeln. Nur beiläufig (I, 36, 2; 44, 3) erwähnt er, dass die günstige Lage Korkyra's für die Fahrt nach Italien die Athener zum Bündniss mitbestimmt habe. Er verschweigt die Sendung der Strategen nach Westen und die in Folge derselben abgeschlossenen Verträge‘; ‚er berichtet (II, 7, 2) 431 von den Rüstungen der sicilischen Städte, schliesst dieselben jedoch von dem gleich darauf (Kap. 9) folgenden Verzeichnis der Bundesgenossen aus‘.[5]

a) Prüfung der Quellennachrichten.

Um die in solchen grossen Fragen der Historiographie besonders unerfreuliche Polemik zu erleichtern, will ich die angebliche Strategensendung nach dem Westen gesondert im folgenden Paragraphen behandeln, sammt den angeblich durch dieselben abgeschlossenen Verträgen. Vor Allem ist aber doch zu bemerken, dass die drei angeführten Stellen einen durchaus andern Sinn haben, als man nach dem Wortlaute und Zusammenhange der Anklage annehmen kann.

---

[1] H. Nissen 425.

[2] Weidner, Giessener Gymnasialprogramm 1875, proponirte und Steup II, 2 billigte für μεγάλους γιγνομένους: γεγενημένους, ich glaube nicht passend.

[3] I, 23 am Ende.

[4] Heinrich Nissen a. a. O. 425.

[5] A. a. O. 423.



Denn an den beiden ersten Stellen wird die topische Wichtigkeit des korkyräischen Bundes für Athen zuerst von den korkyräischen Gesandten in Athen und dann in Wiedergabe der Entscheidungsgründe Athens für den Bundesschluss mit dem Inselstaate von dem Autor erörtert. Das sind nun, wie doch wohl im ersten Theile dieser Untersuchungen zur Genüge dargethan sein dürfte, zwei durchaus verschiedene und gleichmässig authentische Darstellungen. Keines von beiden urkundlichen Referaten gibt aber des Autors eigene Ansicht. Thukydides dürfte nach all den Schändlichkeiten der Parteikämpfe auf Korfu während des Krieges, wie nach dem geringen Werthe der freilich zahlreichen Flotte des Inselstaates[1] schwerlich den Abschluss dieses Bundes für eine besonders kluge Handlung atheniensischer Politik gehalten haben, wenn er auch die Bequemlichkeit der Station Korfu für das von ihm, wie wir sahen,[2] grundsätzlich gebilligte sicilische Abenteuer von 415 nicht unterschätzte. Aber, wie gesagt, an beiden hier in Betracht kommenden Stellen lässt er seine eigene Meinung gar nicht erkennen oder doch nur durch ironische Wiedergabe der fremden vermuthen.

Nun heben die Korkyräer mit Entstellung der noch friedlichen Sachlage hervor, dass ‚bei dem bevorstehenden und fast schon ausgebrochenen Kriege'[3] mit Sparta für Athen der Bund mit ihrer Insel unendlich werthvoll (μετὰ μεγίστων καιρῶν) sei. Zur Bekräftigung führen sie dann an: ‚denn sie liegt einestheils günstig für die Fahrt nach Italien und Sicilien — so dass man von dort keine Flotte den Peloponnesiern zuziehen lassen, aber die unsrige dorthin Begleitung leisten kann — anderseits ist sie auch in allen anderen Beziehungen höchst zuträglich'.[4] Hierauf rühmen sie ihre eigene Flotte als die neben der atheniensischen und korinthischen allein nennenswerthe griechische Seemacht,[5] wie sie denn damals wirklich hundert und zwanzig Trieren zählte.[1] Der vorangehende, uns hier interessirende Satz gibt zu verstehen, dass die Korkyräer die Herren des jonischen Meeres und im Stande seien, ganz nach ihrem Belieben die Schiffahrt nach dem Westen zu hemmen oder zu fördern — was wiederum der Wahrheit nicht entspricht.

Der von den Atheniensern, nach einer die korinthischen Gegenargumente würdigenden Erwägung, in einer zweiten Volksversammlung am folgenden Tage bewilligte Bundesschluss mit Korkyra wird dann folgendermassen erklärt: ‚Denn der Krieg gegen Peloponnesier schien ihnen ohnehin zu kommen (καὶ ὡς ἔσεσθαι), und Korkyra, das eine so grosse Seemacht habe, wollten sie den Korinthern nicht preisgeben, sondern Beide mit einander so viel als möglich verfeinden, damit sie, wenn es einmal nöthig werde, mit schwächer gewordenen Korinthern wie sonstigen Seemächten den Krieg aufzunehmen hätten; zugleich schien ihnen ferner auch die Insel zur Fahrt nach Italien wie nach Sicilien günstig zu liegen'.[6] Das ist nun eine keineswegs achtungsvolle Zusammenfassung der Motive des atheniensischen Volkes, wenn auch sichtlich genau wiedergebend, was in der Volksversammlung von den Reden besondern Eindruck machte und als wirksam für den Beschluss angesehen

---

[1] ᾗ καὶ μᾶλλον ἐξηρτύοντο τὸ ναυτικὸν καὶ ἦσαν οὐκ ἀδύνατοι· τριήρεις γὰρ εἴκοσι καὶ ἑκατὸν ὑπῆρχον αὐτοῖς, ὅτε ἤρχοντο πολεμεῖν heisst es ganz treffend in der Einleitung I, 25 am Ende.

[2] Vgl. S. 14 f. im ersten Theile.

[3] . . . ἐς τὸν μέλλοντά καὶ ὅσον οὐ παρόντα πόλεμον, I, 36, 2.

[4] Τῆς τε γὰρ Ἰταλίας καὶ Σικελίας καλῶς παράπλου κεῖται, ὥστε μήτε ἐκεῖθεν ναυτικὸν ἐᾶσαι Πελοποννησίοις ἐπελθεῖν, τό τε ἐνθένδε πρὸς τἀκεῖ παραπέμψαι καὶ ἐς τἆλλα ξυμφορώτατόν ἐστιν. I, 36, 3.

[5] I, 25 am Ende.

[6] . . . ἵνα ἀσθενεστέροις οὖσιν, ἤν τι δέῃ, Κορινθίοις τε καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ναυτικὸν ἔχουσιν, ἐς πόλεμον καθίστωνται· ἅμα δὲ τῆς τε Ἰταλίας καὶ Σικελίας καλῶς ἐφαίνετο αὐτοῖς ἡ νῆσος ἐν παράπλῳ κεῖσθαι, I, 44 am Ende.

werden konnte. Die ‚günstige Fahrt nach Italien und Sicilien‘ scheint nächst der lockenden Drohung mit dem unvermeidlichen Kriege aus dem Vortrage der Korkyräer allein eine bleibende Vorstellung bei der Masse der Athener hinterlassen zu haben. Wer wird aber hiebei an ein anderes als ein mercantiles Interesse denken, wenn er den Worten nicht Gewalt anthun will!

Noch bleibt fraglich, wie sich Perikles zu dieser, auf täuschende Voraussetzungen und arglistige Erwartungen hin geschlossenen, Epimachie mit Korkyra verhalten habe. Aus Thukydides gewinnt man eher den Eindruck, dass der wichtige Beschluss ohne sein Eingreifen gefasst wurde; nur aus unsrem Autor hat auch Plutarch seine Nachrichten über die Verhandlung geschöpft und irriger Weise, weil er es eben für selbstverständlich hielt, Perikles' Namen als des eigentlichen Veranlassers dieses Bundes hinzugefügt.[1]

Endlich ist noch die dritte Stelle (II, 7, 2) zu erörtern. Hier ist nun freilich ‚von den Rüstungen der sicilischen Städte‘ die Rede, auch wahr, dass der Autor ‚dieselben von dem Verzeichnisse der Bundesgenossen im neunten Kapitel ausschliesst‘. Allein beide Male ist nur von der spartanischen Symmachie die Rede; bei den von den Lakedämoniern in ‚Italien und Sicilien je nach der Grösse der Städte auferlegten‘ und bis zum Jahre 413 niemals erfüllten Leistungen ‚an Schiffen und Geldbereitschaft‘ macht das Referat den Eindruck puren Hohnes. Die Ironie in der Matrikelzahl von fünfhundert Schiffen hat man längst bemerkt;[2] aber stärker ist doch die Aufforderung des Vorortes ‚das verabredete Geld bereit zu halten, im Uebrigen sich bis auf Weiteres ruhig zu halten und etwa mit éinem Schiffe erscheinende Athener zuzulassen‘;[3] man kann hier doch nur an ein atheniensisches Kriegsschiff denken, und dass eine grössere Zahl von solchen, von der noch zu besprechenden Gründung Thuriis abgesehen, überhaupt noch nicht im Westen bis zu diesem Frühling des Jahres 431 erschienen war.

b) Die Bündnisse westgriechischer Staatengruppen mit dem Mutterlande.

Wie man sieht, war eine uns nicht bekannte, wahrscheinlich nur dorische Anzahl von Städten in Sicilien und Italien zum formellen Anschlusse an die spartanische Symmachie derart gebracht worden,[4] dass sie sich für den Kriegsfall nicht nur zu bestimmten Zahlungen, sondern auch zur Stellung von Kriegsschiffen — nach sicilischer Angabe: zweihundert — verpflichtet hatten, ohne doch, so viel man sieht, berechtigt zu sein, mit den peloponnesischen Bundesgenossen auf dem Hellenion vor der Entscheidung der spartanischen Landsgemeinde zu berathen. In unsres Geschichtschreibers Augen sind aber diese Verab-

---

[1] Κερκυραίοις ... ἐπιμαχίαν ... ἐποιήσαντο ... ἐδόκει γὰρ ὁ πρὸς Πελοποννησίους πόλεμος καὶ ὣς ἔσεσθαι αὐτοῖς καὶ τὴν Κέρκυραν ἐβούλοντο μὴ πρόεσθαι ... ναυτικὸν ἔχουσαν τοσοῦτον. Thuc. I, 44. Κερκυραίοις ... ἔπεισε (Perikles) τὸν δῆμον ἀποστεῖλαι βοήθειαν καὶ προςλαβεῖν ἐῤῥωμένην ναυτικῇ δυνάμει νῆσον, ὡς ὅσον οὐδέπω Πελοποννησίων ἐκπεπολημένων πρὸς αὐτούς. Plut. Per. 29. ‚Nachdrücklich bezeugt‘ ist das also keineswegs mit Nissen a. a. O. 396, sondern nur eine irrige Schlussfolgerung. Im Uebrigen hebt Nissen 426 mit Recht sechs Stellen derselben Biographie hervor, in welchen Plutarch sich bewusst auf die Einstimmigkeit der andern Ueberlieferung im Gegensatze zu Thukydides beruft — gleich den Neueren meist irrig.

[2] Vgl. Classen zu der Stelle.

[3] ... ὡς ἐς τὸν πάντα ἀριθμὸν πεντακοσίων νεῶν ἐσομένων καὶ ἀργύριον ῥητὸν ἑτοιμάζειν, τά τ' ἄλλα ἡσυχάζοντας καὶ Ἀθηναίους δεχομένους μιᾷ νηὶ ἕως ἂν ταῦτα παρασκευασθῇ. II, 7, 2. Nach Diodor (XII, 41) freilich nur: τοὺς κατὰ τὴν Σικελίαν καὶ Ἰταλίαν διαπρεσβευσάμενοι (ohne Verträge?) διακοσίαις τριήρεσιν ἔπεισαν (!) βοηθεῖν.

[4] Zum Sommer 427 wird freilich bemerkt: ξύμμαχοι δὲ τοῖς μὲν Συρακοσίοις ἦσαν πλὴν Καμαριναίων αἱ ἄλλαι Δωρίδες πόλεις αἵπερ (das passt nicht genau zu II, 7, 2) καὶ πρὸς τὴν τῶν Λακεδαιμονίων τὸ πρῶτον ἀρχομένου τοῦ πολέμου ξυμμαχίαν ἐτάχθησαν (doch nicht ohne vorgängige Verhandlungen?), οὐ μέντοι ξυνεπολέμησάν γε. III, 86.



redungen jedes reellen Hintergrundes bar; die Aufmahnung des Vorortes behandelt er nur scherzhaft, wie sie ja in der That wirkungslos blieb.

Von dem etwa auch für den Krieg geltenden Vertragsverhältnisse Athens zu sicilischen und italischen Staaten spricht unser Autor, wie hienach selbstverständlich, überhaupt nicht, weil von Seiten Athen's Kriegsschiffe nicht verlangt, auch demselben, so viel man weiss, von keinem dieser westlichen Gemeinwesen angeboten wurden. Wie Thukydides überall nur das Wesentliche, für das Verständniss des Zusammenhanges oder für die Aufklärung über die politische Vergangenheit der Hauptstaaten Bedeutende mittheilt, so lässt er alle Colonisations- und Vertragsexperimente im Westen und namentlich mit den überseeischen Stammgenossen in Italien und Sicilien unerwähnt, bis dieselben im Jahre 427 durch Absendung einer ersten maritimen Kriegsmacht in diese fernen Lande eine actuelle Bedeutung für Politik und Krieg der Hauptmächte gewinnen.

c) Thukydides' Spott über Gorgias' Gesandtschaft.

Es wird der Hilfsbitte von Leontinoi und dessen Verbündeten, welche der bei Thukydides nicht genannte Philosoph Gorgias angeblich sehr wirksam vortrug, mit der doppelten seltsamen Begründung gedacht, dass sich die Gesandtschaft auf eine ‚alte Bundesgenossenschaft' und gemeinsame jonische Abkunft berufen habe.[1] Wir werden aber weiter belehrt, dass weder alte Verträge noch ‚jonische' Brüderschaft bei der Entscheidung der Athenienser in Betracht kam: ‚die Schiffe schickten sie unter dem Vorwande der Verwandtschaft; sie wollten aber die Getreidezufuhr nach dem Peloponnes verhindern, zugleich einen vorläufigen Versuch machen, ob es ihnen möglich sei, die sicilischen Angelegenheiten unter ihre Botmässigkeit zu bringen'.[2] Auch hier haben wir wieder einen actenmässigen Auszug durchaus urkundlichen Werthes aus den Verhandlungen der Volksversammlung und die Ansicht des Autors nur in der heitern Wiedergabe des Herganges.

Es leuchtet wohl ein, wie gänzlich irrelevant es bei diesem Sachverhältnisse erscheint, ob die in der Hilfsbitte der Alliirten von Leontinoi im Jahre 427 erwähnte ‚alte Bundesgenossenschaft' nur rhetorisch als eine ideelle gemäss der Blutsverwandtschaft zu verstehen sein soll oder auf wirklich geschlossene Verträge zurückgeht. Aber ich denke auch nicht, dass nach Allem, was wir unsres Autors Auffassungen über das Verhältniss der spartanischen wie der atheniensischen Symmachie zu den Coloniallanden im Westen zu entnehmen hatten, das anklagende Wort wiederholt werden dürfte: ‚was wir urkundlich wissen, durfte Thukydides' Leser beileibe nicht erfahren'. Nun ist ja richtig, dass wir Bruchstücke eines nach den Buchstabenresten um 450 v. Chr. geschriebenen Vertrages von Athen ‚mit Egesta und anderen sicilischen Städten' besitzen, dazu die später zu besprechenden Bündnissurkunden eben mit Leontinoi und mit Rhegion aus Apseudes' Archontat von 433/32. Von diesen kann man freilich mit Recht sagen, dass der ‚Ausdruck „alte Bundesgenossenschaft“ nicht verräth, dass sie erst vor fünf Jahren geschlossen wur-

[1] ... κατὰ παλαιὰν ξυμμαχίαν καὶ ὅτι Ἴωνες ἦσαν πείθουσι τοὺς Ἀθηναίους πέμψαι σφίσι ναῦς, III, 86, 2. Ἦν δὲ τῶν ἀπεσταλμένων ἀρχιπρεσβευτὴς Γόργιας ὁ ῥήτωρ .... πείσας τοὺς Ἀθηναίους συμμαχῆσαι τοῖς Λεοντίνοις. Diodor XII, 53.

[2] ... ναῦς ... ἔπεμψαν οἱ Ἀθηναῖοι τῆς μὲν οἰκειότητος προφάσει, βουλόμενοι δὲ μήτε σῖτον ἐς τὸν Πελοπόννησον ἄγεσθαι αὐτόθεν, πρόπειράν τε ποιούμενοι — es ist eben der erste Vorversuch — εἰ σφίσι δυνατὰ εἴη τὰ ἐν τῇ Σικελίᾳ πράγματα ὑποχείρια γενέσθαι, a. a. O. Nur die Herrschaftsabsicht und diese nicht genau bringt das Excerpt bei Diodor XII, 54: πρόφασιν μὲν φέροντες τὴν τῶν συγγενῶν χρείαν καὶ δέησιν, τῇ δ' ἀληθείᾳ τὴν νῆσον σπεύδοντες καταχτήσεσθα.

den'.[1] Die Leontinische Gesandtschaft hatte aber, mit oder ohne Gorgias' Redekunst, das eben erst im Jahre 427 wirksam werdende Bündniss in Athen geschlossen und hätte sich unmöglich auf neuerliche, wie die Thatsachen doch genügend zeigen, beiderseits ganz unwirksam gebliebene Verträge berufen können. Unsres Autors ironisches und durch die nachfolgende Motivirung der wirklichen Gründe Athens für den Abschluss vollends gekennzeichnetes urkundliches Referat der Schlagworte aus der Gesandtenrede ‚altes Bündniss, jonische Blutgemeinschaft', erhält wohl hiedurch seine genügende Lösung.

d) Die Bedeutung der Gründung von Thurii.

Demnächst bleibt zu untersuchen, ob es begründet ist, anzunehmen, unser Autor habe, sei es um Perikles zu schonen, sei es um den seit dem Jahre 405 zur Herrschaft über Syrakus gelangten Dionysios auf atheniensische Seite zu ziehen,[2] in seiner schlechterdings nur das Wesentliche ins Auge fassenden und rein annalistischen Darstellung der fünfzig Jahre vor dem peloponnesischen Kriege ‚die Gründung von Thurii übergangen'. Nun ist die dortige Colonisation mit ihren nach attischem Muster zehn, nach ihren Namen alles Hellenische umfassenden Phylen allerdings unter dem Schutze einer attischen Expedition von zehn Schiffen[3] und mit attischer Betheiligung vollzogen worden.

Aber ich kann nicht finden, dass hier ein Act vorliege, der irgendwie mit den auf Eroberung westeuropäischer und afrikanischer Gebiete abzielenden Unternehmungen von 427 und vollends von 415 verglichen werden könnte. Thukydides' Schweigen über alle derartige Tendenzen periklëischer Politik bestätigt durchaus das Urtheil, welches Plutarch aus geringeren Autoren herübernahm, dass er nur Expeditionen an die westgriechischen, thrakischen und pontischen Küsten zur Erweiterung attischer Reichsmacht unternahm und billigte, allen anderen aber entgegentrat. Neben der von Vielen begehrten Wiederaufnahme der Eroberung Egyptens wird hier besonders ‚die unglückliche Leidenschaft nach Sicilien' und ‚der Traum des Besitzes von Tyrrhenien und Karthago' genannt. ‚Perikles hielt solche Ausschweifung zurück, schnitt die Vielgeschäftigkeit ab und wendete die Machtmittel vornehmlich auf Wahrung und Sicherung des vorhandenen Besitzes'.[4] Ganz unbefangen hat in diesem Sinne Plutarch vorher die Colonisation von Thurii mit der Aussendung von unbemittelten attischen Bürgerfamilien als Garnisonen auf der Chersones, Naxos, Andros und im thrakischen Bisaltenlande zusammengestellt wiedergegeben; hier auf italischem Boden haben die attischen Mitansiedler nun freilich den Zweck, als Garnison Unruhen zu verhindern,[5] nicht erfüllen können.

---

[1] Bei H. Nissen a. a. O. 423, 392. S. 391 wird doch der anmuthigen und in der Thukydides-Literatur sonst kaum beachteten Abhandlung von Hans Droysen, Athen und der Westen vor der sicilischen Expedition (Berlin 1882) ihr Recht zu Theil. Die Handelsbeziehungen und auch die zu den Nichtgriechen, namentlich zu den Messapiern, findet man hier bestens erörtert.

[2] H. Nissen a. a. O. 424. Auch Hermokrates, ‚der Vorgänger und Schwiegervater des Dionys', wird hiebei erwähnt, man sieht nicht, ob um ähnlicher angeblicher Rücksichtnahmen willen.

[3] . . . δέκα (etwa auch diese nach den Phylen?) ναῦς πληρώσαντες ἀπέστειλαν τοῖς Συβαρίταις ὧν ἡγεῖτο Λάμπων τε καὶ Ξενόκριτος. Diodor. Sic. XII, 10.

[4] Τἄλλα οὐ συνεχώρει ταῖς ὁρμαῖς τῶν πολιτῶν . . . Πολλοὺς δὲ καὶ Σικελίας ὁ . . . δύσποτμος ἔρως εἶχεν . . . . Ἦν δὲ καὶ Τυῤῥηνία καὶ Καρχηδὼν ἐνίοις ὄνειρος . . . . Ἀλλ' ὁ Περικλῆς κατεῖχε τὴν ἐκδρομὴν ταύτην καὶ περιέκοπτε τὴν πολυπραγμοσύνην· καὶ τὰ πλεῖστα τῆς δυνάμεως ἔτρεπεν εἰς φυλακὴν καὶ βεβαιότητα τῶν ὑπαρχόντων. Plut. Perikles 20 und 21.

[5] . . . ἄλλους δ' εἰς Ἰταλίαν, οἰκιζομένης Συβάρεως, ἣν Θουρίους προσηγόρευσαν. Καὶ ταῦτ' ἔπραττεν ἀποκουφίζων μὲν ἀργοῦ . . . ὄχλου τὴν πόλιν, ἐπανορθούμενος δὲ τὰς ἀπορίας τοῦ δήμου, φόβον δὲ καὶ φρουρὰν τοῦ μὴ νεωτερίζειν τι παρακατοικίζων τοῖς συμμάχοις. Ebendas. 11 am Ende.

Schon bei dieser plutarcheischen Zusammenstellung und noch viel mehr in den Auffassungen der Neueren ist aber übersehen, dass die attische Betheiligung Athens an der Thurii genannten Neugründung von Sybaris ein Act der Grossherzigkeit war, zur Beschämung und keineswegs zur Benachtheiligung Spartas. Dieser Staat versagte eben den Nachkommen der Sybariten die Hilfe, welche sie hierauf in Athen fanden. Mit freier Werbung, vornehmlich im Peloponnes, lud dieses zur Theilnahme an der Neugründung, welche keineswegs in dem Sinne eines Pietätsverhältnisses zu Athen erfolgte; die Colonisten haben vielmehr mit baldiger Beseitigung der Sybariten, im Bunde mit Kroton und in bald ausbrechendem entscheidungslosen Kriege mit Tarent die Forderung der aus Attika gekommenen Colonisten nach Vorrang durch einen delphischen Spruch beseitigt, welcher Apollo als Gründer der Stadt zu verehren befahl.[1] Athen hat von dieser förmlichen Absage keine Notiz genommen. Als aber Alkibiades mit den attischen Bürgern, welche sein Schicksal zu theilen vorgeladen waren, im Gefolge der ihn zur Aburtheilung nach der Heimat führenden Staatstriere auf seinem eigenen Schiffe im Jahre 415 dort landete, fanden er und seine Genossen Gelegenheit, sich in der Stadt zu verbergen und so der Verfolgung zu entgehen. Man wird annehmen dürfen, dass es atheniensische Colonisten oder ihre Nachkommen waren, welche den bedrängten Landsleuten diesen Liebesdienst erwiesen,[2] ohne hiebei von ihren gleichberechtigten Mitbürgern gestört zu werden.

Wie hätte Thukydides von dieser Neugründung in Unteritalien bei seiner gedrängten, nur durch Ungenauigkeiten früherer Bearbeiter veranlassten annalistischen Uebersicht der Begebenheiten in den letzten Jahrzehnten vor dem peloponnesischen Kriege Nachricht geben können! Er hat ja selbst die damaligen grossen Anstrengungen des attischen Staates an den pontischen Küsten, speciell um Sinope[3] mit keinem Worte erwähnt, obwohl er doch (II, 97) die Machtentfaltung eines ihm freilich nach seiner Abkunft näher bekannten thrakischen Königreiches an den dortigen Westküsten ziemlich eingehend zur Situationsschilderung unter den Begebenheiten des Jahres 429 zeichnet.

§ 3. Die angebliche Expedition nach Italien im Jahre 433/32 v. Chr.

a) Thukydides' Quellen über die korkyräische Expedition.

Ueber die infolge des neuen Defensivbündnisses mit Korkyra nach den dortigen Gewässern gesendete Expedition liegen zwei urkundliche Berichte vor.

Der eine, auszugsweise bei Thukydides vorliegende, setzt sich aus mehreren officiellen Acten und aus mündlichen Ergänzungen derselben zusammen, deren Ausscheidung wohl kaum ganz gelingen wird. Wie die Aufzeichnung vorliegt, als Theil der aufs engste zusammenhängenden Kämpfe der Korkyräer und Korinther einerseits (I, 45—56) und der Geschichten des Abfalles von Potidaia anderseits (I, 56—67),[4] d. h. der beiden früher (S. 6)

[1] Diodor XII, 10, 11, 23, 35.

[2] Unser Autor behandelt die Sache mit grosser Discretion, so dass kein Bürger von Thurii compromittirt wird: ἀπελθόντες ἀπὸ τῆς νεὼς οὐ φανεροὶ ἦσαν. Οἱ δ' ἐκ τῆς Σαλαμινίας τέως μὲν ἐζήτουν τὸν Ἀλκιβιάδην καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ· ὡς δ' οὐδαμοῦ φανεροὶ ἦσαν, ᾤχοντο ἀποπλέοντες VI, 61 am Ende.

[3] Plutarch Perikles 20.

[4] I, 24 bis 45 bildet hiezu die Einleitung des Kampfes im Westen mit der deutlichen Scheidung der von Korkyräern und Korinthern, von c. 32 an, vor dem Volke Athens entwickelten Motive; der Abschluss erfolgt nach dem Redekampfe in Sparta, der zur Kriegserklärung zwischen den Hauptmächten führt (I, 67—88) und seinerseits wieder durch die Vorträge der Korinther und Athener bis Kap. 79 und die dann folgenden Reden und Entschliessungen der Spartaner in zwei Theile



erwähnten Momente, welche den Kriegsausbruch neben hiebei nicht erwähnbaren secundären gegenseitigen Beschwerden bewirkten, kann sie als bald nach der Eröffnung der Feindseligkeiten zwischen Athen und Sparta geschrieben angesehen werden, nach Thukydides' Versicherung im jetzigen ersten Satze des Werkes: ‚er fing an, als der Krieg begann‘.[1] Denn es ist mit Recht bemerkt worden,[2] dass der Satz (I, 56): ‚die Potidaiaten wohnen auf dem Isthmus von Pallene‘ unmöglich nach der Vertreibung der dortigen Bewohnerschaft im Winter von 430 auf 429 geschrieben sein könne; man kann hinzufügen, dass die erwähnte Localbeschreibung, obwohl sich auch manche andere überflüssig scheinende in dem Werke finden, kaum mehr am Platze war, als die lange und heldenmüthige Vertheidigung der Stadt sie bekannt genug gemacht hatte. Auf alle Fälle kann diese ganze Schilderung der Kriegsursprünge, das früheste auf uns gekommene Stück thukydidëischer Historiographie und ein edles Zeugniss der Geisteskraft des noch jungen Verfassers, als innerhalb der Jahre 431 und 430 geschrieben bezeichnet werden.

Die officiellen Stücke des hier vorliegenden Berichtes, soweit sie auf die erste atheniensische Expedition nach Korkyra gehen, setzen sich vornehmlich aus zwei Vorlagen zusammen. Die erste ist die Instruction der Commandirenden; diese war in dem ordnungsmässig von ‚Rath und Volk‘ gefassten Beschlusse der Absendung von ‚zehn Kriegsschiffen zum Schutze‘ der Insel enthalten. Sie lautete dahin: sich nicht auf einen Seekampf mit den Korinthern einzulassen, wenn diese nicht unmittelbar gegen Korkyra selbst oder Besitzungen dieses Staates fahren und eine Landung unternehmen wollen, in diesem Falle aber nach Kräften zu hindern. Nach einer von unsrem Autor hinzugefügten Bemerkung sollte man fast annehmen, dass in dem Beschlusse irgendwie eine warnende Clausel gegen den Bruch des Friedensvertrages mit dem peloponnesischen Bunde von 445 aufgenommen war.[3] Man begreift, wie schwierig die Aufgabe war und dass aus gutem Grunde der kleinen Streitmacht nicht weniger als drei zu höchsten Commandos berechtigte Befehlshaber vorgesetzt wurden. Diese scheinen sich denn auch ihrer ganzen Verantwortlichkeit bewusst gewesen zu sein: nur vereinigt, wohl nach ihrer diese Collegialität einschärfenden Instruction fassten sie Beschlüsse. Unter ihnen wird an erster Stelle, auch in der später zu erörternden financiellen Inschrift, ein altadeliger Herr genannt, Kimon's Sohn, welcher die Absicht, die bestehenden Verträge nicht zu verletzen, durch seine Herkunft und durch seinen Namen Lakedaemonios einigermassen illustrirte. Demgemäss enthielten sich die Strategen, als sie mit dem rechten Flügel der korkyräischen Aufstellung zum Kampfe von Sybota auszogen,

---

zerfällt. Auch hier ist das früher (I. Theil, S. 13, Anm. 1) besprochene äusserliche Ebenmass der Anordnung neben dem innern gewahrt und eine Art Drama in historischer Form geliefert. Wie diesem viertheiligen ersten Abschnitte der zweite, ebenfalls viertheilige gegenüber steht, wird später gezeigt.

[1] ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου (τοῦ πολέμου). Ausser der im Texte und in der folgenden Anmerkung citirten Stelle über die Potidaiaten (I, 56) bleibt auch (I, 47 am Ende) zu erwägen; οἱ γὰρ ταύτῃ ἠπειρῶται ἀεί ποτε αὐτοῖς φίλοι εἰσίν, nämlich den Korinthern. Das dürfte kaum für eine spätere Zeit des peloponnesischen Krieges zutreffen, vollends nicht nach dem Ende desselben, obwohl die Korinther im Winter von 426/25 nach dem hundertjährigen Friedenschlusse in Akarnanien (III, 114) noch einmal Garnison nach Ambrakia brachten.

[2] Steup, Thukydidëische Studien II, 35. Derselbe schliesst II, 31 die freilich unzweifelhafte Thatsache, dass Thukydides ‚nicht dazu gekommen sei, sein Werk einer Revision zu unterziehen‘, aus dem eigenthümlich unfertigen Charakter dieses Anfanges der potidaiatischen Kämpfe I, 56 bis 58. Es ist aber sehr zu bezweifeln, dass der Autor jemals diese so sprechende und gedrungene Schilderung wegen ihrer spröden Form geändert haben würde, welche eher mangelnde Uebung verräth.

[3] δέκα ναῦς αὐτοῖς (τοῖς Κερκυραίοις) ἀπέστειλαν βοηθούς· ἐστρατήγει δὲ αὐτῶν: folgen die Namen. Προεῖπον δὲ αὐτοῖς (τοῖς στρατηγοῖς) μὴ ναυμαχεῖν Κορινθίοις, ἢν μὴ ἐπὶ Κέρκυραν πλέωσι καὶ μέλλωσιν ἀποβαίνειν ἢ (hier fehlt wohl ein Zwischensatz des Decretes) ἐς τῶν ἐκείνων τι χωρίον (χωρίων wieder bei Stahl). Οὕτω δὲ κωλύειν κατὰ δύναμιν. Προεῖπον δὲ ταῦτα τοῦ μὴ λύειν ἕνεκα τὰς σπονδάς· I, 45.

zunächst der Theilnahme am Gefechte. Die Gegenwart der attischen Schiffe flösste freilich dem ihnen gegenüber kämpfenden, ausschliesslich von korinthischen Schiffen gebildeten linken Flügel der Gegner sofort Besorgniss ein; sie waren eben nach der Instruction gehalten, nur einzugreifen, wenn die Korinther in die Lage kämen, durch Bewältigung der Korkyräer auf deren Insel oder Gebiet zu landen. Die Strategen fassten das dahin, mit ihrer Action warten zu wollen, bis ihre neuen Bundesgenossen ‚in Bedrängniss kämen' (πιέζοιντο), ‚weil sie den bestimmten Befehl ihrer Staatsregierung fürchteten'.[1] Die ‚Bedrängniss' trat bald ein; die Athener leisteten unbedenklich Hilfe (ἀπροφασίστως ἐπεκούρουν) nur Anfangs noch mit Vermeidung offensiver Bewegungen. Wie sehr sie im Sinne ihrer Instruction gehandelt hatten, zeigte die Ankunft von zwanzig weiteren attischen Kriegsschiffen unter zwei wenn nicht ebenfalls drei weiteren Strategen,[2] zwar erst nach dem Ende des Gefechtes, aber doch noch früh genug in Sicht gekommen, um die Korinther zum Abbrechen des Kampfes zu bewegen. Auf die Vorwürfe einer korinthischen, von einem Kahne aus die Athener als vertragsbrüchig warnenden Abordnung erwidern diese, d. h. die nun wohl fünf Strategen nach Ablehnung des Vorwurfes, den Frieden gebrochen zu haben, wieder mit den höflich gemilderten Worten ihrer Instruction: ‚wenn ihr gegen Korkyra schiffen wollet oder eine diesem gehörige Besitzung, so werden wir nach Möglichkeit darauf achten'.[3]

Die Worte dieser auch von der korkyräischen Flottenmannschaft gehörten[4] korinthischen Ansprache und atheniensischen Erwiderung dürften in der Relation der Strategen genau genug wiedergegeben und ihr in der uns vorliegenden authentischen Form entnommen sein; wie weit diese Relation sonst neben mündlichen Mittheilungen von Theilnehmern für unsres Autors Bericht über den Hergang der Schlacht von Sybota benutzt worden ist, wage ich, wie gesagt, nicht festzustellen. Immerhin fällt auf, dass Thukydides von korinthischer Seite für diese Vorereignisse des grossen Krieges nicht mehr bringt, als bei noch dauerndem Friedenszustande jeder Neugierige in dem nahen Athen erfahren konnte.

b) Zeitgenössische Auffassungen über die korkyräische Frage.

Wie rasch aber das Interesse an diesem ganzen korinthisch-korkyräischen Streite bei den Hauptmächten verschwand, zeigt wohl am besten die folgende Thatsache. Wie oben (S. 10) bemerkt wurde, ist Perikles in Thukydides' Darstellung bei dem Bunde mit Korkyra unbetheiligt; aber in Perikles' das atheniensische Volk zum unerwünschten Kriege gegen Sparta mahnender Rede wird dieses Bundes und seiner so offenbaren Folgen mit keinem Worte gedacht; kaum dass man in dem Vorwurfe, wie die Spartaner jeden nach Vorschrift des Vertrages von 445 angebotenen Rechtsgang[5] ablehnen, und in der stolzen Hervorhebung

---

[1] ταραχώδης ἦν ἡ ναυμαχία, ἐν ᾗ αἱ Ἀττικαὶ νῆες παραγιγνόμεναι τοῖς Κερκυραίοις, εἴ πῃ φόβον μὲν παρεῖχον τοῖς ἐναντίοις, μάχης δὲ οὐχ ἦρχον, δεδιότες οἱ στρατηγοὶ τὴν πρόῤῥησιν τῶν Ἀθηναίων, I, 49, 3.

[2] B. Niese, Hermes XIV, 429 über die Namen dieser Strategen in der 1879 erschienenen, dem Andenken dieses der Wissenschaft früh entrissenen Forschers stets zur Ehre gereichenden Abhandlung: ‚Der Text des Thukydides bei Stephanus'.

[3] εἰ δ' ἐπὶ Κέρκυραν πλευσεῖσθε ἢ ἐς τῶν ἐκείνων τι χωρίον, οὐ περιοψόμεθα κατὰ τὸ δυνατόν, I, 53 am Ende. Die oben S. 14, Anm. 3 gesperrt gedruckten Worte zeigen die hier vorliegende Modification.

[4] οἱ μὲν δὴ (Κορίνθιοι) τοιαῦτα εἶπον· τῶν δὲ Κερκυραίων τὸ μὲν στρατόπεδον ὅσον ἐπήκουσεν ἀνεβόησεν εὐθὺς λαβεῖν αὐτοὺς καὶ ἀποκτεῖναι, I, 53, 3.

[5] εἰρημένον γὰρ ‚δίκας μὲν τῶν διαφορῶν ἀλλήλοις διδόναι καὶ δέχεσθαι, ἔχειν δὲ ἑκατέρους, ἃ ἔχομεν', I, 140, 3. Das sind, wie schon oben S. 7, Anm. 2 bemerkt ward, authentische Worte der Friedensurkunde von 445. Im Friedensvertrage von 421 heisst es nur:



der unbedingten atheniensischen Seeherrschaft[1] an die Epimachie mit Korkyra und an deren Wirkungen erinnert wird. Um so entschiedener betont der grosse Redner das gute Recht Athens in der aus jener Epimachie entsprungenen Potidaiatischen Verwickelung. Ebenso lässt auch der König Archidamos nur die letztere Angelegenheit als ernstliche Differenz gelten.[2]

Nachdrücklich aber werden wir aufmerksam gemacht, diese formelle Auffassung der leitenden Politiker beider Hauptmächte nicht für die richtige zu halten. Am Ende des zweiten Abschnittes der Vorgeschichte des Krieges erhalten wir diese Belehrung. Nach dem ersten, der Darstellung der korkyräischen und der aus ihr sich entwickelnden potidaiatischen Verwickelung, also der beiden Ursachen oder Motive[3] des ganzen Krieges, enthält eben dieser zweite nicht minder[4] gleichzeitige Abschnitt die Darstellung der Entschliessungen zum Kriege von Seiten beider Hauptmächte.[5] Diesem Abschnitte ist, wie schon im ersten Theile (S. 21) bemerkt ward, nicht zum Vortheile des Zusammenhanges das, voraussichtlich von Alkibiades aus Sparta und Asien gebrachte, vortreffliche und entsprechend bearbeitete Material eingefügt, welches Pausanias' und Themistokles' Ausgang behandelt. Da die Einfügung unter der Form einer von den Athenern Sparta vorgeworfenen Versündigung geschieht, ist wohl der Congruenz wegen auch der vorangegangene spartanische Sündenvorwurf gegen Athen auf Grund bessern Materiales, als der hier mehrfach angeführte Herodot[6] über den kylonischen Frevel besass, vorangestellt worden. Beide mit grösster Sorgfalt gearbeitete Stücke muss man wie die ganze Pentekontaëtie[7] ausscheiden, um die

---

ἐὰν (Kirchhoff 1882, 916) δέ τι διάφορον ᾖ πρὸς ἀλλήλους, δικαίῳ χρῆσθων καὶ ὅρκοις καθ' ὅ τι ἂν ξυνθῶνται. Die neue Bestimmung lässt einen viel weiteren und unsicherern Spielraum.

[1] . . . οὔτε (δίκας) ἡμῶν διδόντων δέχονται, . . . μέγα γὰρ τὸ τῆς θαλάσσης κράτος. I, 140, 3; 144, 3.

[2] Ποτιδαίας γὰρ ἀπανίστασθαι κελεύουσι (οἱ Λακεδαιμόνιοι), I, 140, 4. Πρὸς τοὺς Ἀθηναίους πέμπετε μὲν περὶ τῆς Ποτιδαίας, πέμπετε δὲ περὶ ὧν οἱ ξύμμαχοί φασιν ἀδικεῖσθαι, ἄλλως τε καὶ ἑτοίμων ὄντων αὐτῶν δίκας δοῦναι, I, 81, 2.

[3] αἰτίαι . . αὗται προςγεγήνοντο ἐς ἀλλήλους, I, 66, 1. Vgl. über diese αἰτίαι auch oben S. 7.

[4] Vgl. oben S. 14 über Potidaea als noch uneroberte korinthische Colonie.

[5] Von οὐ μέντοι ὅ γε πόλεμος, dem Endsatze von I, 66, bis zum Schlusse des jetzigen ersten Buches mit den wiederholt bemerkten (vgl. im ersten Theile S. 13, Anm. 1) kleineren Stücken, gleichsam Tagesarbeiten des Verfassers: zunächst bis 79, dann bis 89. Hierauf tritt die noch näher zu definirende Ausscheidung der ganzen Geschichte dessen, was (c. 118) ἐν ἔτεσι πεντήκοντα μάλιστα ‚von Xerxes Abzuge bis zum Anfange dieses Krieges geschah', d. h. von 89 bis zur Befragung des delphischen Orakels I, 118, 3 (πέμψαντες δὲ ἐς Δελφους) in ihr Recht. Von den in I, 118, 3 bemerkten Worten geht die ursprüngliche Gestaltung des dritten Stückes zunächst bis zur Erwähnung der Verhandlungen über die religiösen Frevel, deren Sühnung zuerst Sparta, dann Athen verlangten. Es ist keineswegs sicher, dass diese Verhandlungen ohne reellen Werth, nachdem der Krieg von der spartanischen Symmachie beschlossen war (I, 87, 88, 125), bei der ersten Ausarbeitung überhaupt erwähnt wurden, wie unten (§ 4 im Excurse über Perikles' Schilderung bei Thukydides gegen Ende) noch dargethan werden wird. Sind diese Sühneverhandlungen von Anfang der Ausarbeitung an erwähnt worden, so dürfte das betreffende, wohl dritte Stück des zweiten Abschnittes bis gegen Ende des zweiten Satzes von c. 126 reichen. Hier dürften dann nach den Worten τὸ ἄγος ἐλαύνειν τῆς θεοῦ statt der jetzt vorliegenden Excurse über Kylon, Pausanias und Themistokles gemäss der sonstigen Oekonomie dieses Stückes nur etwa zwei oder drei Sätze die spartanische quasireligiöse Forderung und die entsprechende Gegenforderung der Athener erklärt haben; der auf die erstere gehende Satz ist sogar vielleicht in I, 127, 1 nach einem ausgefallenen, den kylonischen Frevel nennenden Halbsatze erhalten: τοῦτο δὴ τὸ ἄγος οἱ Λακεδαιμόνιοι . . . ἀπὸ τῶν Ἀθηναίων; denn die beiden folgenden Sätze können, wie in dem Perikles behandelnden Excurse zu § 4 später ebenfalls ausgeführt wird, nicht zur ersten Anlage gehören. Der auf Pausanias bezügliche ursprüngliche Satz der attischen Gegenforderungen scheint nur von dem Autor beseitigt zu sein, während der auf die erste Forderung bezügliche, wegen des zweiten tückischen Helotenmordes am Poseidonheiligthume von Cap Matapan, (I, 128) ganz erhalten ist. Hienach enthält dieses dritte Stück: 118, 3 (πέμψαντες) bis 126, 1 (θεοῦ), dann kleine Lücke, hierauf 127, 1, 139, 1 von ὕστερον δὲ φοιτῶντες bis zum athenischen Entschlusse einer definitiven Antwort (139 § 3 am Ende: ἀποκρίνασθαι). Das vierte Stück dieses zweiten Abschnittes bildet dann Perikles' Auftreten mit seinen Folgen (139, 4 bis Ende von 146). Hiemit ist die Concinnität zur Anlage des ersten, ebenfalls viergliedrigen Abschnittes hergestellt. Vgl. oben S. 13, Anm. 4.

[6] Es dürfte nicht bemerkt sein, dass aus Herodot V, 71 in Thuc. I, 126 folgende Worte herübergenommen sind. § 2: Κύλων ἦν — Ὀλυμπιονίκης ἀνὴρ — Ἀθηναῖος — (§ 3:) κατέλαβε — τὴν ἀκρόπολιν — ἐπὶ — τυραννίδι (§ 6:) ἀναστήσαντες.

[7] Siehe den Excurs am Schlusse dieses Paragraphen.



Uebersicht der beiden einleitenden Abschnitte zu gewinnen und die Schlussworte zu verstehen, welche den Krieg auf die Korkyräerverwicklung zurückführen.[1]

Erwägt man nun alle diese Momente unter wiederholter Erinnerung an Perikles' entschlossene Abneigung, sich auf Abenteuer im fernen Westen einzulassen, so wird man die oben (S. 4) erwähnte Anklage nicht billigen können, unser Autor habe eine Sendung jener zehn für Korkyra bestimmten Hilfsschiffe nach Italien und Sicilien und den von den drei Strategen bewirkten Abschluss von Bündnissen mit dortigen griechischen Städten verschwiegen,[2] er, der, wie wir sahen (S. 10), alle diese Verträge mit den Gemeinden im Westen als ein wirkungsloses Nichts missachtet. In der That ist aber die Schlussfolgerung der Anklage aus einer besondern Deutung des zweiten neben dem durch Thukydides' Vermittlung uns überkommenen urkundlichen Berichtes entsprungen.

c) Ergebniss der inschriftlichen Nachrichten.

Es ist dieser Bericht derselbe, in der die Kosten beider Expeditionen nach Korkyra betreffenden Inschrift erhalten, die schon eine kleine,[3] nun um ein weiteres Stück vermehrte[4] Literatur veranlasst hat. Nach dieser letzten Interpretation sind die zehn ersten attischen Schiffe Anfang August 433 abgefahren und hat die Schlacht von Sybota neun Monate später im Mai 432 stattgefunden; die Beweisführung ist so scharfsinnig, dass man sich ihren Ergebnissen kaum entziehen kann. Meinerseits glaube ich nur bemerken zu müssen, dass es mir überhaupt bedenklich scheint, nach Usener's überzeugenden Ausführungen[5] von 1879 zu den Böckh'schen Gleichsetzungen von griechischen Monats- und vollends Tagesdaten zurückzukehren. Ganz besonders aber scheint mir das nicht räthlich für das dieser Inschrift geltende Jahr des Archon Apseudes 433/32; denn dieses Jahr fällt in die Zeit, da zwischen 446 und 431 v. Chr. durch das eleusinische, seit 1880 bekannt gewordene Decret die Jahresordnung mit einer allem Anscheine nach doch hier laut delphischem Befehle verfügten Einschiebung eines ausserordentlichen Schaltmonates empfindlich gestört wurde.[6]

Für die uns beschäftigende Frage kommt diese Meinungsdivergenz freilich nicht in Betracht. Man kann trotzdem ohne Weiteres den Zeitraum von etwa neun Monaten zwischen der Abfahrt der zehn Trieren und der Schlacht von Sybota zugeben. Sie hatten eine ähnliche Wache (φυλακή) zu beziehen, wie die zwanzig unter Phormios' Commando im Herbste des Jahres 430 zur Hemmung der Ausfahrt aus Korinth und der Bucht von Lepanto ausgesendeten Kriegsschiffe (II, 69, 1). Für den gegebenen Zweck war das mit aller Vorsicht gegen frivolen Friedensbruch zu commandirende Geschwader von zehn Trieren ausreichend; erst als man in Athen die Sammlung einer der korkyräischen überlegenen korinthischen Flotte von hundertundfünfzig Kriegsschiffen erfuhr, wurde eine zweite Ex-

---

[1] Αἰτίαι δὲ αὗται καὶ διαφοραὶ ἐγένοντο ἀμφοτέροις πρὸ τοῦ πολέμου ἀρξάμενοι εὐθὺς ἀπὸ τῶν ἐν Ἐπιδάμνῳ καὶ Κερκύρᾳ I, 146. Das Wort αἰτία für Motiv, Grund, Klageobject ist hier auch Thukydides unbequem geworden.

[2] H. Nissen a. a. O. 423.

[3] Angeführt vor dem Abdrucke in Dittenberger's Sylloge I, 48 f. Nr. 25.

[4] H. Nissen a. a. O. 398 f., wobei besonders der Nachweis S. 402, über die Zeit der Aussendung der zweiten Expedition bemerkenswerth und die Einsetzung der ‚achten Prytanie' für diese Zeit ein wahrer Gewinn ist.

[5] Chronologische Beiträge (Rheinisches Museum XXXIV) 390 f.

[6] μῆνα δὲ .. . ἐμβάλλειν Ἑκατομβαιῶνα τὸν νέον ἄρχοντα. Dittenberger Nr. 13, I, 27, Z. 54 mit Anmerkung 13; auch eine andere, gewiss zulässige Auffassung dieser Worte sollte doch bis auf Weiteres Gleichsetzungen des attischen Kalenders mit dem julianischen für die Jahre 446 bis 431 vermeiden.

pedition von zwanzig Trieren unter drei anderen Strategen abgesendet,[1] von denen unser Autor nur zwei als zur neuverbündeten Insel gekommen bezeichnet. Jene Antwort an die Korinther ist also, wie es scheint, nicht von der Majorität, sondern nur gerade von fünf Strategen, der Hälfte des Strategencollegiums, ertheilt worden.

Es ist wohl nunmehr selbstverständlich, dass die, nach dem mit den Korkyräern geschlossenen Schutzbunde sofort in deren Gewässer abgesendeten zehn Trieren bei dem offenen Kriegszustande des neuen Verbündeten gegen Korinth ihren Posten nicht verlassen durften, und dass die ‚sattsam bekannte Sparsamkeit der atheniensischen Demokratie‘[2] den auch neunmonatlichen Aufwand der Unterhaltung dieser Flotille nicht scheuen konnte. Die hienach, und nach all dem früher über die atheniensische Politik dieser Zeit gegen den fernen Occident Erörterten, an sich ausgeschlossene Vermuthung, dass die drei Strategen mit ihren zehn Schiffen inzwischen eine Fahrt mit politischen Zwecken an die italisch-sicilischen Küsten unternommen hätten, ist zunächst durch die in dasselbe Archontatsjahr gehörigen, in Athen geschlossenen Bündnissverträge mit Abgesandten von Leontinoi und Rhegion begründet worden.[2] Zur Erklärung derselben waren doch die neue Epimachie Athens mit Korkyra und ihre mercantile Motivirung von Seiten beider Mächte für die sichere Fahrt nach dem Westen, sowie die ernste Manifestation dieser Epimachie mit der Absendung der zehn attischen Kriegsschiffe für genügend erachtet worden.[3] Meinerseits wüsste ich dem hiefür Gesagten nichts beizufügen.

Wenn nun von diesem Vertrage mit Leontinoi, wie oben dargethan wurde,[4] bei Erwirkung militärischer attischer Hilfe im Jahre 427 nicht die Rede war, auch weder Leontinoi noch Rhegion während dieser fünf Jahre, darunter vier des schweren peloponnesischen Krieges, weder irgendwelche bundesgenössische Handlung zu Gunsten Athens übten noch von diesen erfuhren, so muss der Bund mit Beiden wohl seine genau definirten Clauseln gehabt haben. Aus den uns vorliegenden Anfängen beider Urkunden erfahren wir nur, dass Symmachie zwischen Athen und jedem dieser beider Staaten beschworen wurde. Bei Leontinoi bricht aber die Eidesformel mit den Anfangsworten ‚Bundesgenossen werden wir sein‘ auf dem Steine ab; bei Rhegion reicht sie weiter: ‚treu und ohne Falsch (ἄδολα) und offen (ἁπλᾶ) wird Alles von Seite der Athener den Rheginern gegenüber sein und . . . und treue und gerechte und starke und tadellose Bundesgenossen wollen wir sein . . . und wollen helfen. . .‘ Die Clauseln fehlen und dürften je beiden Vertragschliessenden alle Entschuldigung für ihr Nichtsthun gewährt haben. In Thukydides' Darstellung, welche den chimärischen Matrikelanschlag des Vorortes Sparta für die Quasiverbündeten im Occident nur ironisch bringen kann,[5] ist für diese illusorischen Verträge vollends kein Platz.

Aber Diotimos, einer der drei Strategen jener ersten attischen Expedition nach Korfu, hat man als sacralen Gründer in Neapel zu erkennen geglaubt.[6] Zuerst ist, so viel ich

---

[1] Wie oben S. 15, Anm. 2 bemerkt wurde, bringt Thukydides nur zwei Namen, davon nur einen mit der Inschrift stimmenden; für den andern habe ich die auch von Dittenberger, I, 48, Anm. 9 acceptirte Erklärung der Differenz durch Niese angeführt. Der dritte Strateg wird aber wirklich aus unbekannter Ursache nicht nach Korkyra gelangt sein.

[2] H. Nissen 399 mit der Schlussfolgerung, dass diese Sparsamkeit ein neunmonatliches müssiges Warten ausschliesse und so die Vorbereitung der italisch-sicilischen Bündnisse durch die Strategen an Ort und Stelle zu erklären sei.

[3] In präciser Weise bei dem Wiederabdrucke der im Corpus inscriptionum Atticarum IV, 13 und 33 enthaltenen beiden Urkunden, die letztere für Leontinoi mit Verwerthung einer Köhler'schen Abschrift durch Dittenberger Nr. 24 und 23, I, 47, Anm. 1.

[4] S. 11. Vor Nissen hat auch Dittenberger sich durch das hiefür doch gar nicht passende, voraussichtlich von Gorgias gebrauchte Schlagwort der παλαιὰ συμμαχία (III, 86) irreführen lassen.

[5] Vgl. oben S. 10

[6] Das Ereigniss ‚kann auf keinen andern Zeitpunkt und Feldherrn bezogen werden‘ nach H. Nissen a. a. O. 400.



sehe, im Jahre 1870 der Verfasser[1] der Geschichte Siciliens auf diese Gleichsetzung gerathen. Es handelt sich um eine bestens bezeugte Nachricht,[2] dass der in der Folgezeit zu Neapel gefeierte Fackellauf auf einen attischen Nauarchen Diotimos zurückgehe, der ihn gemäss einem Orakelspruche gestiftet habe.

Nach den bisherigen Ausführungen ist die Möglichkeit ausgeschlossen, dass der Strateg Diotimos des Archontatsjahres 433/32 gemeint sein könnte. Immerhin wäre es peinlich, die Frage mit dieser Negation abschliessen zu müssen. Ich denke aber nicht, dass hiezu ein Anlass vorliegt.

Während der bewunderungswürdigen Leitung, welche der atheniensische Staat, seine Finanzen und speciell seine Marine zu Alexanders des Grossen Zeit durch Lykurgos fanden, wurde, wahrscheinlich im Jahre 335/34, gemäss einem Volksbeschlusse der Strateg Diotimos auf ‚Wache' (φυλακή) gegen die Seeräuber (τῶν λῃστῶν) ausgesendet. Es geschah auf Lykurgos' eigenen Antrag, ein Anderer veranlasste dann noch den Zusatzbeschluss, dass die betreffenden Trieren — zwei werden beschrieben — Schnellfahrer sein sollen. Dieser Diotimos, welcher in derselben financiellen Marineurkunde noch zweimal erwähnt wird,[3] ist eine auch sonst bekannte Persönlichkeit. Wie er nach Neapel gekommen sein mag, wird verständlich, wenn man eine dem Jahre 325/24 angehörige Urkunde vergleicht. Diese enthält den Volksbeschluss, in aller Eile eine mit besonderen Vorrechten ausgestattete und unter einem gleichnamigen Nachkommen des Perserbesiegers Miltiades als Oekisten gestellte Colonie im adriatischen Meere zu ständiger Wache gegen die Tyrrhener[4] zu gründen. Die Tyrrhener schädigten, wie aus Hypereides' und Dinarch's betreffenden Reden ohnehin bekannt ist, den atheniensischen Handel in dieser Zeit durch ihren Seeraub. Es kann sonach nicht Wunder nehmen, wenn zehn Jahre vor diesem letztern, vielleicht niemals ausgeführten Beschlusse, durch welchen man dem Piratenübel im adriatischen Meere nach Kräften begegnen wollte, ein Commando gegen die ‚Seeräuber', d. h. die Tyrrhener[5] im Westbecken des Mittelmeeres errichtet wurde. Dass der Befehlshaber Diotimos, der ‚Nauarch' nach Timaeus' Worten, aus eigener Angst oder auf höhere Weisung ein Orakel befragte und nach dem Spruche desselben den Fackellauf an einem Gestade des heimischen Meeres der Tyrrhener, in Neapel, instituirte, kann wohl auch nicht besondere Verwunderung erregen.

Excurs
über die Entstehung der Pentekontaëtie.

Wiederholt ist[6] in diesen Untersuchungen über die Einlage oder genauer gesagt: über die Doppeleinlage (I, 89 bis 97, 2 und 97, 2 bis 118, 1) gesprochen worden, welche die Geschichten der ‚ungefähr fünfzig Jahre' (I, 97, 2) zwischen dem dritten persischen Kriege

[1] Holm, I, 404.

[2] Timaeus fr. 99 bei Müller F. H. G. I, 218.

[3] C. I. A. II, 804, darnach Dittenberger, Sylloge Nr. 351, l. 195, 258, 279, II, 474 und 473 mit Anm. 46. Für diese Urkunde erscheint besonders treffend, was H. Swoboda, die griechischen Volksbeschlüsse (1890), über den Antrag als fachmännisches Votum S. 128 f. bemerkt.

[4] φυλακὴ ἐπὶ Τυῤῥηνούς, Dittenberger, Sylloge Nr. 112, l. 59, I, 185. Ueber diese Urkunde der problematischen Miltiadesstadt handelt ausführlich M. C. Foucart, Mémoire sur les colonies Athéniennes au V et IV siècle (Mémoires prés. par divers savants, Paris 1878, t. IX) 324 f. mit der schon in diesem Beginne der Untersuchung schädlichen Vermengung von Colonie (ἀποικία) und Auftheilung von Confiscationsland (κληρουχία). Die Foucart's Arbeit vorangegangene und, wie ich vermuthe, mehrfach zu Grunde liegende Untersuchung A. Kirchhoff's, Ueber die Tributpflicht der attischen Kleruchen (Berliner akad. Abhandlungen 1873, 1—36) leidet an derselben Gleichsetzung der beiden nun auch inschriftlich C. I. A. IV, suppl. ad. I, 116 v. 9, p. 129 deutlich geschiedenen Begriffe ἀποικίαις καὶ κληρουχίαις.

[5] Die Identification bringt schon Dittenberger, II, 474, Anm. 55.

[6] Erster Theil, erstes Kapitel, S. 21, 25. Zweiter Theil, S. 16.

und dem peloponnesischen enthält. Jetzt am Schlusse eines Paragraphen, in welchem (S. 16) die Ausscheidung dieses ganzen Doppelexcurses zum richtigen Verständnisse des zweiten Abschnittes der ursprünglichen Composition des uns beschäftigenden Geschichtswerkes postulirt wurde, soll die betreffende Frage einer Erörterung unterzogen werden.

Es ist bemerkt worden, dass das 96. ‚das eigentliche jetzige Schlusskapitel des ersten Theiles dieser Einlage' — denn 97, 1, welches von ‚dem medischen' bis zu ‚diesem Kriege' (μεταξὺ τοῦδε τοῦ πολέμου καὶ τοῦ Μηδικοῦ) zurücklenkt, ist nur stilistischen Inhaltes — ‚ursprünglich nach der Absicht des Verfassers nichts weiter sein sollte als eine summarische Uebersicht der Bundeseinrichtungen in der Zeit bis zur Schlacht am Eurymedon und darüber hinaus; als dann später die detaillirtere Darstellung der allmäligen Entwickelung der Machtstellung Athens in den Kapiteln 97—117 hinter 96 eingelegt wurde, entstand der Schein, welcher Ephoros verführte, als seien die in Kapitel 96 erwähnten Thatsachen chronologisch vor dem ersten in Kapitel 98 erwähnten Ereignisse einzuordnen. . . . Da ich für meine Person überzeugt bin, dass Thukydides das Richtige wusste und was er wusste, auch deutlich sagen konnte und wollte, so ist für mich die Entscheidung nicht zweifelhaft'.[1] Diese Entscheidung besteht eben darin, dass Kapitel 97 (eigentlich 97, 2 oder von den betreffenden beiden Uebergangssätzen abgesehen, Kapitel 98 bis 118, 1) später als Kapitel 89 bis 96 abgefasst und als Einlage beigefügt worden seien, ohne dass der Autor Zeit oder Gelegenheit hatte, die zwischen beiden Abtheilungen bestehenden Incongruenzen auszugleichen oder auch nur dem Leser anzudeuten. Thatsächlich lässt sich die nunmehrige Fortsetzung des zweiten Abschnittes[2] in Kapitel 118, 1 ebensogut an das Ende von Kapitel 97, 1 als an das Ende des 117. Kapitels anschliessen.

Nun berichtet uns der Geschichtschreiber selbst deutlich genug (97, 2), was ihn zur Abfassung seiner Uebersicht der ‚ungefähr fünfzig Jahre' als ‚Excurs der Darstellung' (ἐκβολὴ τοῦ λόγου) veranlasst hat. ‚Ich habe', sagt er, ‚dies deshalb geschrieben, weil dies Gebiet bei allen meinen Vorgängern mangelhaft war.' Speciell aber macht er geltend: ‚Hellanikos, welcher in seiner attischen Geschichtschreibung auch dies berührte, hat es sowohl kurz, als in Bezug auf die Zeitangaben nicht genau berührt'.[3]

Da nun der Spruch: ‚pectus facit oratorem' fast noch mehr von dem echten Geschichtschreiber gilt, so darf man annehmen, dass wir dem Unwillen unsres Autors über eines Fachgenossen Leichtfertigkeit und Ungenauigkeit diese Pentekontaëtie oder genauer gesagt: ihren zweiten Theil danken. An dessen Abfassung nach dem ersten Theile der Einlage wird mit Recht von Niemand gezweifelt.

Dieser erste Theil scheidet sich aber deutlich in drei Stücke. Das einleitende Kapitel 89 über das unmittelbar nach der Schlacht von Mykale Geschehene erwähnt übersichtlich die Heimkehr der Peloponnesier unter spartanischer Führung, die Eroberung von Sestos durch die Athener mit jonischen und hellespontischen Verbündeten, endlich die Rückkehr der Bewohner in die grossentheils zerstörte Stadt Athen. Das Schlussstück (Kapitel 96 und 97, 1) schildert die erste Einrichtung der attischen Symmachie im delischen Bunde und mit genau einem Satze dessen Wandlungen ‚durch Krieg und kundige Administration'[4] von Seiten der

[1] August Kirchhoff, Der delische Bund (Hermes XI, 1876) 37 f.

[2] In Bezug auf dessen Structur verweise ich auf Anmerkung 5, oben S. 16.

[3] Τούτων δὲ ὅσπερ καὶ ἥψατο ἐν τῇ Ἀττικῇ ξυγγραφῇ, Ἑλλάνικος βραχέως τε καὶ τοῖς χρόνοις οὐκ ἀκριβῶς ἐπεμνήσθη, I, 97, 2.

[4] Πολέμῳ καὶ διαχειρίσει πραγμάτων (97, 1) zeigt sich diese doppelte Ueberlegenheit der Athener, welche die Leitung ἀπὸ κοινῶν ξυνόδων βουλευόντων bei συμμάχους νεωτερίζοντας und Πελοποννησίων τοὺς ἀεὶ προστυγχάνοντας unmöglich machte.



Athener ‚gegenüber bundesgenössischer Unruhe‘ und ‚peloponnesischer Feindseligkeit‘ bis zum Jahre 431. Es leuchtet wohl ein, dass diese beiden Stücke nicht um ihrer selbst willen geschrieben sind.

Das dritte Stück schildert eingehend einerseits Themistokles' Verdienste um die Befestigung Athens, um seine Seemacht und Häfen (Kapitel 90 bis Ende von 93), anderseits Pausanias' Gewaltthätigkeiten, welche zu Sparta's Aufgeben des Perserkrieges[1] und zum Abfalle der überseeischen Bundesgenossen von Sparta führten. Unmittelbar nach der Schilderung des durch Themistokles bewirkten athenischen Mauer- und Hafenbaues und ohne weiteren Uebergang fährt die Erzählung (94, 1) fort: ‚Pausanias aber, Kleombrotos' Sohn, wurde aus Lakedämon als Feldherr der Hellenen mit zwanzig Schiffen von dem Peloponnes ausgesendet‘. Themistokles' Thaten werden doch erst nach zwei Sätzen (90, 1 und 2) erzählt, welche Spartas und seiner Bundesgenossen Abneigung gegen die Herstellung und eine Befestigung Athens schildern.

Was in diesem Stücke erzählt ist, enthält aber gerade die Thatsache, deren Kunde in dem nächsten grossen Excurse nach der Pentekontaëtie, in der Darstellung von Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, vorausgesetzt wird. Unmittelbar schliesst sich hier die Fortsetzung von Pausanias' Geschichte seit seiner Abberufung vom Commando und Freisprechung (I, 128, 2 ἐπειδὴ Παυσανίας) an das mit Schluss jenes dritten Stückes vom Abfalle der Bundesgenossen nach Pausanias' Abberufung (I, 95 am Ende) Dargestellte an.

Auch hat allem Anscheine nach unsrem Autor für beide Excurse zum Theile dasselbe vor dieser Publication wohl in Sparta und Asien geheim gehaltene Material vorgelegen. Für Themistokles' Geschichte liegt nämlich auch in diesem ersten Versuche der Pentekontaëtie eine Reihe intimer Nachrichten vor, welche vielleicht eigenen Aufzeichnungen desselben, vielleicht auch Mittheilungen seiner Familie entnommen sind. Man erfährt, was er besorgte (ἐφοβεῖτο 91, 2), meinte (ἐνόμιζεν, νομίζων 93, 2, 4 und 5), wollte (ἐβούλετο 93, 4) und erhält einen gedrängten Auszug aus seiner entscheidenden, in Sparta gehaltenen Rede (91, 3 und 4).

Die Frage liegt so nahe, als sie nicht zu beantworten ist, ob die beiden jetzt vorliegenden und keineswegs zu einander passenden Theile der Pentekontaëtie nach der definitiven Entscheidung des Autors ihre jetzige Stelle einnehmen.[2] Sie durchbrechen, abgesehen von ihrem eigenen gegensätzlichen Inhalte, auch die mit höchster Kunst angelegte Darstellung des Beginnes eines Kriegszustandes der beiden grossen hellenischen Mächte. Immerhin ist es möglich, dass der Geschichtschreiber die Herausschälung dieses Zusammenhanges, wie das Erkennen der ganz verschiedenen Tendenzen beider Theile der Pentekontaëtie dem verständigen Leser überlassen wollte, auch an der Jugendarbeit dieser zweiten gar symmetrischen Phase der Ursprünge des Krieges nicht mehr volles Gefallen fand und ihre Structur verdecken wollte. Ist dies letztere richtig, so würde es auch die kaum begreifliche Einschiebung des Doppelexcurses von Kylon, Pausanias und Themistokles[3] in die Geschichte der religiösen Ultimatumforderungen einigermassen verständlicher machen.

Aber auch mit diesen Erklärungen langt man noch nicht aus. In die Geschichte der sicilischen Expedition unmittelbar nach Erzählung von Alkibiades' Flucht,[4] in die Darstel-

[1] . . . ἀπαλλαξείοντες . . . τοῦ Μηδικοῦ πολέμου καὶ τοὺς Ἀθηναίους νομίζοντες ἱκανοὺς ἐξηγεῖσθαι καὶ σφίσιν ἐν τῷ τότε ἐπιτηδείους, I, 95 am Ende.

[2] Vgl. im ersten Theile S. 21 und S. 25, Anm. 3.

[3] Vgl. oben S. 16 mit Anmerkung 5.

[4] Vgl. oben S. 13 mit Anmerkung 2.



lung des Doppelprocesses wegen Mysterienfrevel und Hermenverstümmelung, dem er entrann, ist in lockerem Anschlusse an die ursprüngliche Aufstellung der Hermen die sympathische, mit inschriftlichen Belegen ausgestattete Schilderung der Peisistratiden bis zu Hippias' Tode eingefügt. Obwohl es uns heute bedenklich für die historiographische Oekonomie erscheinen mag, so zeigen doch die Thatsachen, dass Thukydides Excurse selbst weit abliegenden Inhaltes für den Geschichtschreiber erlaubt hielt.

§ 4. Der megarische Volksbeschluss.

a) Thukydides' Bekämpfung nebensächlicher Kriegsgründe.

Diese Urkunde ist uns nicht erhalten. Sie ist auch nur, wie sich zeigen wird, in ihren Hauptbestimmungen sicher zu reconstruiren. Sie ist überdies, wie ebenfalls gleich hier bemerkt werden soll, von den Athenern selbst im Jahre 431 nur für einen Act wenig erheblichen Inhaltes erachtet worden. Gerade wegen dieses neuerlich für sehr wichtig gehaltenen megarischen Volksbeschlusses ist aber gegen Thukydides die letzte schwere Anklage erhoben worden.[1]

Nach dieser ‚gesteht' derselbe (I, 139; 140, 4), ‚dass dies der Hauptpunkt bei den Verhandlungen' gewesen sei; aber ‚im Uebrigen schweigt er sich gründlich über den Hauptpunkt aus, übergeht den Erlass der Handelssperre wie den im Frühjahr 431 gefassten Beschluss, Megara zweimal im Jahr zu verheeren. Die Folgen dieses Beschlusses, der als Schlüssel zum Verständniss des ganzen Kriegsplanes dient, werden nachträglich obenhin berührt (II, 31)' u. s. w.

Mit gründlichster und allseitigster Erörterung war von dem Geschichtschreiber nach einer annalistischen Darstellung der Kämpfe von Epidamnos die Natur der zwischen Korkyräern und Korinthern bestehenden bittern Feindschaft in den authentischen Summarien[2] der Reden beider Gesandtschaften zu Athen gleichsam urkundenmässig dargethan. Hiemit hatte er gezeigt, wie die beiden Grossmächte Athen und Sparta aus dieser Fehde verwandter Nebenstaaten zur Austragung ihres unversöhnlichen Gegensatzes mit den Waffen getrieben wurden. Diese eigentlich entscheidend gewordene Frage wird freilich bald von einer den Machtbereich beider grosser Symmachien unmittelbar berührenden, der potidaiatischen, derart abgelöst, dass bei der Katastrophe der gegenseitigen Kriegserklärungen jener um Epidamnos entbrannte Familienkrieg wie eine Decoration verschwunden scheint. Verschwunden ist sie aber nur für den praktischen Tagespolitiker: die Historie, wie sie uns Thukydides lehrt, hält mit den inneren auch die treibenden äusseren Motive überall als entscheidende Wahrheiten fest und entschlägt sich um so entschlossener alles Nebensächlichen.

b) Korinthische Auffassungen über den megarischen Staat.

Zum ersten Male wird bei unsrem Autor — eben in dem den korkyräischen Zwist behandelnden Probestücke seiner Meisterschaft — Megara's bei dem Versuche der Korinther

---

[1] H. Nissen a. a. O. 424.

[2] Ich bemerke doch ein hier besser, als in der von Kirchhoff (1884, S. 415) bemerkten Stelle, I, 145, 1 δίκῃ . . . ὁμοίᾳ und I, 78 am Ende: τὰ διάφορα δίκῃ λύεσθαι erhaltenes Stück aus der Friedensurkunde von 445, deren Reconstruction in den Hauptartikeln doch allmälig gelingen dürfte: εἴρηται ἐν ταῖς σπονδαῖς: ‚ἐξεῖναι παρ' ὁποτέρους τις τῶν ἀγράφων πόλεων βούλεται



einer Neucolonisirung von Epidamnos und einer Hilfeleistung für die in dieser Stadt Belagerten gedacht. Da waren es in erster Linie die Megarenser, welche von Korinth aus ersucht wurden, eventuell maritime Hilfe zu leisten und welche in der That zu diesem Zwecke acht Schiffe in Bereitschaft setzten, dann aber mit zwölf unter eigenem Commando in der bundesgenössischen Flotte gegen Korkyra erschienen, in welcher sie mit den Amprakioten bei der Schlacht von Sybota den rechten Flügel einnahmen und geschlagen wurden.[1] Des kleinen Staates politisches Verhältniss zu seinen Nachbarn wird zuerst in demselben Zusammenhange von den in Athen auftretenden korinthischen Gesandten berührt. In der vollen Würde einer alten, an weite Herrschaft gewöhnten politischen Macht gedenken diese stolz und einfach der guten Dienste, welche sie neben manchem Gegensätzlichen doch auch dem attischen Staate wiederholt und noch neuerlich bei dem Aufstande der Samier gegen die atheniensische Reichsmacht geleistet hatten. Man bemerke, wie sehr dieser Ton sich von den harten und schroffen Formen unterscheidet, welche die Korinther nach den uns vorliegenden urkundlichen Auszügen[2] den versöhnlichen Anerbietungen Korkyra's, ihrer unpietätischen Tochterstadt, gegenüber vor dem Kriege beider Mächte angemessen gefunden hatten. Vor den Athenern machen sie in feiner Wendung geltend, dass der Gewinn am meisten bei dem Verfahren folge, welches am wenigsten gegen die sittliche Ordnung verstosse, und dass es nicht würdig sei, in der Aufregung über einen vielleicht einmal drohenden Krieg unrecht zu handeln und sich gleich eine zweifellose und unmittelbare Feindschaft von korinthischer Seite zuzuziehen.[3] Nun erst kommen sie auf die Differenz, welche sie für das eigentliche Motiv der etwaigen vertragsbrüchigen Zulassung der Korkyräer in die attische Bundesgenossenschaft erklären. Ich bemerke gleich hier, dass das Motiv fast dasselbe ist, welches der Leser bereits im Eingange dieses Paragraphen als ‚Hauptpunkt' bezeichnet gefunden hat. Es lautet wörtlich, die Warnung vor dem Korkyräerbündniss fortsetzend: ‚verständig wäre vielmehr, von dem der Megarenser halber von früher her bestehenden Argwohne lieber abzulassen'.[4]

Die Worte werden gewöhnlich von folgendem Verhältnisse verstanden, auf das unser Autor die Korinther anspielen lasse. Von ihm selbst wird nämlich nach dem Ende des dritten messenischen Krieges erzählt, dass hienach, um 454, der Abfall Megara's von dem peloponnesischen zum atheniensischen Bunde erfolgt sei; doch erscheint Megaris bereits in dem hierauf erzählten letzten Kriege Athen's gegen Aegina und dessen peloponnesische und boiotische Verbündete derart auf atheniensischer Seite, dass schon vor der Schlacht von Tanagra, wohl im Jahre 457, attische Truppen Megara und Pagai und die Pässe der Geraneia besetzt halten, nach dem bei Tanagra erfochtenen Siege aber die spartanischen Truppen den Heimweg über die Geraneia nehmen und Megaris verheeren. Dasselbe war schon ein

---

ἐλθεῖν', I, 40, 2. Das Citat enthält zugleich eine Zurückweisung der betreffenden ungenauen Anführung in der an Trugschlüssen und Unwahrhaftigkeiten ohnehin nicht armen Rede der Hilfe suchenden Korkyräer: εἴρηται γὰρ ἐν αὐταῖς (ταῖς σπονδαῖς): ‚τῶν Ἑλληνίδων πόλεων ἥτις μηδαμοῦ ξυμμαχεῖ, ἐξεῖναι παρ' ὁποτέρους ἂν ἀρέσκηται (nun gar!) ἐλθεῖν', I, 35, 1 (s. oben S. 9).

[1] I, 27, 2; 46, 1 und 2 (στρατηγοὶ . . . ἦσαν κατὰ πόλεις ἑκάστων); 48, 3; 49, 4.

[2] I, 28. Es ist das erste Stück, in welchem der Autor in obliquer Rede den Inhalt von Verhandlungen wiedergibt, welche diesmal vielleicht nicht nur mündlich geführt, sondern wegen der Wichtigkeit der Sache auch in den beiderseitigen Regierungs- oder Volksbeschlüssen schriftlich niedergelegt wurden.

[3] τό τε γὰρ ξυμφέρον, ἐν ᾧ ἄν τις ἐλάχιστα ἁμαρτάνῃ μάλιστα, ἕπεται, καὶ τὸ μέλλον τοῦ πολέμου, ᾧ . . . κελεύουσιν ἀδικεῖν, ἐν ἀφανεῖ ἔτι κεῖται καὶ οὐκ ἄξιον ἐπαρθέντας αὐτῷ φανερὰν ἔχθραν ἤδη καὶ οὐ μέλλουσαν πρὸς Κορινθίους κτήσασθαι, I, 57, 2.

[4] Ich lege die beiden Satztheile, welche ich im Texte getrennt behandle, dem Leser hier vereinigt vor: τῆς δὲ ὑπαρχούσης πρότερον διὰ Μεγαρέας ὑποψίας σῶφρον ὑφελεῖν μᾶλλον· ἡ γὰρ τελευταία χάρις καιρὸν ἔχουσα, κἂν ἐλάσσων ᾖ, δύναται μεῖζον ἔγκλημα λῦσαι, I, 44. Die beiden folgenden Sätze bieten, wie man sehen wird, weniger Schwierigkeiten.



oder zwei Jahre früher von den Korinthern in der irrigen Erwartung geschehen, dass die Athener durch den äginetischen Krieg verhindert seien, Truppen nach Megaris zu senden. Nach dieser, der spät und lose in den Zusammenhang eingefügten ‚Geschichte der fünfzig Jahre‘ angehörigen Darstellung war aber der Grund von Megara's Abfall, dass die Korinther den Nachbarstaat ‚wegen Landesgrenzen mit Krieg bedrohten.[1] Die Athener besetzten — vielleicht erst nach förmlichem Beitritt zu ihrer Symmachie — Megara und Pagai dauernd und sie bauten den Megarensern die langen Mauern von der Stadt nach Nisaia und garnisonirten sie selbst. Und bei den Korinthern ihrerseits fing hieraus vornehmlich der heftige Hass gegen die Athener zu erstehen an‘[2]. Man wird kaum annehmen können, auf diese atheniensische Hassvorstellung und die entsprechende argwöhnische Beobachtung, oder wie man das Wort (ὑποψία) sonst mildern mag, könne die Mahnung der Korinther gehen. Vielmehr dürfte sich die folgende Auskunft empfehlen.

Im Jahre 446 — wiederum nach unsres Autors Berichte — empfing Perikles während seines Feldzuges auf Euboea folgende Botschaft, deren urkundliches Excerpt Thukydides diesmal jeder anderen Form der Darstellung vermuthlich wegen der präcisen Fassung vorzog: ‚Megara ist abgefallen, und die Peloponnesier sind im Begriffe, in Attika einzudringen, und die Garnison der Athener ist von Megarensern vernichtet worden ausser denen, welche nach Nisaia flüchteten; mit Heranziehung von Korinthern und Epidauriern und Sikyoniern fielen die Megarenser ab‘.[3] Bedenkt man, dass es in erster Linie der korinthische Zuzug war, welcher den Megarensern die Möglichkeit und wohl auch den Muth gab, die attische Garnison ihrer Stadt und Schenkelmauern umzubringen, so begreift man für das Jahr 433 den in Athen ‚von früher her bestehenden Argwohn‘, dass die Korinther den Abfall Megara's und den Mord der attischen Mitbürger ganz besonders verschuldet hätten.

Nun halten die Korinther eine Vertheidigung gegen die, wie es scheint, unbegründete Vermuthung unter ihrer Würde; aber sie lassen mit aller Reserve ein Anerbieten folgen, dessen specielle Absicht man so wenig wie in spanischen Depeschen des sechzehnten oder russischen aus unsrem Jahrhundert hinter der allgemein moralischen Fassung verkennen darf. ‚Denn die im rechten Momente zuletzt erwiesene Gefälligkeit, auch wenn sie Geringeres betrifft, kann grösseren Vorwurf aufheben. Lasst Euch nicht dadurch fortreissen, dass sie grosse maritime Bundeshilfe darbieten; denn eine dauerhaftere Macht liegt darin, Gleichstehende nicht zu verletzen, als aufgeregt durch das sofort Einleuchtende unter Gefahren Vortheil zu finden.‘[4] In der That so vorsichtige Worte, wie in Depeschen Philipp's II. von Spanien an die päpstliche Curie; aber ich denke doch, dass auch die Meinung der nicht minder stolzen Korinther sich dem atheniensischen Volke so verständlich erwies, wie die scheinbaren Lehren des spanischen Cabinets dem römischen Hofe.

Wenn der Verzicht Athens auf den Korkyräerbund als die geringere Gnade (ἐλάσσων χάρις) bezeichnet wird, was hat man unter der Lösung des grösseren Vorwurfes (μεῖζον

[1] πολέμῳ κατεῖχον, I, 103; wirkliche Kriegsbedrängniss Megara's durch Korinth kann man sich in dieser Zeit doch nicht denken; eine solche wäre auch durch πιέζειν oder ein ähnliches Wort verdeutlicht worden, wie IV, 66, 1: Μεγαρῆς ... πιεζόμενοι ... πολέμῳ.

[2] Καὶ Κορινθίοις μὲν οὐχ ἥκιστα ἀπὸ τοῦδε τὸ σφοδρὸν μῖσος ἤρξατο πρῶτον ἐς Ἀθηναίους γενέσθαι, I, 103 am Ende. Für die vorhergehende chronologische, trotz aller Versuche nicht zu entwirrende Schwierigkeit: I, 107, 2; 108, 2; 105, 3.

[3] Für die letzteren Worte ἐπαγαγόμενοι δὲ ... οἱ Μεγαρῆς (I, 114, 1) bin ich doch nicht sicher, ob sie zu der an Perikles gelangten Botschaft gehören oder Zusatz des Geschichtschreibers sind, dessen Citat mit ὅτι beginnt; ohnehin verträgt sich das Satzstück nicht mit IV, 72, 3: ἐν γὰρ τῷ πρὸ τοῦ οὐδεμία βοήθειά πω τοῖς Μεγαρεῦσιν οὐδαμόθεν ἐπῆλθεν. An welcher der beiden Stellen die Irrung liegt, vermag ich nicht zu sagen.

[4] Τὸ γὰρ μὴ ἀδικεῖν τοὺς ὁμοίους ἐχυρωτέρα δύναμις ἢ τῷ αὐτίκα φανερῷ ἐπαρθέντας διὰ κινδύνων τὸ πλέον ἔχειν, I, 42 am Ende.

ἔγκλημα) zu verstehen, und was soll im Gegensatze zu dem keineswegs schmeichelhaften Vorwurfe der Nervosität (ἐπαρθέντας) der attischen Volksversammlung die scharfe Betonung der Gleichberechtigung (ὁμοίους) bedeuten, welche allein dauerhafte Sicherheit verbürge? Nach dem Zusammenhange bietet sich das angebotene, freilich nicht vollwichtige Aequivalent für den Verzicht auf den Korkyräerbund in der von den Korinthern zuzulassenden oder gar mit zu bewirkenden Wiedererwerbung der Stadt und der Schenkelmauern von Megara, welches aus dem peloponnesischen Bunde auszuscheiden hätte. Wenn diese Erklärung richtig ist, so begreift man erst recht, wie bei der ersten Berathung einer Volksversammlung ,die Vorstellung der Korinther angenommen werden'[1] konnte.

c) Unsere Kunde über den megarischen Staat um 431 v. Chr.

Irgendwie mag durch die korkyräische Verwickelung die megarische Frage doch auch nach oder bei der Ablehnung des korinthischen Vorschlages erörtert worden sein. Erst einige Zeit nach geschlossener Epimachie mit Korkyra dürfte aber der Beschluss gefasst worden sein, welcher ja freilich den kleinen Canton von Megara zunächst, aber wahrscheinlich noch empfindlicher das reiche Korinth für dessen Transithandel durch Megaris treffen musste, wenn auch dessen Hauptverkehr nach Attika seewärts ging.

Um zu einer richtigen Würdigung dieses Beschlusses zu gelangen, muss jedoch erst noch eine Reihe von Momenten erwogen werden.

Aus den Vorgängen im Vorsommer des Jahres 424 lässt sich die Natur dieses megarischen Staatswesens sehr wohl beurtheilen, wie es sich mindestens um das Jahrzehnt der Zeit des Korkyräerkrieges darstellt.

Die Athener werden damals durch die ihnen günstige Partei in die Stadt gebracht, aber kurz darauf langt Brasidas mit überlegenen peloponnesischen Streitkräften an. Da gedachten die beiden Parteien der Megarenser bei dem vor ihrer Stadt zu erwartenden Gefechte beider Hauptmächte ,ruhig das Kommende abzuwarten; sie meinten, auf diese Weise sicherer zu verfahren, wenn Jeder die Ueberlegenheit dessen abwarte, dem er geneigt sei, und sich dann für ihn erkläre'.[2] Da Brasidas sich bei der Kampfweigerung der Athener als der Ueberlegenere zeigte, so fiel Megara dem peloponnesischen Bunde wieder zu; trotz der Amnestie, welche sich beide Parteien vor der Entscheidung gelobt hatten, wurden aber unter dem Vorwande einer Heerschau etwa hundert atheniensisch Gesinnte verhaftet und nach offener Volksabstimmung hingerichtet; die damals geschaffene, wesentlich oligarchische Verfassung bezeichnet unser Text als in dem Momente, da er geschrieben ward, als für ,sehr lange Zeit bestehend',[3] allem Anscheine doch auch schon wieder beseitigt, doch nicht vor dem Jahre 395; nachweisbar ist die Demokratie in Megara erst 375.[4] Glücklich Entkommenen der mit so rücksichtslosem Erfolge unterdrückten Gegenpartei begegnet man

---

[1] τῇ μὲν προτέρᾳ (ἐκκλησίᾳ) τῶν Κορινθίων ἀπεδέξαντο τοὺς λόγους, I, 44, 1.

[2] Αἱ τῶν Μεγαρέων στάσεις .... (Βρασίδαν) οὐκ ἐδέξαντο, ἀλλ' ἀμφοτέροις ἐδόκει, ἡσυχάσασι τὸ μέλλον περιιδεῖν· ἤλπιζον γὰρ καὶ μάχην ἑκάτεροι ἔσεσθαι .... καὶ οὕτω σφίσιν ἀσφαλεστέρως ἔχειν, οἷς τις εἴη εὔνους κρατήσασι προσχωρῆσαι, IV, 71 am Ende.

[3] ἐς ὀλιγαρχίαν τὰ μάλιστα κατέστησαν τὴν πόλιν· καὶ πλεῖστον δὴ χρόνον αὕτη ὑπ' ἐλαχίστων γενομένη ἐκ στάσεως μετάστασις ξυνέμεινεν, IV, 74 am Ende.

[4] Diodor XV, 40. Die Schlussfolgerung bei Unger (vgl. im ersten Theile S. 7) 164. Sollte denn aber wirklich Thukydides zwei bis drei Jahrzehnte als πλεῖστον χρόνον bezeichnet und nicht vielmehr ein kundiger Leser diesen Satz als Glosse hinzugefügt haben? Auf alle Fälle wage ich nicht, ihn für die Abfassungszeit des Geschichtswerkes zu verwenden.

noch bei der sicilischen Expedition von 415 in atheniensischem Dienste;[1] aber die Athener haben übrigens nach dem missglückten Versuche von 424 keine neue Anstrengung gemacht, die Stadt wieder zu gewinnen. Der Charakter der megarischen Bürgerschaft tritt doch in den Wandlungen und Kämpfen der dreissig Jahre seit der damaligen erbitterten Abwendung von dem korinthischen Nachbar deutlich zu Tage: auf ihre Autonomie und Territorialsicherheit mit Klugheit und ohne Scheu vor etwa nöthigem Blutvergiessen bedacht, wissen sie ihre schwierige Lage unter gelegentlichem Wechsel der politischen Bündnisse zu behaupten, ohne sich jemals militärisch auszuweichen.

Es musste doch für Athener wie Korinther immer zweifelhaft bleiben, wie weit auf den momentanen megarischen Verbündeten zu zählen sei. Das megarische Staatswesen, welches in den Zeiten der Blüthe einer attischen Landsymmachie zwischen den Schlachten von Oinophyta und Koroneia zu derselben gehört hatte, nahm freilich eine neuerlich wieder mit Recht hervorgehobene[2] wichtige strategische Position ein, da sein Gebiet beherrschend und ausschliesslich die Verbindung der Peloponnes mit Mittelgriechenland, zunächst dem waffenkräftigen Böotien, bildete.

Wie im Jahre 446 hat sich auch im Jahre 424 die atheniensische Garnison, so stark sie doch in dem letztern Jahre gewesen ist, der Feindseligkeit der verbundenen Peloponnesier und Böoter nicht gewachsen gezeigt. Wollte Athen nach einem etwaigen Wiedergewinne Megara's nicht die dortige Bürgerschaft vernichten, sich durch das von Kleon gegen Mytilene angerathene, nach Alkibiades' Wunsche gegen Melos vollzogene Mittel eines allen Ueberlieferungen der Vorzeit Hohn sprechenden Massenmordes in einer hellenischen Hauptstadt des Festlandes für immer entehren, so musste es aus dem einfachen militärischen Grunde auf die Wiedergewinnung von Megaris verzichten, weil es nicht Truppen genug hatte, die Hauptstadt und die auf attische Kosten gebauten langen Mauern im Kriegsfalle genügend zu garnisoniren. Und ein politischer Grund kam hinzu, lieber auf dasselbe zu verzichten. Seit dem Frieden von 445, vollends aber nach dem samischen Aufstande war Athen genöthigt, bei aller von den freien Verbündeten anerkannten Rücksichtsnahme des Vorortes[3] doch die Zügel seiner Vorstandschaft straffer anzuziehen, als das megarische Gemeinwesen ertragen konnte, welches sich in dem lockern peloponnesischen Bunde im Wesentlichen wohl befunden hat.

Excurs

über Perikles' Schilderung bei Thukydides.

a) Der Charakter der Periklëischen Redeüberlieferung.

Wie wenig kennen doch die neueren Kritiker Perikles' Sinnesart, wenn sie meinen, dass in diesem hohen und an der Spitze der atheniensischen Bürgerschaft für die Ewigkeit arbeitenden Geiste gewöhnliche Eroberungs- und vollends niedrige Rache- oder ‚Revanche'-Gedanken Platz gehabt hätten! Unser Autor freilich hat Sorge getragen, durch die von ihm mitgetheilten periklëischen Ansprachen das Weben dieses Genius für diejenigen gleich-

[1] VI, 43; VII, 57, 7.

[2] Heinrich Nissen a. a. O., 408 bis 415, freilich mit der Theorie, dass Perikles ‚eventuell auch durch Krieg' seit 445 am Wiedergewinne alles damals Verlorenen und speciell Megara's gearbeitet hätte.

[3] Bekenntniss der Mytilenäer in Olympia, III, 9, 2. Vgl. Kleon bei Thukydides (vgl. oben im ersten Theile 5) 391.

sam urkundlich zu veranschaulichen, für welche die in diesen Reden lebende, aus diesen Reden dringende Seelenarbeit etwas Anderes ist als rhetorischer Schmuck einer Aufreihung von Begebenheiten.

Wiederholt werden wir aufmerksam gemacht, dass die uns hier vorgelegten, aus dem so unschätzbaren als schwer zu fassenden Materiale der gesprochenen Worte dès grossen Staatsmannes kunstgemäss zusammengestellten Ansprachen aus zahlreichen von Perikles gehaltenen ausgewählt sind. Ganz besonders nachdrücklich lässt der Geschichtschreiber diese Erinnerung in der letzten uns vorgelegten Rede des hochgearteten Politikers an unser Ohr dringen.

Nach all den früher vorgelegten und sofort noch zu vermehrenden Nachweisungen bedarf es wohl kaum der besondern Bemerkung, welche ich doch hier einfügen will. Eine solche Erinnerung ist aus Perikles' Munde an jenem Tage vom Volke wirklich vernommen und von Thukydides nach den Bedingungen (τὰ δέοντα, I, 22) seiner Darstellung aufgenommen worden, wie er eben andere Sätze weglassen musste. Das sollten doch alle diejenigen in Erwägung ziehen, welche aus einer bei Aristoteles erhaltenen Stelle der Periklëischen Grabrede, welche unser Autor nicht bringt, Schlüsse über Echtheit, Glaubwürdigkeit und Genauigkeit zu ziehen sich berechtigt gehalten haben.

Der beste Hinweis auf so viele andere, in dem vorliegenden Geschichtswerke unerwähnt gebliebene Reden lautet aber: ‚dass Eure Besorgniss über viele Kriegsmühen, und dass wir am Ende nicht überlegen bleiben könnten, unbegründet sei, habe ich Euch ja sonst hinlänglich oft vorgestellt; nun aber will ich Euch das nachweisen, was Ihr mir niemals in Bezug auf die vorhandenen Mittel, die Grösse Eures Reiches zu bewahren, ernstlich erwogen zu haben scheint und ich selbst in meinen früheren Reden unerwähnt gelassen habe'[1]. Der Nachweis gipfelt in dem stolzen Satze: ‚Weder König noch Volk irgend welcher Art gibt es in unsrer Zeit, welche den Fahrten Eurer jetzigen Flotte Hemmung bereiten könnten'.[2]

Aus dieser Fülle von Ansprachen dieses Führers des Volkes, welches sich im Jahre 430 als das seegewaltigste auf Erden bezeichnen durfte, werden uns drei in kunstgemässem Auszuge in directer Rede, zwei in indirecter Rede, von denen die spätere nur übersichtlich in einem Satze gebracht, welche aber nicht minder bedeutsam[3] ist.

b) Die beiden Reden in indirecter Form.

Die frühere dieser nur in indirecter Form gebrachten Reden (II, 13) knüpft an die kluge Hingabe derjenigen periklëischen Landgüter an das Publicum an, welche dessen Gastfreund König Archidamos bei seiner Verheerung Attika's etwa schonen könne. Es folgt eine nochmalige eindringliche Vorstellung der Nothwendigkeit, das platte Land preiszugeben, und eine eingehende ziffermässige Aufführung der finanziellen und militärischen Kräfte des attischen Reiches, um das Selbstgefühl der Bürgerschaft zu heben. Wirklich schreitet (II, 14) der bäuerliche Theil derselben jetzt zur Räumung seines Besitzes.

[1] Τὸν δὲ πόνον τὸν κατὰ τὸν πόλεμον, μὴ γένηταί τε πολὺς καὶ οὐδὲν μᾶλλον περιγενώμεθα, ἀρκείτω μὲν ὑμῖν καὶ ἐκεῖνα ἐν οἷς ἄλλοτε πολλάκις γε δὴ ἀπέδειξα οὐκ ὀρθῶς αὐτὸν ὑποπτευόμενον, δηλώσω δὲ καὶ τόδε, ὅ μοι δοκεῖτε οὔτ' αὐτοὶ πώποτε ἐνθυμηθῆναι ὑπάρχον ὑμῖν μεγέθους πέρι ἐς τὴν ἀρχὴν οὔτ' ἐγὼ ἐν τοῖς πρὶν λόγοις. II, 62, 1.

[2] οὐκ ἔστιν ὅστις τῇ ὑπαρχούσῃ παρασκευῇ τοῦ ναυτικοῦ πλέοντας ὑμᾶς οὔτε βασιλεὺς κωλύσει οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἔθνος τῶν ἐν τῷ παρόντι. II, 62, 2.

[3] I, 65, 4: ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι.

Diese letztere Rede in indirecter Form bringt Perikles' Grundsätze über die Führung dieses Krieges von atheniensischer Seite derart, dass alle Einzelmassregeln hieraus resultiren. Diese Grundsätze lauten nach den gegebenen Schlagworten: ‚abwarten, die Marine fortbilden, das Reich nicht in diesem Kriege vergrössern wollen, den Staat nicht in Abenteuer stürzen, hiedurch überlegen bleiben!'

c) Thukydides' persönliches Urtheil über die Reden.

Die nächste Frage für Jeden, welcher der historiographischen Theorie nachgeht, wird nun sein, wie sich Thukydides' eigene Anschauungen und Urtheile zu diesem urkundlichen Materiale der Periklëischen Reden verhalten.

Wie er gleich manch edlem Baumeister von Kirchen des Mittelalters, der sein plastisches Bild unter eine Kanzel stellte, allem Anscheine nach für die unvergänglich bleibenden Werke des Periklëischen Zeitalters mit den auffallenden Worten: ‚nicht unbezeugt und bewundert bei den Späterlebenden wird unsere Macht sein' zunächst den Leser auf seine eigene, allen Stein überdauernde Schilderung hinweisen durfte, das ist im Eingange des ersten Theiles dieser Untersuchungen bemerkt worden.

Und ebendort,[1] da von unsres Autors homerischer Kenntniss die Rede war, bot sich bei der Erwähnung seines ähnlich ausgebildeten Zeitgenossen Antiphon Gelegenheit, der Charakterisirung desselben und mit ihr der Worte zu gedenken, welche früher in sehr ähnlicher Weise von Perikles gebraucht worden waren. Bei diesem Anlasse musste auch die uns jetzt um ihrer selbst willen beschäftigende Frage berührt werden. Es wurde hervorgehoben, wie Perikles in der dritten Rede den Athenern die Ungerechtigkeit vorhält, ihn anzufeinden und wie sich die Echtheit dieser Worte erweisen lässt. Er macht aber geltend, dass sie ihn unverständig anklagen, weil das häusliche Missgeschick der Pest sie jetzt in diesem Kriege betroffen, den sie freilich auf seinen Rath, aber doch durch ihre Abstimmung beschlossen haben.

Thukydides wünscht (II, 60) dies letztere nicht eben starke Argument von dem Leser besonders ernst erwogen zu wissen und bringt es ein zweites Mal, wohl aus einer der Variationen eines derartigen vergeblichen, wenn auch unwidersprechlich richtigen Gedankens, wie sie jedem Redner in solchem Falle sich von selbst ergeben. Dieses zweite Mal erscheint der Vorwurf in der Form, dass, wenn die Athener Perikles selbst nur für mässig begabt, aber für patriotischer und uneigennütziger als Andere gehalten und deshalb seinen Rath befolgt haben, Krieg zu führen, es doch nicht billig sei, jetzt die Anklage eines Unrechtes gegen ihn zu erheben. Die beiden Eigenschaften der Vaterlandsliebe und der Freiheit von Gewinnsucht erwähnt er jedoch dies zweite Mal nur mit einem allgemeinen Hinweise (αὐτὰ). Das erste Mal nennt er sie in der Form, dass er sie neben der Fähigkeit besitze, das Nothwendige zu erkennen und deutlich vorzutragen; in beiden letzteren Eigenschaften meine er Niemandem nachzustehen. Dieser Gedanke wird nun vor der Wiederholung der Mitschuld des Volkes an der Kriegserklärung populär und etwas breit dahin ausgeführt, dass die vier Eigenschaften der Einsicht, des überzeugenden Vortrages, der Vaterlandsliebe und der Unzugänglichkeit für Geldgewinn bei einem Manne verbunden

[1] S. 3, Anmerkung 2 und 4 mit den dort gebrachten Citaten aus II, 41 und 60.



sein müssen, an welchen das Volk wie an Perikles sich halten könne und eben auch gehalten habe.

Diese keineswegs ansprechenden oder erheblichen Sätze zwischen den beiden ohnehin seltsamen Betonungen der Mitschuld des Volkes an der Kriegserklärung hat der Autor aus einer später zu erörternden Rücksicht eingeschoben: mit jenen anderen Aeusserungen verbunden machen sie den etwas kläglichen Eindruck, dass man einen Redner höre, der gleich dem ältern Pitt seine persönlichen Empfindlichkeiten und das Bewusstsein seiner hohen Verdienste zu stark geltend mache. Das lässt sich nun aber weder ein souveräner König noch ein souveränes Volk gefallen. Wenn deshalb ein so gewissenhafter und für echte Talente so scharfsichtiger König wie Georg III. an des hochverdienten ältern Pitt Stelle lieber seinen unfähigen eigenen Genossen Lord Bute und den Abgesetzten später nur noch einmal formell zur Leitung der Geschäfte berief, so werden wir uns auch nicht wundern, von Thukydides gleich nach dieser Rede zu vernehmen (II, 65), dass Perikles in Strafe genommen, dann aber bald wieder mit der Staatsleitung betraut wurde. Immerhin werden wir nicht gerade die von unserm Geschichtschreiber geltend gemachten Motive der Absetzung und Herstellung für die allein entscheidenden halten dürfen, am wenigsten aber dessen völkerpsychologische Theorie ohne Vorbehalt acceptiren müssen, dass ‚dies so Pöbelmanier' sei,[1] da wir an Exempeln gleicher Art aus Monarchien wie Republiken wahrlich keinen Mangel haben.

Wie aber auch der Leser hierüber denken möge, so wünsche ich ihn doch überzeugt zu haben, dass das analysirte Stück der Periklëischen Scheltrede, auch abgesehen von jenen noch in anderm Zusammenhange zu besprechenden Zwischensätzen, zwar zur Charakterschilderung des Staatsmannes wesentlich beiträgt, aber zugleich Zeugniss gibt, wie uns der Geschichtschreiber das Material der Reden so vorlegt, wie es der jedesmaligen Situation und der Geistesart des Redners am besten entspricht — Beides gemäss dem I, 22 Gesagten.

d) Thukydides' letztes Urtheil über Perikles.

Sobald man sich einmal von der urkundlichen Bedeutung der eben nur kunstmässig geordneten thukydidëischen Reden überzeugt hat, sieht man auch bald, dass sie für den Geschichtschreiber selbst einen wesentlich gegenständlichen Werth haben, dass er aus ihnen wie aus anderen Acten Thatsachen und Urtheile geschöpft hat. Eben aus dem, halb zufällig im ersten Theile bei den Studien Antiphon's, schon erwähnten Stücke der Scheltrede wurde auch dort[2] schon das Wiederkehren einiger Aeusserungen in der ausdrücklichen Schilderung des Staatsmannes, welche der Geschichtschreiber der Rede unmittelbar folgen lässt, als ein Beweis der Echtheit jener Worte geltend gemacht. Vollends wie sie uns jetzt als Glied einer Perikles' Andenken eher belastenden Zusammenstellung entgegentreten, dürfte dieses Sachverhältniss kaum einem Zweifel begegnen.

Aus solcher Charakterschilderung sind aber zum Verständnisse des Verhältnisses, in welchem sich der Geschichtschreiber zu dem in den Reden niedergelegten Materiale fühlt, die folgenden Urtheile von Erheblichkeit, auch mit Rücksicht darauf, dass sie zum Theile

[1] ὅπερ φιλεῖ ὅμιλος ποιεῖν, II, 65, 2.
[2] S. 3, Anm. 4.



periklëischen Aeusserungen widersprechen, zum Theile früher gebrachte Ansichten des Geschichtschreibers einschränken.

In den betreffenden Satztheilen biete ich einige Male für einzelne Worte sonst nicht übliche Erklärungen durch Uebersetzungen, welche der kundige Leser erwägen möge. Der Umstand ist jedoch für die Würdigung des zunächst zu Erörternden stets in Betracht zu ziehen, dass diese Schilderung die letzte unter den verschiedenen vorliegenden des Autors sein dürfte, wie sie denn mit einer Uebersicht der Geschichte des atheniensischen Reiches bis zur entscheidenden persischen Geldunterstützung der Spartaner und bis zur Auflösung desselben verbunden ist, welche hier wesentlich auf die innere Zwietracht — wie mir scheint: nicht mit Recht — zurückgeführt wird.[1]

‚So sehr über alle Erwartung bewährte sich damals‘, so schliesst die Charakterisirung, ‚was Perikles vorhersah, dass sie auch ganz leicht über die Peloponnesier allein hätten die Oberhand behalten können‘.[2] Der Autor hat doch hier nur den oben[3] erwähnten Redeauszug in Erinnerung mit den Schlagworten, welche die Gesichtspunkte für eine richtige Kriegführung enthalten; aber er setzt sich in zweifellosen Widerspruch mit dem Inhalte der ersten periklëischen Rede.

Nun habe ich es[4] für nicht unmöglich erklärt, dass in dieser Rede der auf die Befestigung Dekeleias durch die Spartaner und auf die Vertheidigung des eroberten Pylos durch die Athener ganz zwanglos deutbare Satz,[5] selbstverständlich auf Grund von Perikles' damals gesprochenen Worten, erst nachträglich eingefügt sei, wie denn nach seiner Ausscheidung der Zusammenhang nicht leidet. Mindestens die Leichtigkeit der Behauptung besetzter feindlicher Küstenplätze oder dem Feindeslande vorliegender Inseln durch die seemächtigen Athener ist ja auch im Jahre 425 oder 424 von dem conservativen Verfasser der Streitschrift über deren Staat behauptet worden[6] und konnte um so mehr Gelegenheit geben, Perikles die Priorität zu sichern. Allein die Annahme der spätern Einschiebung eines Satzes, auch ohne Rücksicht auf die kläglichen vaticinia ex eventu, in eine der von Thukydides schon künstlerisch geformten Reden ist immer höchst bedenklich.

e) Thukydides' Abneigung gegen Correcturen ausgearbeiteter Stücke seines Werkes.

Ein sprechendes Zeugniss, wie wenig der grosse Schriftsteller geneigt war, Correcturen in umgearbeiteten Stücken vorzunehmen oder anders ausgedrückt: seine eigene menschliche Fehlbarkeit — und vollends die seiner in den Reden lebenden Figuren — zu verdecken, dürfte zunächst folgende, dem nächsten, also dritten Abschnitte der ursprünglichen Composition des Werkes angehörige Thatsache geben, der sich eine andere aus dem im Titel dieses Excurses genannte anreihen wird. Bei der Aufzählung der Bundesgenossen beider

[1] Καὶ οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι καὶ ταῖς ἰδίαις διαφοραῖς περιπεσόντες ἐσφάλησαν, II, 65 am Ende vor den in der folgenden Anmerkung citirten Worten.

[2] Τοσοῦτον τῷ Περικλεῖ ἐπερίσσευσε τότε ἀφ' ὧν αὐτὸς προέγνω καὶ πάνυ ἂν ῥαδίως περιγενέσθαι (ἔφη περιέσεσθαι heisst es in dem Redeauszug § 4 desselben Kapitels 65) τῶν Πελοποννησίων αὐτῶν τῷ πολέμῳ.

[3] S. 28 mit Anm. 3 auf S. 27.

[4] Im ersten Theile Kap. I, § 1, S. 9.

[5] Φρούριον δ' εἰ ποιήσονται bis ταῖς ναυσὶν ἀμύνεσθαι, I, 142, 2.

[6] II, 13 der gewöhnlichen Zählung mit den Erklärungen A. Kirchhoff's in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1878, S. 12 ff. und 1874, S. 13 f.



Grossmächte im Beginne des Krieges[1] sind keine Thessaler erwähnt. Doch haben solche gegen das peloponnesische Heer bei dessen erstem Einfalle in Attika gute Dienste geleistet, indem ein Theil ihrer aus sieben thessalischen Stadtbezirken stammenden und je unter eigenem Commando stehenden Reiterei mit einer Abtheilung der aus den höheren Ständen sich recrutirenden athenischen vereinigt gegen boiotische Reiterei focht; erst bei diesem Anlasse gedenkt unser Autor nicht nur ihrer taktischen Eintheilung, sondern überhaupt der thessalischen Hilfstruppen zum ersten Male, indem er sein früher gegebenes Verzeichniss stillschweigend ergänzend bemerkt, sie seien ‚den Athenern gemäss dem alten bundesgenossenschaftlichen Verhältnisse zugezogen'.[2] Vollends in einer Rede einen Widerspruch gegen eine Behauptung unsres Autors zu finden, wird uns nicht Wunder nehmen.

f) Widersprüche gegen den Inhalt periklëischer Reden.

Da liest man nun in Perikles' zum Kriege mahnender Rede, kurz vor jenen auf Dekeleia und Pylos beziehbaren Vorhersagungen, über die Spartaner: ‚das Wichtigste ist: sie werden durch den Mangel an Geldmitteln gehemmt werden, wann ihre Verwilligungen allmälig zögernd einkommen: die rechten Zeitpunkte lassen eben im Kriege nicht auf sich warten'.[3] Trotz der etwas vulgären Schlusslehre kann man nicht läugnen, dass Perikles die Möglichkeit persischer Unterstützung nicht ins Auge gefasst hat.

Ganz ausdrücklich gedenkt er nur einer zweiten Möglichkeit, welche schon von den Korinthern in Sparta mit einer andern erwähnt wird, die Perikles ebenfalls für unzulässig erklärt. Die Korinther behaupten nämlich, was freilich auch vorher von dem spartanischen Könige Archidamos[4] und später, trotz näherer Angaben über die Ausführbarkeit, von den peloponnesischen Schiffscommandanten[5] vor Rhion eigentlich auch bestritten wird, dass sie nach einiger Uebung im Marineberufe durch ihre Herzhaftigkeit zum Siege kommen[6] und zu diesem Zwecke mit eigenen Mitteln und Anleihen von den Tempelschätzen zu Delphi und Olympia durch bessere Bezahlung die fremde Schiffsmannschaft der Athener werben können; sie heben hervor, dass die Macht der Athener um Geld zu haben sei und nicht auf eingeborener Kraft ruhe.[7] Auf diese von atheniensischen Gesandten zu Hause berichtete korinthische Anschauung erwidert Perikles Folgendes: ‚Wenn die Peloponnesier auch einen Theil der Schätze von Olympia und Delphi in Umlauf bringen und durch höheren Sold uns die fremde Schiffsmannschaft abwendig zu machen suchen, so wäre es freilich schlimm, wenn wir nicht selbst mit unseren Beisassen als Bemannung ihnen gewachsen wären. Das ist nun aber nicht nur der Fall, sondern, was die Hauptsache ist: unsere Bürgerschaft stellt

---

[1] II, 9. Die fünf uns aus den Tributlisten bekannten Steuer- oder Verwaltungsgebiete erscheinen, doch wohl nach anderer officieller Bezeichnung, durch Trennung der inschriftlich vereinigten ‚Inseln' und karischen Gebiete als sieben: Καρία ἡ ἐπὶ θαλάσσῃ, Δωριῆς Καρσὶ πρόσοικοι, Ἰωνία, Ἑλλήσποντος, τὰ ἐπὶ Θρᾴκης, νῆσοι ὅσαι ἐντὸς Πελοποννήσου καὶ Κρήτης πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα, πᾶσαι αἱ ἄλλαι Κύκλαδες πλὴν Μήλου καὶ Θήρας.

[2] Ἡ δὲ βοήθεια αὕτη τῶν Θεσσαλῶν κατὰ τὸ παλαιὸν ξυμμαχικὸν ἐγένετο τοῖς Ἀθηναίοις καὶ ἀφίκοντο παρ' αὐτοὺς κ. τ. λ., II, 22, 3.

[3] Μέγιστον δὲ· τῇ τῶν χρημάτων σπάνει κωλύσονται ὅταν σχολῇ αὐτὰ ποριζόμενοι διαμέλλωσιν· τοῦ δὲ πολέμου οἱ καιροί οὐ μενετοί. I, 142, 1.

[4] εἰ δὲ μελετήσομεν καὶ ἀντιπαρασκευοσόμεθα, χρόνος ἐνέσται. I, 80, 3.

[5] . . τῶν δε (der Athener) ἡ ἐπιστήμη ἣν μάλιστα φοβεῖσθε, ἀνδρίαν μὲν ἔχουσα καὶ μνήμην ἕξει ἐν τῷ δεινῷ ἐπιτελεῖν ἃ ἔμαθεν, ἄνευ δ' εὐψυχίας οὐδεμία τέχνη πρὸς τοὺς κινδύνους ἰσχύει. II, 87, 3.

[6] μελετήσομεν καὶ ἡμεῖς ἐν πλέονι χρόνῳ τὰ ναυτικά, καὶ ὅταν τὴν ἐπιστήμην ἐς τὸ ἴσον καταστήσωμεν, τῇ γε εὐψυχίᾳ δή που (vgl. die vorige Anmerkung) περιεσόμεθα. I, 121, 3.

[7] ναυτικόν τε, ᾧ ἰσχύουσιν, ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης τε ἑκάστης οὐσίας ἐξαρτυσόμεθα καὶ ἀπὸ τῶν ἐν Δελφοῖς καὶ Ὀλυμπίᾳ χρημάτων· δάνεισμα γὰρ ποιησάμενοι ὑπολαβεῖν οἷοί τε ἐσμὲν μισθῷ μείζον, τοὺς ξένους αὐτῶν ναυβάτας· ὠνητὴ γὰρ Ἀθηναίων ἡ δύναμις μᾶλλον ἢ οἰκεία, I, 121, 2.

mehr und bessere Steuerleute und sonstige Schiffsbedienung, als das ganze übrige Hellas.'[1] Wie man sieht, haben die Korinther und keineswegs Perikles Recht behalten, wenn auch die Gelder für die Soldzahlung der Schiffsmannschaft wesentlich nicht von Tempelschätzen, sondern aus dem persischen Reichsschatze kamen.

Thukydides' letzte Lobpreisung der Voraussicht des grossen attischen Staatslenkers lässt sich aber, wie schon bemerkt, nur rechtfertigen, wenn sie sich ausschliesslich auf die von ihm kurz vorher und nur nach ihren Hauptgedanken in indirecter Rede vorgeführte Ideenfolge desselben bezieht, während sie der regelrecht ausgeführten ersten Rede desselben widerspricht.

Es mag für frühere Zeiten schon richtig sein,[2] was der Geschichtschreiber ferner behauptet, gerade für die oben besprochene Scheltrede und deren bald vorübergehende, vielmehr grosser Erbitterung und einer Bestrafung des Redners weichende Wirkung[3] hat es nach unsres Autors eigenem Berichte keine Giltigkeit. Dies Urtheil lautet: ,Wann immer er bemerkte, dass sie, entgegen der Situation, aus Uebermuth kühn sein wollten, stimmte er sie durch seine Rede zum Besorgtsein herab; wenn sie anderseits unvernünftig in Angst fielen, trat er ihnen wiederum entgegen und brachte sie zur Kühnheit.'[4]

,Und dem Namen nach war es wohl Demokratie, thatsächlich aber Herrschaft durch den ersten Mann.'[5] So fährt unser Autor fort; da könnte man aber doch nicht sagen, dass dies dem Eindrucke entspricht, welchen die bis hieher reichenden Erzählungen desselben aus atheniensischer Geschichte und vollends seine periklëischen Reden machen. Es dürfte vielmehr ein gleichzeitiger, an das eigenthümliche Leben einer streng geordneten Demokratie gewöhnter Leser ebenso gedacht haben, wie heute über diesen Satz Jeder urtheilen wird, der Gelegenheit gehabt hat, einen durch lange Zeit führenden Politiker in einem schweizerischen Canton oder in einem nordamerikanischen Unionsstaate zu beobachten; der Einfluss eines solchen kann sich für die gewöhnliche Geschäftsleitung gelegentlich despotisch fühlbar machen, bei den grossen Entscheidungen wird seine Meinung oft genug nicht beachtet. So haben wir gesehen, wie allem Anscheine nach die Epimachie mit Korkyra gegen Perikles' Ansicht geschlossen wurde;[6] unser Autor meldet selbst, wie ohne Rücksicht auf ihn, der noch in voller Machtfülle stand, Friedensverhandlungen mit den Spartanern versucht und von diesen freilich schnöde abgewiesen wurden.[7]

Genau schliesst sich Thukydides für die Zeichnung der vorzüglichsten Eigenschaften des grossen Volksführers[8] an die Selbstschilderung an, welche Perikles den versammelten Bürgern von sich entworfen hat, indem er ihnen (II, 60) die vier Tugenden[9] nannte

---

[1] Εἰ δὲ καὶ κινήσαντες τῶν Ὀλυμπίασιν ἢ Δελφοῖς χρημάτων μισθῷ μείζονι πειρῷντο ἡμῶν ὑπολαβεῖν τοὺς ξένους τῶν ναυτῶν, μὴ ὄντων μὲν ἡμῶν ἀντιπάλων ἐσβάντων αὐτῶν τε καὶ μετοίκων (wie im Jahre 405 nicht geschah!) δεινὸν ἂν ἦν· νῦν δὲ τόδε τε ὑπάρχει καί, ὅπερ κράτιστον, κυβερνήτας ἔχομεν πολίτας καὶ τὴν ἄλλην ὑπηρεσίαν πλείους καὶ ἀμείνους ἢ πᾶσα ἡ ἄλλη Ἑλλάς. I, 143, 1.

[2] Vgl. im ersten Theile Kapitel I, § 1, S. 16.

[3] . . . δημοσίᾳ μὲν τοῖς λόγοις ἀνεπείθοντο καὶ οὔτε πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους ἔτι ἔπεμπον ἔς τε τὸν πόλεμον μᾶλλον ὥρμηντο, ἰδίᾳ δὲ τοῖς παθήμασιν ἐλυποῦντο· . . . οὐ μέντοι πρότερόν γε οἱ ξύμπαντες ἐπαύσαντο ἐν ὀργῇ ἔχοντες αὐτὸν πρὶν ἐζημίωσαν χρήμασιν. II, 65, 1.

[4] Ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. I, 65, 6.

[5] ἐγίγνετο τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. a. a. O.

[6] Vgl. oben S. 10 und 16.

[7] II, 59, 1 und 65, 1.

[8] Wie mehrmals bemerkt, wurde dies schon im ersten Theile, S. 3, Anm. 4 mit einer Hinweisung berührt; hiezu vgl. den Eingang des vorliegenden Excurses.

[9] Vgl. oben S. 28; doch gebe ich hier lieber die Schilderung des Mannes der vier Tugenden mit den Originalworten (II, 60, 4): γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσων.

und erklärte, welche der leitende Staatsmann der Republik besitzen müsse. ‚Mächtig war er durch das ihm entgegengebrachte Vertrauen und seine Einsicht, eminent unzugänglich für Werthgaben, in freimüthiger Weise leitete er das Volk‘[1] — was dann in schöner Ethik näher ausgeführt wird.

Eine vielleicht noch vollere Anerkennung wird dem hingeschiedenen Genius bei Gelegenheit der Erzählung von der Wiederberufung des Gestürzten zur Geschäftsleitung gewidmet. ‚So lange Zeit er dem Gemeinwesen vorstand, führte er dasselbe im Frieden massvoll und bewahrte es mit sicherer Hand, und es ward unter ihm am grössten; als aber der Krieg ausbrach, da scheint er auch in diesem die Leistungsfähigkeit desselben durchschaut zu haben. Noch lebte er zwei Jahre und sechs Monate. Als er gestorben war, wurde seine voraussehende Berechnung in Bezug auf den Krieg noch in höherem Masse erkannt.‘[2] Das sind doch aber mit ihrem ‚scheint‘ und der steigenden nachträglichen Würdigung von Perikles' Kriegsleitung seltsame, fast entschuldigende Worte.

g) Thukydides frühere Ansichten über Perikles.

In der That hat unser Autor früher ganz andere Anschauungen niedergelegt und nach seiner Weise auch jetzt unverändert stehen gelassen, so dass uns in aller Aufrichtigkeit die Wandlung seiner Urtheile überliefert bleibt.

Es liegt ein scharfer, noch zu Perikles' Todesjahre erhobener Widerspruch gegen die oben (S. 31) berührte periklëische Lobpreisung der Unwiderstehlichkeit von Athen's maritimer Grösse und gegen die immer wieder von Perikles betonte Fülle der atheniensischen Geldmittel in des Geschichtschreibers noch von einem andern Gesichtspunkte[3] zu beleuchtender Aufführung der regelmässigen Jahreseinkünfte des thrakisch-odrysischen Reiches von ungefähr achthundert Talenten an Gold und Silber allein (II, 97), vor Allem aber in der Lobpreisung der Skythen. Nicht als ob hiezu ein anderer Anlass als der formelle einer Vergleichung der Machtmittel des thrakischen Volkes mit denen seiner nördlichen, militärisch überlegenen Nachbarn[4] sich geboten hätte. Aber unser Autor ergreift diese Gelegenheit, um mit dürren Worten seine Meinung dahin auszusprechen, der skythischen Kriegskraft und Heereszahl unmöglich gleich zu halten sei nicht nur, was es in Europa gebe (οὐχ ὅτι τὰ ἐν τῇ Εὐρώπῃ), sondern auch mit irgend welchem Volke Asiens, vorausgesetzt, dass die Skythen éines Sinnes seien. ‚Freilich in Bezug auf sonstige gute Berathschlagung und Verstand rücksichtlich der Vorkommnisse des Lebens sind sie mit Anderen nicht zu vergleichen.‘ Als die ‚Anderen‘ sollen wohl zunächst die Athener verstanden werden, und die Nutzanwendung von ihrer angeblichen Unwiderstehlichkeit liegt auf der Hand.

Was ‚das Geldeinkommen und den übrigen Zustand von Glückseligkeit‘ betrifft, so macht Thukydides darauf aufmerksam, dass in beiden Beziehungen das thrakisch-odrysische Reich

---

[1] δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ, χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, II, 65, 5.

[2] Ὅσον τε γὰρ χρόνον προὔστη τῆς πόλεως, ἐν τῇ εἰρήνῃ μετρίως ἐξηγεῖτο καὶ ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτὴν καὶ ἐγένετο ἐπ' ἐκείνου μεγίστη· ἐπεί τε ὁ πόλεμος κατέστη, ὁ δὲ φαίνεται καὶ ἐν τούτῳ προγνοὺς τὴν δύναμιν· ἐπεβίω δὲ δύο ἔτη καὶ μῆνας ἕξ· καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν ἐπὶ πλέον ἔτι ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἡ ἐς τὸν πόλεμον. Dann folgt der periklëische Redeauszug mit den Schlagworten, II, 65, 3.

[3] Unten Kapitel 2, § 1 c.

[4] Treffend bemerkt Krüger zu der Stelle (II, 97, am Ende) von dieser ἰσχὺς ... πολὺ δευτέρα, dass hier ein ‚schneidender Widerspruch gegen Herodot V, 3 vorliege‘.

‚das grösste zwischen dem adriatischen und schwarzen Meere sei‘.[1] Deutlicher kann man dem atheniensischen Anspruche und der periklëischen Berühmung in beiden Beziehungen nicht entgegentreten.

Mit welcher Energie hat doch Perikles immer die Nothwendigkeit der Preisgebung des platten Landes von Attika, der Bergung des Landvolkes und seines Besitzes innerhalb der weiten Ummauerung der Hauptstadt mit ihren Häfen, die Schädigung des Feindes vornehmlich durch maritime Expeditionen gelehrt und ausgeführt. Ganz abgesehen von den wirksamen Ermahnungen bei Gelegenheit der Preisgebung seiner eigenen Landgüter,[2] hat er noch in der Scheltrede unmittelbar nach den stolzen Worten von der Unwiderstehlichkeit der attischen Seemacht die Zuhörer erinnert (II, 62), dass sie eine solche Macht nicht nach den Häusern und dem bebauten Lande, die ihnen nach ihrer Meinung verloren seien, beurtheilen, ihre Gärtchen und Prunkstücke im Vergleiche dazu für nichts halten; überzeugt sein sollen sie, dass all dergleichen mit Erhaltung ihrer Unabhängigkeit leicht wiederzugewinnen sei; an die Vorfahren erinnert er sie, welche in Beidem — in grossherziger Räumung des Landes und in siegreichem Kampfe — unter weit schwierigeren Umständen das zu wahrende Erbe hinterlassen haben.[3] Schon in der ersten uns überlieferten, zur Führung des aufgenöthigten Krieges drängenden Rede hatte er die Nothwendigkeit der Räumung des platten Landes mit Verachtung über das zu gewärtigende ‚Wehklagen über Häuser und Land‘ eingeschärft und: wie nicht solcherlei die Männer schafft, sondern wie die Männer dieses erwerben. Er geht so weit, ihnen das zu empfehlen, was im Jahre 1812 Graf Rostoptschin grossherzig vor Moskau gethan hat, ehe er die Stadt in Flammen setzte: den eigenen Landbesitz zu zerstören, um den Peloponnesiern zu zeigen, um was man sich wehre.[4]

Die Verwerfung dieser Kriegsmethode von Seiten unsres Autors ist aber in der bis zum Ende von Perikles' Scheltrede (II, 67) reichenden Darstellung eine vollkommene. Das ist nun freilich keine Grenzbezeichnung, welche sich als genügend erweisen dürfte; aber ich vermag weder zu erkennen, welcher frühere Schluss dieser Abtheilung unsres Werkes durch die jetzige späte Einlage über Perikles' Wirksamkeit und Tod (II, 65) vorhanden gewesen sein mag, noch ganz bestimmt zu sagen, ob hier ein Abschnitt oder zwei, etwa den beiden ersten, sich noch deutlich abhebenden,[5] vergleichbare, nämlich ähnlich gegliederte, vorliegen. Immerhin wird man auch hier, von der erwähnten Einlage abgesehen, nur eine gleichzeitige Arbeit zu erkennen haben, welche der Geschichtschreiber nach überstandener Pest im Laufe des Jahres 429 wesentlich zum Abschlusse gebracht habe, da auch die wenigen intimeren Nachrichten von feindlicher, speciell von spartanischer Seite bei des in Attika so wohl bekannten Königs Archidamos Einbrüchen direct zu erhalten oder von peloponnesischen Kriegsgefangenen zu erfragen nicht eben schwer gewesen sein dürfte und die in der Beschreibung der Pest vorliegende zwiefache Bearbeitung auch mit dem Winter des Jahres 429 sehr wohl beendet gewesen sein kann.

Da findet sich nun, um von dem letzterwähnten Stücke auszugehen, zunächst (II, 52) die Klage, dass der Zusammenfluss der Leute vom Lande in die Stadt die Bedrängniss

---

[1] . . . ἐπὶ μέγα ἦλθεν ἡ βασιλεία ἰσχύος· τῶν γὰρ ἐν τῇ Εὐρώπῃ ὅσαι μεταξὺ τοῦ Ἰονίου κόλπου καὶ τοῦ Εὐξείνου πόντου μεγίστη ἐγένετο χρημάτων προσόδῳ καὶ τῇ ἄλλῃ εὐδαιμονίᾳ a. a. O. unmittelbar vorher. Vgl. τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον in Perikles' Grabrede und die Ausführungen über das atheniensische Einkommen in den beiden Kriegsreden desselben.

[2] II, 13 mit dem oben S. 27 Bemerkten.

[3] II, 62.

[4] ὅτι τούτων γε ἕνεκα οὐχ ὑπακούσεσθε, I, 143 am Ende.

[5] Vgl. oben S. 13 und 16, Anm. 5.

durch die Krankheit steigerte (ἐπίεσε μᾶλλον). Wir erfahren, wie wenig schon in diesem zweiten Kriegsjahre für diese hereingezwungenen Mitbürger innerhalb der Stadtbefestigung gesorgt war oder wie gleichgiltig und feldzugsmässig die Sache betrieben ward; es waren keine Häuser vorhanden, die Leute wohnten in der Sommerhitze in dunstigen Hütten (ἐν καλύβαις πνιγηραῖς) oder dichtgedrängt in Heiligthümern. Trotz der Nachahmung des während der persischen Landbesetzung in den Jahren 480 und 479 Geschehenen, wie wir hinzufügen dürfen, wurde mindestens nach dem Pestausbruche die damals durchgeführte straffe militärische Ordnung jetzt nicht gehandhabt. Noch einmal wird dem Leser gegen den Schluss dieser Beschreibung die lässige, unbekümmerte und unbedachte Geschäftsleitung ins Gedächtniss gerufen. ‚So von Leid und Drangsal waren die Athener bei dieser Heimsuchung umgeben, da, während die Leute drinnen starben, draussen das Land verheert wurde.'[1]

Dem entspricht nun die Schilderung unsres Geschichtschreibers von der Fahrlässigkeit der Vorkehrungen bei dem Beginne des Krieges, bei welchem nach seiner Versicherung ohnehin ‚die weit überwiegende Sympathie der Menschen mehr auf Seite der Lakedämonier stand, vollends, da diese die Befreiung Griechenlands verkündeten,'[2] wie das eine später von ihm vorgelegte Rede des Königs Archidamos bestätigt oder zuerst behauptet,[3] da die Uebereinstimmung des Gedankens und zum Theile der Worte wohl auch hier die urkundliche Rede als des Autors Quelle zu betrachten lehrt.

Freilich war im ersten Kriegsjahre doch einige Vorsorge für die zur patriotischen Uebersiedlung Veranlassten getroffen (II, 17). Ganz abgesehen von den Unterkünften bei Freunden oder Verwandten waren von Staatswegen sonst sacral für Bewohnung untersagte Plätze, die meisten Heiligthümer und die Mauerthürme angewiesen, eigentliche Häuserwohnungen aber nur für wenige Begünstigte (ὀλίγοις τισὶν) bereit gehalten. Schon jetzt mussten die Meisten sich selbst unterzubringen suchen (ὡς ἕκαστός που ἐδύνατο).

Dazu sei die Uebersiedlung so verspätet angeordnet worden, dass ‚man meinte, die Peloponnesier hätten bei raschem Anmarsche die damals hereinziehenden Athener noch insgesammt ausserhalb abfassen können'.[4] Vornehmlich absichtlicher Zögerung des Königs Archidamos schreibt unser Autor, wie das zürnende Heer neben dem Warten am Isthmos die für den peloponnesischen Erfolg so schädliche Verzögerung zu.

h) Thukydides' principielle Einwände gegen Perikles.

Ganz unabhängig von diesen praktischen Erfahrungen erklärt sich Thukydides, im Gegensatze zu seiner spätern Billigung, in dieser unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse geschriebenen Schilderung gegen die ganze Theorie der Landräumung als der Natur und dem Werden des attischen Volkes entgegengesetzt. Er schildert, wie die Leute den Holzbestand ihrer Häuser bei der Uebersiedlung abbrachen, ihren Besitz an Schafen und Rindern über See schickten. Da führt er nun in dem wahrscheinlich frühesten seiner antiquarischen Excurse (II, 15) näher aus, wie seit dem Alterthume die Athener mehr als Andere lange vor der Zusammensiedlung durch Theseus zugleich dem Landbau obgelegen

---

[1] Τοιούτῳ δὲ πάθει οἱ Ἀθηναῖοι περιπεσόντες ἐπιέζοντο, ἀνθρώπων τ' ἔνδον θνησκόντων καὶ γῆς ἔξω δῃουμένης, II, 54, 1.

[2] Ἡ δὲ εὔνοια παρὰ πολὺ ἐποίει τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἐς τοὺς Λακεδαιμονίους, ἄλλως τε καὶ προειπόντων ὅτι τὴν Ἑλλάδα ἐλευθεροῦσιν, II, 8, 3.

[3] Ἡ γὰρ Ἑλλὰς πᾶσα . . . εὔνοιαν ἔχουσα διὰ τὸ Ἀθηναίων ἔχθος πρᾶξαι ἡμᾶς ἃ ἐπινοοῦμεν, II, 11, 2.

[4] Οἱ γὰρ Ἀθηναῖοι ἐσεκομίζοντο ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ, καὶ ἐδόκουν οἱ Πελοποννήσιοι ἐπελθόντες ἂν διὰ τάχους πάντα ἔτι ἔξω καταλαβεῖν. II, 18, 3.

und mit ihren wohlgeordneten städtischen Gemeinden sich voller Autonomie erfreut, gelegentlich auch befehdet hätten; die wichtigsten sacralen Bräuche weisen nach seiner Ueberzeugung ebenfalls darauf hin.

Noch einmal fasst er dann in einem besondern Satze diese seine Ideen von der unverbrüchlichen Autonomie und ländlichen Sesshaftigkeit der Bevölkerung Attika's zusammen.[1] Ausdrücklich verzeichnet er dann, mit wie schwerem Herzen[2] die Leute sich von ihren Häusern und Heiligthümern trennten und bei dem Verlassen der eigentlichen Heimat (τὴν πόλιν τὴν αὑτοῦ ἀπολείπων) sich in eine neue Lebensweise zu finden suchen mussten.

Ausdrücklich macht er darauf aufmerksam, wie dieser attischen Bevölkerung sogar jede Umsiedlung widerstreite, und wie sie ‚überdies noch neuerlich nach den Perserkriegen ihre häuslichen Einrichtungen wieder hergestellt hatte‘;[3] das ist ja bei Aristophanes in ‚Acharnern‘ und ‚Frieden‘ anmuthig genug geschildert. Die nicht ausdrücklich gebrachte Schlussfolgerung aber ergibt sich von selbst: wenn der persische Barbar diese uralte Organisation einer glücklichen, sesshaften Bevölkerung durchbrochen hat, so ist keine heimische Staatsgewalt berechtigt, das gleiche Unheil anzurichten.

Es ist ein göttlichem und menschlichem Rechte gleichmässig widerstrebendes Verfahren, welches er hier ebenso tadelt, wie nach einem Vierteljahrhundert oder später ohne Rückhalt billigt. Von Anfang sehen wir ihn aber Perikles in dem unantastbaren Materiale der Reden sein Recht zu Theil werden lassen.

Und nun erhebt sich noch die schwierigste aller hieher gehörigen Fragen. Wie weit theilt Thukydides Perikles' Anschauungen von den höchsten Aufgaben des Staates? Niemand kann das Meisterwerk seiner Wiedergabe der Grabrede lesen, ohne von der tiefen Empfindung nicht nur des Redners, sondern auch des kunstreichsten aller Historiker mit ergriffen zu werden.

i) Vergleichungen mit Perikles.

Es sei mir an dieser Stelle gestattet, auf eine Vergleichung zurückzukommen, zu welcher ich mich oben (S. 29) veranlasst gesehen habe, um Perikles' Bestrafung und zeitweilige Absetzung durch die Athener zu erklären. Bei aller Achtung vor einem so erleuchteten und wirksamen Minister wie Lord Chatham gewesen ist, liegt es mir doch, wenn das an sich bedenkliche Gebiet der menschlichen Werth- und Charaktervergleichung von dem Historiker doch einmal betreten werden soll, selbstverständlich gänzlich fern, mit Perikles einen Wilhelm Pitt zusammenzustellen, auch nicht den Jüngern, den Sohn, der ebenfalls einen aufgenöthigten französischen Krieg so kühn als glücklich durchgeführt hat. Vollends mit irgend welchem Römer, und nun gar mit dem von Plutarch in so unschuldiger Conversation[4] herbeigezogenen Fabius Maximus, möchte ich entfernt nicht wagen: nichts dürfte ohnehin unzulässiger sein, als Männer so grundverschiedener Lebensbedingungen, wie Griechen und Römer je in ihrer Blüthezeit, neben einander betrachten zu wollen, wenn

[1] Τῇ τε οὖν ἐπὶ πολὺ κατὰ τὴν χώραν αὐτονόμῳ οἰκήσει μετεῖχον οἱ Ἀθηναῖοι καὶ ἐπειδὴ ξυνῳκίσθησαν, διὰ τὸ ἔθος ἐν τοῖς ἀγροῖς ὅμως οἱ πλείους τῶν ἀρχαίων καὶ τῶν ὕστερον μέχρι τοῦδε τοῦ πολέμου πανοικησίᾳ γενόμενοι, II, 16.

[2] ἐβαρύνοντο τε καὶ χαλεπῶς ἔφερον οἰκίας τε καταλιπόντες καὶ ἱερὰ κ. τ. λ., a. a. O.

[3] Οὐ ῥαδίως τὰς μεταναστάσεις ἐποιοῦντο ἄλλως τε καὶ ἄρτι ἀνειληφότες, τὰς κατασκευὰς μετὰ τὰ Μηδικά, a. a. O., unmittelbar vorher.

[4] Aber keineswegs liegt der Fehler darin, wie der liebenswürdige Schriftsteller meint (c. 3), dass ἡ δύναμις μείζων ἡ τοῦ Περικλέους καὶ τὸ κράτος gewesen ist — abgesehen davon, dass Perikles nie riskiren durfte, was einem römischen Dictator gestattet, auch von Fabius geübt ward.



ich es auch selbst in der Darstellung des endenden altrömischen Patriciates einmal für erlaubt gehalten habe, Cicero's und Demosthenes' Wirksamkeit als Redner in eine Parallele zu bringen.

Sieht man aber Perikles' nur in indirecter Form gebrachte zweite Kriegsrede mit ihrer Ermunterung zur Landräumung und mit ihren Ziffernsummen näher an, so wird man bald gewahr, was uns bei Plutarch ausdrücklich und genügend überliefert ist, dass diese Staatsleitung und diese Redekunst nicht am wenigsten die Frucht eifrigsten Studiums, eines unablässigen Fleisses sind; hiebei verbindet sich aber eine zuweilen zudringlich erscheinende und lästig werdende Neigung zu jenem belehrenden Tone, dessen abgemessenstes Exempel sich in jenen oben (S. 28) nicht zur Besprechung gelangten fast platten Sätzen der Selbstschilderung[1] in der Scheltrede findet. Solch didaktische Alluren[2] werden einem Staatsmanne doch geläufig, der wie dieser hellenische seine Ziele nur durch stete eindringliche Ueberzeugung seines Souveräns, des attischen Volkes, zu erreichen vermag.

Sofort stellt sich hier das Gegenbild Richelieu's dar, der seinen bequemen, argwöhnischen, zur Despotie, ja zur Grausamkeit neigenden Souverän durch stete eindringliche Vorträge und Denkschriften zu belehren und zur Thätigkeit zu bringen wusste. Wir freilich sind, ganz anders als bei Perikles, jetzt im Stande, des grossen Cardinals Arbeitsweise und Arbeitsergebnisse bis auf Zeile und Stunde nachzugehen, seit die bewunderungswürdige Bearbeitung seiner Schriften durch den Herrn Vicomte d'Avenel ihn uns nicht nur selbst mit der Feder in der Hand kennen gelehrt, sondern auch gezeigt hat, wie seine Secretäre abwechselnd mit der Feder den kühnen und raschen Hervorbringungen dieses Geistes folgten. Bei Perikles liegen uns nur Ergebnisse der Arbeit vor, welche kaum hie und da Schlussfolgerungen auf den Weg ihrer Entstehung gestatten. Darin aber berühren sich weiter die beiden Staatslenker, dass jeder von ihnen die Durchdringung seines Volkes mit grossen Culturaufgaben, die Erhebung desselben zu einer durchaus geistigen Führerrolle der Zeitgenossen als ihren höchsten Beruf betrachten.

Nur dass hiemit auch die Aehnlichkeiten des atheniensischen und des französischen Politikers enden. Denn bald und vollends aus dem Schwingenschlage des Redners am Grabe der bei der unvergänglichen Arbeit dieses Volkes Gefallenen gewahrt man, dass auch der grosse Cardinal nicht an diese Seelenkraft reicht, welche, jeder selbstischen Sorge um vergängliche Ziele frei entrückt, durchaus ein für alle Zeiten bleibendes Gut zu schaffen bestrebt, die Hörer gleichsam aus der Gegenwart in die Zukunft zu tragen bemüht und befähigt ist.[4]

Da gibt es nur noch das in seinen Predigten und Ausschreiben fortlebende Bild Bernhards von Clairvaux, von dessen Worten König Konrad III. und so viele Andere bekannt haben, dass sie von ihnen wider ihren Willen emporgerissen wurden, ihrer selbst gleichsam

---

[1] ὅ τε γὰρ γνοὺς καὶ μὴ σαφῶς διδάξας ἐν ἴσῳ καὶ εἰ μὴ ἐνεθυμήθη· ὅ τ' ἔχων ἀμφότερα τῇ δὲ πόλει δύσνους οὐκ ἂν ὁμοίως τι οἰκείως φράζοι· προσόντος δὲ καὶ τοῦ δε χρήμασι δε νικωμένου τὰ ξύμπαντα τούτου ἑνὸς ἂν πωλοῖτο, II, 60, 4.

[2] Mit dem ganzen Tone der Scheltrede gehört hieher aus der Grabrede (II, 36, 1), ἄρξομαι δ' ἀπὸ προγόνων πρῶτον, (II, 42, 1) διὸ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως διδασκαλίαν τε ποιούμενος, aus der ersten Kriegsrede, (I, 141, 2) γνῶτε καθ' ἕκαστον ἀκούοντες, (I, 143, 4) σκέψασθε δέ· εἰ γὰρ ἦμεν νησιῶται, τίνες ἂν ἀληπτότεροι ἦσαν;

[3] Ἀλγεινοτέρα γὰρ ἀνδρί γε φρόνημα ἔχοντι ἡ ἐν τῷ μετὰ τοῦ μαλακισθῆναι κάκωσις ἢ ὁ μετὰ ῥώμης καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἅμα γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος, II, 43 am Ende.

[4] Οὓς (die Gefallenen) νῦν ὑμεῖς ζηλώσαντες καὶ τὸ εὔδαιμον (den Glückseligkeitszustand) τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὔψυχον (den Besitz voller Seelenkraft) κρίναντες μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους. II, 43, 3. Der beste Spartaner dieser Zeit, Brasidas, findet, dass seines Land Ruhm sei (διὰ τὸ εὔψυχον ἐλευθέρας), durch Seelenkraft zur Freiheit zu gelangen. V, 9, 1.

vergessen haben, als sie gegen den Rath des Papstes und aller erfahrenen, gescheidten Leute in Deutschland zu dem hochherzigen Unternehmen des zweiten Kreuzzuges sich verpflichteten.

k) Bestrittene Behauptungen der Grabrede.

Eben in der Grabrede entwirft nun bei unserm Autor der Staatsmann ein Bild von den Aufgaben und der Natur seines Volkes, wie es niemals wieder erschienen ist. Da mir jedoch nur obliegt, unseres Autors Stellung zu Wesen und Wirken des Staatmannes zu zeichnen, hege ich keineswegs den Wunsch, noch bin ich in der Lage, die so zahlreichen Darlegungen dieses Kunstwerkes durch eine neue zu vermehren. Ich habe nur auf einige Momente aufmerksam zu machen, welche der Autor zur Charakteristik des Redners aufzunehmen entsprechend fand.

Man hört mit Erstaunen, dass einer der Vorzüge der Athener sei, dem Feinde nicht zu grollen, durch dessen Ueberlegenheit man Uebles erfahren habe[1] — eine religiöse Gesinnung, welche doch schwer belegbar, aber freilich ein Zeugniss von der hohen Meinung gibt, die der Redner von seinen Mitbürgern hegte. Es gehört dies auch zu den Belegen für die Ueberzeugung, der er ‚zusammenfassend' Ausdruck gibt, ‚dass dies ganze Staatswesen eine Bildungsstätte Griechenlands' sei[2]; weder in Sparta, noch in Korinth, noch gar in Theben hat man das jemals zugestanden, vielmehr dem früher besprochenen folgenden Satze, der die Athener als vielgewandt[3] rühmt, eine keineswegs günstige ethische Wendung gegeben. Auch das unmittelbar vorhergehende Lob konnte man in jenen Hauptstädten mit eigener grosser und edler Vergangenheit nicht zugestehen, dass die Athener ‚allein nicht so sehr aus Berechnung des Nutzbringenden als im Vertrauen auf die freie Gesinnung unbedenklich Hilfe leisten'.[4]

Immerhin war die geistige Grösse in einigen unvergleichlichen Zügen auch vom Gegner nicht zu bestreiten. Das gilt zunächst der Ausführung über die Lebensführung. An der Spitze steht: ‚wir suchen das Edle in einfacher Haltung und widmen uns der Wissenschaft ohne Erschlaffung'.[5] In diesem Sinne mag der Autor auch im Allgemeinen auf Beistimmung aller griechischen Leser in Bezug auf das rechnen, was von der mercantilen und vielfach auch sonstigen culturellen Centralstellung Atheŋs gesagt wird, abgesehen natürlich davon, dass der Staat als Bildungsstätte Griechenlands keineswegs anerkannt, auch nicht zugestanden wird, was ein häufig wiederkehrendes Axiom dieses Staatsmannes ist: der attische Charakter sei dem spartanischen in innerer wie äusserer, politischer wie sacraler Haltung entgegengesetzt, ja geradezu überlegen.

Im Uebrigen wird man aber durchaus als wahr anerkannt haben, dass ‚von der ganzen Erde', soweit sie für Universalhistorie in dieser Zeit in Betracht kommt, oder doch aus jedem Lande in Athen ob seiner Grösse Alles eingeführt wird, so dass man dort die Hervorbringungen ‚der übrigen Menschheit wie die eigenen'[6] geniesst. Dieser Vorzug ist

---

[1] μόνη οὔτε τῷ πολεμίῳ ἐπελθόντι ἀγανάκτησιν ἔχει ὑφ' οἵων κακοπαθεῖ, II, 41, 2.

[2] ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι, II, 41, 1.

[3] εὐτραπέλως. Vgl. im ersten Theile, Kapitel 1, § 4, S. 24 und Kapitel 2, § 2, S. 38.

[4] μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινα ὠφελοῦμεν, II, 40 am Ende. Ich weiche hier und im Nächstfolgenden von den üblichen Erklärungen ab.

[5] φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.

[6] καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειοτέρᾳ τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γιγνόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. II, 38.



freilich Attika durch Solon zu Theil geworden, dessen Perikles allem Anscheine nach nicht gedacht hat; denn unser Autor würde wahrscheinlich nach seiner antiquarischen Richtung diese Erwähnung voraussichtlich aufgenommen haben, wenn er auch über Solon's Legislation ja Namen sonst beharrlich schweigt.

Aber die Wirkung dieses unter Anderem auch für den Weltverkehr Attika's so heilsamen und unvergleichlichen Gesetzgebungswerkes wird in einer eben so präcisen als für die Hörer erhebenden und für die zeitgenössischen Leser unwidersprechlichen Weise geschildert. Wie in den militärischen Exercitien, unterscheide sich auch hierin der athenische Staat von der Weise der Gegner, indem er die Hauptstadt Allen eröffne, nie eine Fremdenaustreibung vornehme, Niemand von Unterricht oder Betrachtung ausschliesse, auch den Feinden ohne Verheimlichung die ‚Anschauung‘ von Athens Herrlichkeit ‚zu ihrem Nutzen‘ gönne, bei dem Allen das Vertrauen hege, dass wirksamer als Veranstaltungen und Täuschungen die zur Bethätigung treibende eigene Seelenkraft des attischen Volkes sei.[1]

l) Thukydides' politischer Gegensatz.

Den erhabenen Gedankenflug des Redners, der auch uns noch ergreift, mit dessen Worten in edlen Formen wiederzugeben, hat unser Autor in dieser ethisch höchst zu stellenden wie in den beiden anderen in directer Rede mitgetheilten periklëischen Ansprachen nicht versäumt, aber, wie der Leser gesehen haben dürfte, zugleich in keiner, auch nicht in der Grabrede, unterlassen, auf die schwachen Seiten, sei es der Eigenart des grossen Staatsmannes, sei es seiner Beweisführungen, sei es auch der Lebensbedingungen des von ihm geleiteten Staates aufmerksam zu machen.

Und eben hier scheinen nun in Thukydides' Anschauungen vom Beginne des Werkes an Zweifel bestanden zu haben, welche der Gang der Ereignisse nur vermehren konnte.

Hier muss ich auf eine Aeusserung des Autors zurückkommen, welche im ersten Theile dieser Untersuchung (S. 20) bereits erwähnt ward, als es galt, der Stimmung nachzugehen, in welcher Thukydides das Walten der Vierhundert, ihren Sturz und die versuchte staatliche Neugestaltung schilderte.

Im Gegensatze zu dem stets von Perikles verkündeten Ruhme der damaligen atheniensischen Verfassung und im weitern Gegensatze zu deren, wie gesagt, nie genannter solonischer Grundlage, fast am Schlusse seiner auf uns gekommenen Aufzeichnungen, legt er zum Jahre 411 bei dem Berichte von der Verfassungsänderung nach dem Sturze der Vierhundert folgendes Bekenntnis ab.

‚Ganz besonders doch in der ersten Zeit scheinen die Athener, während meines Lebens mindestens, damals eine gute Verfassung gehabt zu haben;[2] denn es war eine gemässigte Mischung von Oligarchie und Demokratie, und dies hat zuerst den Staat aus übler Lage emporgebracht. Und man beschloss auch, dass Alkibiades und Andere zurückkehren sollten.‘ Es mag sein, dass diese Rückberufung des trotz seiner Fehler so hoch geschätzten Genossen den Autor für die neue Verfassung freundlich zu stimmen geeignet war. Das Bekenntniss bleibt aber trotzdem für uns wichtig genug. Es lässt uns verstehen, dass nach Thukydides' Auffassung mindestens in oder nach dem Jahre 404 die Verfassung zu Perikles' Zeit ihm erträglich

[1] . . . πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλέον καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ. II, 39, 1.

[2] καὶ οὐχ ἥκιστα δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπὶ γ' ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες. VIII, 97.



schien (II, 65, 6), weil sie nur ‚dem Worte nach Demokratie war'; wir sahen freilich (S. 32), dass der Autor hierin irrt.

Wie er nun aber den Sturz des periklëischen Grossstaates allmälig erfolgen, die Spartaner aber auch mit Hilfe des nur bei dieser Uebersicht von Athens Niedergang erwähnten jüngern Cyrus zu vollem Siege und im Jahre 404 zu begründeter Aussicht auf Universalherrschaft gelangen sah, da mussten die alten Zweifel nur noch stärker hervortreten. War es hienach überhaupt möglich, einen Staat von der Idealität des periklëischen und ein Herrschervolk mit all den künstlerischen und wissenschaftlichen Interessen, welche diesem Staate seine Berechtigung gaben, in der nun einmal bestehenden irdischen Ordnung zu erhalten?

Da wendet sich unser Blick zunächst noch einmal zu den, wie wir sahen, ältesten, dem Beginne des grossen Krieges angehörigen beiden Abschnitten über die Entstehung derselben. Hier und nur hier findet sich aus dem befähigtesten Munde des Königs Archidamos eine massvolle und nach allen Seiten zur Mässigung mahnende Darstellung der Eigenart des spartanischen Staates im Gegensatze namentlich zum atheniensischen. Von der spartanischen Anschauung über Menschenwerth und Menschenerziehung finden sich hier folgende Erklärungen. Durch ihre Disciplin (εὔκοσμον) seien sie zugleich kriegerisch und wohlberathen geworden: kriegerisch durch Masshalten, welches mit der Ehrfurcht vor dem Ueberirdischen, und durch Seelenstärke, welche mit Scheu vor Unehrenhaftem vornehmlich verbunden seien; wohlberathen, weil sie etwas ungelehrt erzogen seien, die Gesetze nicht zu missachten. Uebrigens müsse man die Gesinnungen anderer Leute den unsrigen ähnlich geartet denken, auch ‚nicht meinen, dass ein Mensch sich viel von einem andern unterscheide und den für den besten halten, dessen Ausbildung mit den grössten Beschwerden verbunden war'.[1] Die einfache sittliche und musische vollkommene Durchbildung der Spartaner, welche gar nicht den Anspruch auf Ueberlegenheit über die übrige Menschheit erhoben, hat sich in der That in diesem Zeitalter als das dauerhaftere Mittel bewährt, zum Sieg und zur Herrschaft über die Hellenen zu gelangen.

Der Autor aber hat, als er an diesen Einleitungsabschnitten und an der Darstellung der ersten Kriegsjahre arbeitete, sein Urtheil über den Werth überlegener athenischer Bildung und ihres Hauptvertreters Perikles zurückgehalten und, wie wir sahen, nur angedeutet, indem er die Schwächen in den Reden nicht verhehlte.

m) Entstehung der jetzigen ersten Urtheile über Perikles.

Nach der jetzigen Reihenfolge des Werkes, da der späte Excurs über Kylon, Pausanias und Themistokles gleichsam im Zusammenhange der Begebenheit erscheint, wird Perikles freilich nach seiner politischen Stellung mit Rücksicht auf die ihm geltende Sühnforderung der Spartaner wegen des kylonischen Frevels geschildert. Dann aber, als ob er noch gar nicht erwähnt wäre, wird er in dem oben S. 13 und 16 dargelegten ursprünglichen Zusammenhange

---

[1] Πολεμικοί τε καὶ εὔβουλοι διὰ τὸ εὔκοσμον γιγνόμεθα, τὸ μὲν ὅτι αἰδὼς σωφροσύνης μετέχει, αἰσχύνης δὲ εὐψυχία, εὔβουλοι δὲ ἀμαθέστερον τῶν νόμων τῆς ὑπεροψίας παιδευόμενοι . . . νομίζειν δὲ τάς τε διανοίας τῶν πέλας παραπλησίους εἶναι . . . Πολὺ δὲ διαφέρειν οὐ δεῖ νομίζειν ἄνθρωπον ἀνθρώπου, κράτιστον δὲ εἶναι ὅστις ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις παιδεύεται. I, 84. Wie Krüger in der zweiten Auflage die Herren verlacht, die gegen ihn polemisiren zu können meinten, liest man noch heute mit Vergnügen; dennoch habe auch ich in der obigen Uebersetzung mehrfach eigene Wege gehen zu müssen geglaubt.



nach einer kurzen Erwähnung der Debatten in der über die Kriegsfrage entscheidenden Volksversammlung mit folgenden Worten eingeführt: ‚Und es trat Perikles, Xanthippos' Sohn, hervor, ein in jener Zeit als erster unter den Athenern geltender Mann, machtvollst in Rede und That, und hielt folgende Ansprache.'[1] Es sind, wie man sieht, mit der grössten Vorsicht abgewogene, den Autor in keiner Weise jenseit des zweifellos genauen thatsächlichen Referates bindende Worte.

Bei der Abgrenzung dessen, was ich als den zweiten Abschnitt der Darstellung des Geschichtschreibers bezeichnen zu dürfen glaubte, habe ich oben (S. 16 Anm. 8) es für zweifelhaft erklärt, ob Thukydides überhaupt in dieser ursprünglichen Fassung der beiderseitigen Entschliessungen zum Kriege und der Verhandlungen über die religiösen Frevel gedacht habe, deren Sühnung zuerst Sparta, dann Athen von der andern Macht verlangte. Da die erste derartige Forderung von spartanischer Seite nach förmlichem Kriegsbeschlusse der dortigen Symmachie (I, 87, 88, 125) erhoben und von athenischer erwiedert ward, so konnte eine nähere Ausführung dieser Vorwände zu einer Kriegserklärung unterbleiben. Hat es doch niemals, bis in die letzten Kriege unsres Jahrhunderts, für den zum Kriege ohnehin Entschlossenen an Vorwänden gefehlt, um den Gegner durch peremptorische Forderungen scheinbar geringen Zugeständnisses und die zugleich auf des Feindes Vergangenheit einen Makel werfen, möglichst ins Unrecht zu setzen! Eben in dem megarischen Rechtshandel werden wir die weltliche Kehrseite zu diesem geistlichen Verlangen finden.

Sachlich hätte also die Voraussetzung nichts gegen sich, dass der junge Autor in aller Frische und Grösse der Conception die nähere Erwähnung der religiösen Chicane dem Leser erspart und sich zugleich der Nothwendigkeit überhoben hätte, des attischen Staatsmannes früher zu gedenken, als da er ihn in seiner Grösse bei seinem entscheidenden Eingreifen in die Verhandlungen der über die Kriegsfrage schwankenden Volksversammlung vorzuführen hatte. Die historiographische Oekonomie war hiemit gewiss musterhaft gewahrt.

Formell lässt sich für diese Voraussetzung Folgendes bemerken. Ist sie richtig, so folgte vermuthlich auf den Schlusssatz von I, 125, welcher die trotz des peloponnesischen Beschlusses sofortiger Kriegsführung eingetretene Verzögerung des Beginnes der Feindseligkeiten schildert,[2] unmittelbar und mit geringer Veränderung seines jetzigen Bestandes der Anfangssatz von I, 139, welcher besagt, dass die Lakedämonier Forderungen wegen religiöser Sühnung stellten, welche dann auch gegen sie erhoben wurden.[3]

Allein es geht mit solchen Combinationen ursprünglicher und späterer Fassung unsres Thukydidestextes, wie bei manchen Versuchen der Herstellung ursprünglicher Textrecension in altgermanischen Volksrechten, z. B. dem bayerischen: die ob auch späte und unbefriedigende handschriftliche Ueberlieferung nöthigt zu vermittelnden Annahmen. In unsrem Falle sind es die oben proponirten Auskünfte. Hienach würde zu der ursprünglichen Anlage auch noch die Hälfte des zweiten Satzes gehören, welche besagt, dass eine erste Gesandtschaft der Lakedämonier die Entfernung des gegen die Göttin bestehenden Frevels heischte;[4] dann wäre statt des jetzigen Kylon-Excurses der Ausfall einer kurzen Erwähnung

[1] καὶ παρελθὼν Περικλῆς ὁ Ξανθίππου, ἀνὴρ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον (wie der Historiker eben auch in einem auch für die kommenden Geschlechter ἐς ἀεί geltenden Werke sagen darf) πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος, παρῄνει τοιάδε. I, 139 am Ende.

[2] Steup, II, 58 vermuthet wohl mit Recht vor διετρίβη: οὐ πολλῷ δὲ.

[3] ἐπέταξάν τε καὶ ἀντεκελεύσθησαν περὶ τῶν ἐναγῶν τῆς ἐλάσεως würde in dieser Unbestimmtheit der ursprünglichen Fassung sehr wohl anstehen.

[4] . . . ἐκέλευον τοὺς Ἀθηναίους τὸ ἄγος ἐλαύνειν τῆς θεοῦ, I, 126, 1 wären die letzten hier aus der ersten Composition erhaltenen Worte.



des Frevels und seiner noch dauernden Nachwirkung zu constatiren. Hierauf erst erhebt sich die nicht ganz befriedigend zu lösende Frage der Entstehung von I, 127, welches gänzlich Perikles' Beziehung zu der spartanischen Anmuthung und seine Stellung im atheniensischen Staatswesen behandelt.

In der ersten Anlage brauchte, wenn der kylonische Frevel mit seiner Nachwirkung erwähnt war, Perikles' Name immer noch nicht genannt zu sein, wie uns ja jetzt am Schlusse des vorangehenden Kapitels gesagt wird, dass das schuldtragende, schon früher einmal mit spartanischer Hilfe vertriebene Geschlecht, das der Alkmaioniden nämlich, noch in der Stadt vorhanden sei,[1] die männlichen Angehörigen desselben also doch mindestens ebenso wie die gleich Perikles von weiblicher Linie Stammenden betroffen waren. Immerhin scheidet sich das in I, 127 über Perikles Gesagte deutlich in zwei Theile: das erste, der spartanischen Forderung günstige und nach spartanischer Relation mit wenigen Gegenbemerkungen vermuthlich wörtlich aufgenommene Stück besagt, dass die Spartaner sich um die Sühnung dieses Frevels durch Vertreibung der Schuldigen ‚angeblich aus Frömmigkeit' bemüht hätten; ‚sie wussten aber, dass Perikles, Xanthippos' Sohn, dem Geschlechte von Mutterseite angehörte und meinten, dass, wenn er entfernt wäre, ihre Forderungen bei den Athenern leichter Eingang fänden'.[2] Nach dieser Darstellung müsste man annehmen, dass trotz ihrer zweimaligen Kriegsbeschlüsse die Spartaner alles Ernstes, wenn ‚dieser grösste Vorwand Krieg zu führen'[3] beseitigt wäre und ihre übrigen bescheidenen Wünsche befriedigt wurden, den Frieden nicht gebrochen hätten.

Die andere Hälfte dieses Kapitels tritt aber dieser Vorstellung entgegen; die Spartaner haben hienach Erfüllung ihrer Forderung nicht erwartet, nur Perikles verleumden, den Krieg als von ihm persönlich mit verschuldet darstellen wollen. Der nächste Satz bringt eine emphatische Schilderung von Perikles' Stellung, von seiner vollständigen Gegensätzlichkeit gegen die Spartaner, von der Verhinderung des Friedens durch ihn und wie er die Athener zum Kriege trieb. Ein Wort, dass er mächtigst (δυνατώτατος) war, welches uns (S. 41) in Perikles' massvoller Einführung (I, 139) als so bezeichnend für ihn ‚in Rede und That' entgegengetreten war, erscheint hier mit dem kaum zu rechtfertigenden Beisatze: ‚unter den Zeitgenossen' (τῶν καθ' ἑαυτοῦ); der Autor selbst aber kann, als er Perikles so darstellte, wie hier geschieht, unmöglich die Argumente voll Ehrgefühl und Weisheit in Erinnerung gehabt haben, welche er selbst den Staatsmann in den beiden betreffenden Reden (I, 140 bis 145 und II, 13) geltend machen lässt, um die Pflicht der Kriegführung seinen Landsleuten vor Mit- und Nachwelt sammt den geeignetsten Mitteln ans Herz zu legen, den Krieg ohne bleibenden Schaden zu Ende zu führen.

Man wird nach diesen Ausführungen vielleicht doch annehmen können, dass der erste Theil des Kapitels in dem Sinne einer milden und der Gerechtigkeit möglichst weit nachkommenden Aufnahme und Auslegung einer spartanischen Farbengebung schon bei der ersten Anlage mit aufgenommen sei; von der zweiten Hälfte, welche auf Perikles' Spartaner-

---

[1] ἤλασαν μὲν οὖν καὶ οἱ Ἀθηναῖοι τοὺς ἐναγεῖς τούτους, ἤλασε δε καὶ Κλεομένης ὁ Λακεδαιμόνιος μετὰ Ἀθηναίων στασιαζόντων, τούς τε ζῶντας ἐλαύνοντες καὶ τῶν τεθνεώτων τὰ ὀστὰ ἀνελόντες ἐξέβαλον (was die neue Forderung der Spartaner doch begreiflicher macht). κατῆλθον μέντοι ὕστερον καὶ τὸ γένος αὐτῶν ἔστιν ἔτι ἐν τῇ πόλει. I, 126 am Ende.

[2] Τοῦτο δὴ τὸ ἄγος bis zu den Worten ῥᾷον ⟨ἂν Stahl⟩ σφίσι προχωρεῖν τὰ ἀπὸ τῶν Ἀθηναίων. I, 127, 1. Die Schlussworte fasse ich mit einer Modification der üblichen Erklärungen.

[3] μεγίστη πρόφασις . . τοῦ πολεμεῖν, I, 126, 1. Thukydides ist wie mit αἰτία (vgl. oben S. 17, Anm. 1), so auch mit πρόφασις in Verlegenheit gekommen, da er dies Wort für den tiefsten Grund (vgl. oben S. 6 bis 8) und für den äusserlichsten Anlass des Krieges diesseit und jenseit der αἰτία gebraucht.

hass und die seinem Volke mitgetheilte Unnachgiebigkeit (οὐκ εἴα ὑπείκειν)[1] die Schuld des unseligen Krieges wirft, kann man, wie mir scheint, eine Zugehörigkeit zu der ursprünglichen Gestaltung dieses Abschnittes nicht annehmen.

Als die wahrscheinlichste Auskunft jedoch erscheint mir, dass auch die erste Hälfte des Kapitels, wie der Kylonexcurs selbst, erst geschrieben wurde, als der Autor, wohl durch Alkibiades, das Material für Pausanias' und Themistokles' Katastrophe erhalten hatte; die zweite Hälfte des Kapitels wird nach oder in dem Jahre 404 hinzugefügt sein.

n) Ergebniss des Excurses.

Diese letzteren wie die früheren Theile der vorliegenden Erörterung dürften aber zu der Ueberzeugung geführt haben, dass Thukydides zwar in seinen Berichten über alles Erhebliche der Thatsachen und in seinen so authentischen als kunstvollen, wie in den nur excerpirten Reden uns in den Stand gesetzt hat, uns ein möglichst getreues Bild vom Wirken und Wollen dieses Volkslenkers zu bilden; aber wir haben doch auch gesehen, dass der Geschichtschreiber seine eigene freie Meinung sich gewahrt, ihr Ausdruck gegeben und an Thaten, Ansichten und Redeformen seines grössten Zeitgenossen männliche und massvolle Kritik geübt hat.

Ich denke doch nicht, dass die Auffassung sich aufrecht erhalten lassen wird, er sei irgendwie fähig gewesen, die Wahrheit zu entstellen.

§ 4. Der megarische Volksbeschluss (Fortsetzung).

d) Thukydides' Berichte über den Volksbeschluss.

Nunmehr sind wir auch im Stande, mit Unbefangenheit das in den Periklëischen Reden niedergelegte und von dem Geschichtschreiber wie ein unantastbares Gut hoch, nur der Einfügung von Künstlerhand in die Bedingungen eines grossen Zusammenhanges unterziehbar gehaltene Material der Reden auch für den megarischen Beschluss zu verwerthen und die eigenen Mittheilungen des Autors daneben zu stellen. Ich halte möglichst die bei Thukydides selbst vorliegende Reihenfolge der Angaben und Begebenheiten ein.

Auszugehen hat man doch wohl von der Klage der Megarenser in der alle Beschwerden gegen Athen erörternden Versammlung der Bundesgenossen zu Sparta. ‚Sie machten auch andere nicht geringe Differenzen geltend, namentlich aber, dass sie gegen die Verträge sowohl von den Häfen im Herrschaftsgebiete der Athener als vom attischen Markte ausgeschlossen seien.'[2] Der König Archidamos rieth aber[3] den Spartanern, wie schon früher (S. 16) hervorgehoben ward, zwar die potidäatische Angelegenheit eventuell zur Kriegsfrage zu machen, alle anderen Streitfragen aber, zu welchen auch die megarensische gehört, auf

[1] Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass die Worte in diesem anklagenden Zusammenhange doch einen andern Inhalt haben als in Perikles' eigener frischer Erklärung zur Frage des Momentes bei dem Beginne seiner Rede, I, 139: μὴ εἴκειν Πελοποννησίοις.

[2] . . . Μεγαρῆς δηλοῦντες μὲν καὶ ἕτερα οὐκ ὀλίγα διάφορα, μάλιστα δὲ λιμένων τε εἴργεσθαι τῶν ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ καὶ τῆς Ἀττικῆς ἀγορᾶς παρὰ τὰς σπονδάς, I, 67 am Ende. Ein μὴ εἴργεσθαι τῶν λιμένων καὶ τῆς ἀγορᾶς der contrahirenden Mächte dürfte also in einem Artikel des Friedens von 445 enthalten gewesen sein.

[3] I, 85 gegen Ende.

den auch von den Athenern acceptirten Rechtsweg zu verweisen. Seine Ansicht drang jedoch nicht durch. Die zweite spartanische Gesandtschaft in diesen gespannten Verhältnissen oder die erste nach jenem religiösen Sühnebegehren verlangte Dreierlei (I, 139). Nächst dem Ablassen der Athener von Potidäa mögen sie Aegina in seine Unabhängigkeit herstellen, wie das der vor einem Jahrzehnt verschiedene unvergessliche böotische Sänger so innig gewünscht hatte; ‚und unter Allem verkündeten sie doch vornehmlich und unzweideutigst, es werde kein Krieg entstehen', wenn man den Beschluss wegen der Megarenser aufhebe, in welchem gesagt war, ‚dass dieselben die Häfen im Reiche der Athener nicht benutzen sollen, noch auch den attischen Markt'.[1] Wie man sieht, bringt der Geschichtschreiber zur Erklärung des Verlangens der lakedaimonischen Gesandten den von den Megarensern in Sparta nur negativ mitgetheilten Beschluss positiv, wie er bei Anführungen pflegt,[2] im Wortlaute der Urkunde.

‚Die Athener fügten sich aber weder in das Uebrige, noch hoben sie den Volksbeschluss auf, da sie den Megarensern Bebauung des geheiligten Landes vorwarfen und des nicht abgegrenzten und Aufnahme der ausgetretenen Unfreien.' Ich vermag nicht zu sagen, ob die von dem Scholiasten gelieferten Erklärungen Grund haben, dass das geheiligte Land den eleusinischen Göttinnen geweiht, das nicht abgegrenzte unbebaut gewesen sei; für entschieden unbegründet halte ich aber die Beziehung des dritten Klagepunktes der Athener auf entlaufene Dirnen Aspasia's, die ja in Aristophanes' ‚Acharnern' als eigentlicher Kriegsanlass bezeichnet werden konnten, als historische Thatsache aber doch niemals figuriren sollten. Die von Thukydides auch hier sorgfältig gesuchten Worte (ἀνδραπόδων τῶν ἀφισταμένων) scheinen eher auf Kriegsgefangene[3] zu gehen, welche sich ihrer Internirung oder Dienstverpflichtung ohne Lösegeld entzogen. Von den beiden anderen Beschwerdepunkten ist aber zu bemerken, dass der Vorwurf der Bebauung geheiligten Landes einerseits frappant an den üblichen der pytäisch-pythischen Amphiktionie vor heiligen Kriegen erinnert, anderseits an das eleusinische Decret dieser Jahre, welches alle attischen Reichsangehörigen zu einer Steuer an das dortige Heiligthum heranzuziehen und dasselbe zu einem gemeingriechischen sacralen Mittelpunkte,[4] gleichsam zu einem Rivalen Delphi's zu machen sucht. Die Beschwerde wegen unabgegrenzten (γῆς ἀορίστου) Landes deckt sich mit der früher (S. 24) erwähnten der Megarenser gegen die Korinther vor nicht ganz drei Jahrzehnten (περὶ γῆς ὅρων, I, 103). Wie viel Recht und Schuld auf atheniensischer oder megarensischer Seite liegt, ist nicht auszumachen und auch unerheblich. Dass weitere Pläne gegen die Unabhängigkeit Megara's bei diesen Objecten des Haders vorgelegen hätten, lässt sich mit keiner Andeutung begründen.

In dieser Situation traf die dritte und letzte spartanische Gesandtschaft mit der so kurzen als deutlichen wörtlichen Forderung ein: ‚Die Lakedämonier wollen, dass Frieden sei, vorausgesetzt, dass Ihr die Hellenen zur Selbstregierung entlasset.'[5] Da ergibt sich der Volksversammlung zunächst der Beschluss einer definitiven Entscheidung; aus den dann folgenden Debatten wird uns berichtet, dass gegen die Kriegspartei geltend gemacht wurde,

---

[1] ‚αὐτοὺς μὴ χρῆσθαι τοῖς λιμέσι τοῖς ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ μηδὲ τῇ Ἀττικῇ ἀγορᾷ'. I, 139, 2.

[2] ἐν ᾧ εἴρητο wie oben S. 17, Anm. 2, S. 15, Anm. 5.

[3] . . . τὰ ἀνδράποδα πάντα καὶ δοῦλα καὶ ἐλεύθερα. VIII, 28, 4.

[4] ἐπαγγέλλειν δὲ τὴν βολὴν καὶ τε͂σι ἄλλεσι πόλεσι τε͂σι Ἑλλενικε͂σιν ἁπάσεσι. Dittenberger, Sylloge Nr. 13, l. 30, 126.

[5] ὅτι ‚Λακεδαιμόνιοι βούλονται τὴν εἰρήνην εἶναι, εἴη δ' ἂν εἰ τοὺς Ἕλληνας αὐτονόμους ἀφεῖτε', a. a. O. Wieder mit urkundlicher Treue gegebene Worte.



man solle den (megarischen) Volksbeschluss kein Hemmnis für den Frieden sein lassen, sondern beseitigen.[1]

e) Perikles' Auffassung über die megarische Frage.

Eben dies ist der Moment, in welchem Perikles mit jener ersten seiner grossen Reden zu Gunsten der kriegerischen Entscheidung in die Debatte eingreift. Hier (I, 140, 4) werden nun noch einmal und genau dem Berichte über die zweite spartanische Gesandtschaftsforderung (I, 139, 1) entsprechend die drei Punkte des frühern eingehenden Ultimatums, dabei als der dritte ‚der Volksbeschluss von Megarensern' (τὸ Μεγαρέων ψήφισμα) genannt, dann wird die allgemeine Autonomieforderung erwähnt. Nunmehr führt Perikles an, was eben für alle Zeiten seine Richtigkeit hat, auch schon oben S. 41 berührt wurde, dass ein von einem herrischen und zum Kriege entschlossenen Feinde verlangtes kleines Zugeständniss den doppelten Zweck habe, den Gegner vor der öffentlichen Meinung ins Unrecht zu setzen und eine Handhabe zu gewinnen, um ihn dem feindlichen Willen dienstbar zu machen.

Bei diesem Anlasse erfahren wir denn auch, dass der megarische Volksbeschluss an sich keineswegs als wichtige, sondern nur als eine geringe Angelegenheit aufzufassen sei. Von spartanischer Seite sei er erst durch die Verkündung, dass mit seiner Aufhebung der Krieg vermieden werden könne, so bedeutend geworden. ‚Glaube keiner von Euch, dass man um etwas Geringes (περὶ βραχέος) Krieg führt', lasset nicht in Euch selbst den Vorwurf haften, dass Ihr wegen einer kleinen Sache (διὰ μικρόν) in den Krieg zöget; denn ‚dieses an sich Geringe (βραχύ τι τοῦτο) enthält vollständig die Bewährung und Erprobung Euerer Gesinnung. Wenn Ihr da nachgebt, dann werdet Ihr gleich zu etwas grösserem Andern commandirt werden, da Ihr aus Furcht auch in dieser (der megarischen) Sache gehorsamt hättet'.

Dass es eben eine zu unbedeutende Sache sei, um deshalb die Gefahr eines grossen Krieges aufzunehmen, war eben, nach diesen Wiederholungen des Begriffes, von den Friedensfreunden bei der bisherigen Debatte in verschiedenen Variationen geltend gemacht worden und wird auch uns noch in der literarischen Nachwirkung dieser kläglichen Auffassung begegnen. Am wenigsten aber wird man bei dem Rathe an die Athener zur mannhaften Annahme des von dem peloponnesischen Bunde gewollten Krieges sagen können, Perikles ‚späht unverwandt nach der Stunde aus, wo er Megara packen kann'.[2]

Dennoch beantragte wirklich Perikles, einen eventuellen Verzicht auf diesen Volksbeschluss mit Wiederholung von dessen Hauptbestimmung[3] durch eine Gesandtschaft in Sparta auszusprechen, wenn dieser Staat nämlich auf seine, dem durch den Vertrag von 445 gesicherten freien Verkehre der beiderseitigen Bundesangehörigen nicht minder widersprechende Xenelasie verzichte, so wie man allgemeine Autonomie der Städte von athenischer Seite gewähren wolle, wenn Sparta seine unterthänigen Gemeinden ebenfalls freigebe.

---

[1] ὡς χρὴ . . . μὴ ἐμπόδιον εἶναι τὸ ψήφισμα εἰρήνης ἀλλὰ καθελεῖν, I, 139 am Ende.

[2] Heinrich Nissen a. a. O. 418.

[3] ὅτι ἐάσομεν ἀγορᾷ καὶ λιμέσι χρῆσθαι, I, 144, 2, vgl. oben S. 43, Anm. 2. Der Markt ist hier wohl verächtlich wegen des Krämerinteresses der Megarenser vorausgestellt.

Ich denke, vollständiger als geschehen ist, konnte von Thukydides' Seite die megarische Streitfrage nicht behandelt noch in Perikles' Worten auf ihr richtiges Mass zurückgeführt werden.

f) Ziel der attischen Kriegführung gegen Megaris.

Noch bleibt zunächst der Behandlung zu gedenken, welche Megaris nach ausgebrochenem Krieg von atheniensischer Seite erfuhr. Der Geschichtschreiber verzeichnet schon (II, 31) zum Spätsommer des Jahres 431 einen verheerenden Einfall in das Ländchen unter Perikles' eigener Führung. Auch die von einer andern Expedition eben heimkehrende Flottenmannschaft schloss sich von Aegina aus diesem Zuge freiwillig an. Es fand sich dadurch hier eine sehr grosse attische Truppenmacht vereinigt (στατόπεδον μέγιστον ἀθρόον Ἀθηναίων). Ergebnisse brachte der Zug sonst nicht. Dem Berichte, der schon an sich erst nach dem Auftreten der Pest im nächsten Jahre geschrieben sein kann,[1] ist erst in oder nach dem Sommer 324 eine weitere Nachricht beigefügt: ‚Es fanden aber später während des Krieges alljährlich Einfälle der Athener in Megaris statt, sowohl von Reitern als mit voller Heeresmacht (πανστρατιᾷ), bis Nisaia von den Athenern genommen ward.' Eben bei dem oben Seite 25 f. erörterten Berichte über die zeitweilige Eroberung auch von Megara selbst beginnt die Erzählung (IV, 66) mit den zum Theile schon früher besprochenen Worten; ‚Die Megarenser in der Stadt litten sowohl von den Athenern durch Krieg, da diese stets in jedem Jahre zweimal (δίς) mit voller Heeresmacht in ihr Land einfielen, theils durch ihre von Pagai aus raubenden Flüchtlinge'. Nach Brasidas' Einzug in Megara gaben die Athener den Kampf gegen das allen Nachbarn unbequeme Ländchen auf und begnügten sich wirklich bis über den Nikiasfrieden hinaus mit dem Besitze des Hafens Nisaia.

Doch ist es nach den beiden eben vorgelegten Erzählungen nicht wahrscheinlich, dass dies das Ziel der durch sieben Jahre fortgesetzten Unternehmungen war, wenn auch wie früher (S. 26 und 45) bemerkt ward, an einen Wunsch, Land und Hauptstadt wieder der attischen Symmachie zu gewinnen, nicht wohl gedacht werden kann — ganz abgesehen von der im Eingange dieses Paragraphen erwähnten, allen Thatsachen widerstreitenden Vermuthung, Perikles, dessen ganzer, jegliche Eroberung perhorrescirender Kriegsplan uns auf das Genaueste verliegt, habe gerade diese Eroberung als eigentliches Kriegsziel ins Auge gefasst. Aber die bei dem ersten Feldzuge durch den Anschluss der Flottenmannschaft an das verwüstende attische Heer zu Tage tretende Erbitterung der Athener gegen die Megarenser, welche doch von den Spartanern ostensibel als Kriegsveranlasser bezeichnet waren, wird von Anfang an auch wegen der streitigen Grenze eine bleibende Territorialminderung des kleinen Cantons ins Auge gefasst haben. Von einem principiellen Beschlusse regelmässiger oder vollends alljährlich zweimaliger Einfälle — von denen ohnehin schon das Frühjahr 431 und wohl auch das Hauptpestjahr 430/29 auszunehmen wären — weiss unser Geschichtschreiber so wenig wie von der gegen die üblen Nachbarn erhobenen Beschuldigung, dass in ihrem Lande die geheiligte Person eines attischen Heroldes umgebracht worden sei.

g) Die Vergrösserungen in der Komödie.

Nach Allem, was bisher über Thukydides' historiographische Grundsätze ausgeführt worden ist, wäre eine solche zwiefache Auslassung an beiden erwähnten Stellen (II, 31 und IV, 66)

[1] ἀκμαζούσης τῆς πόλεως καὶ οὔπω νενοσηκυίας. II, 31, 2.



nicht anzunehmen. Auf welchen Wegen aber die Tradition von einem förmlichen Beschlusse zweimaliger jährlicher Einfälle in Megaris und der Begründung desselben mit einem internationalen Verbrechen durch Ermordung eines Heroldes entstanden sein mag, entzieht sich doch, so viel ich sehe, keineswegs unserer Kunde.

Freilich gewährt die Ueberlieferung des Namens wie die noch von Pausanias[1] gesehene Ehrengrabstätte jenes Heroldes Anthemokritos und die Nennung des Antragstellers Charinos für jenen Beschluss unversöhnlicher Feindschaft gegen das Nachbarland, ja der Tödtung aller seiner in Attika betroffenen Bewohner, selbst der in den Strategeneid beim Amtsantritt angeblich eingeschobenen Clausel jenes alljährlich zwiefachen Einfalles in Megara einige Stütze. Bei Plutarch, welcher diesen wilden Abschluss des Megarischen Handels noch am eingehendsten wiedergibt,[2] wird aber doch hinzugefügt, dass die Megarenser den Mord des Heroldes in Abrede stellten und die Beschuldigungen (αἰτίαι) auf Aspasia und Perikles wendeten, indem sie die auf den Vorwurf der Aufnahme von entlaufenen Unfreien gehenden Verse aus Aristophanes' Acharnern beifügten. Dieser Anachronismus der Beifügung eines Citates aus einer erst nach sechs Jahren, nämlich um Neujahr 425, aufgeführten Komödie wird am Ende dieses Berichtes keineswegs dadurch verwischt, dass der artige Erzähler versichert, die betreffenden Verse seien eben bekannt und populär gewesen.[3] Da aber nur Plutarch, also vielleicht Ephoros oder Theopompos oder Philochoros oder ein Excerpt aus ihnen und sonst Niemand, diesen Rachebeschluss erwähnt, so dürfte die Auskunft der Wahrheit entsprechen, dass Charinos den Antrag allerdings stellte, der aber irgendwie paralysirt wurde. Thukydides aber dürfte es unter seiner Würde gehalten haben, dem nachzugehen, was sich als ein mit irgend welchen Ränken oder Hinterlisten verbundener gemeiner Mord jenes Heroldes darstellte.

Isaeus sollte für die Frage überhaupt kaum citirt werden. Bei einer nicht näher nachweisbaren Gelegenheit gedenkt er einer bei Anthemokritos' Statue gelegenen Badeanstalt.[4]

In den demosthenischen Schriften — in unserm Fall gleichgiltig welchen Ursprunges — wird der megarensischen Streitsache zweimal gedacht. Das eine Mal geschieht es unter Beziehung auf verbreitete Lecture der Volksbeschlüsse; da ist eine genaue Anführung eines für den Kriegsausbruch irrelevanten Beschlusses, welcher der oben (S. 44) erwähnten attischen Beschwerde über Bebauung heiligen Landes entspricht; er mag dem von Perikles citirten Hauptbeschlusse, dem eminent ‚megarischen' genannten des Verkehrsausschlusses vorangegangen sein. Hätte nämlich der letztere auch diese sacrale Bestimmung erhalten und dem Redner oder Schriftsteller vorgelegen, so würde er als viel weiter gehend ihm eine weitere Stütze geboten haben und uns wäre ein entsprechender Auszug geliefert worden. Nunmehr besagt das Excerpt nur: die von dem Gebiete der eleusinischen Gottheiten Ausgeschlossenen sollen dasselbe verlassen, man verhindere sie, lasse es nicht zu.[5]

Die andere Stelle verbindet dieses früheste und das späteste Stadium des Streites: Als die Megarenser Anthemokritos umgebracht hatten, ging das Volk soweit, sie von den

---

[1] I, 36, 3: Ἰοῦσιν δ' ἐπ' Ἐλευσῖνα ἐξ Ἀθηνῶν ἣν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ὁδὸν ἱερὰν Ἀνθεμοκρίτου πεποίηται μνῆμα.

[2] Perikles 30, mit einiger Milderung über den Thatbestand der Schuld (αἰτία . . . ἔδοξεν). Die betreffenden Stellen nennt auch Heinrich Nissen 426.

[3] . . . χρώμενοι τοῖς περιβοήτοις καὶ δημώδεσι τούτοις ἐκ τῶν Ἀχαρνέων στιχιδίοις.

[4] τὸ βαλανεῖον τὸ παρ' Ἀνθεμοκρίτου ἀνδριάντα. Isaeus ed. Scheibe (Teubner 1860) fr. 21, p. 158.

[5] Εἴ τις ἀναγνοίη τὰ ψηφίσματα . . . ., οἷον ἃ πρὸς τοὺς καταράτους Μεγαρέας ἐψηφίσασθε ἀποτεμνομένους τὴν ὀργάδα ἐξιέναι, κωλύειν, μη ἐπιτρέπειν. Περὶ συντάξεως c. 32 (Bekker) p. 175.



Mysterien auszuschliessen und zum Gedächtnisse der Versündigung eine Bildsäule vor den Thoren aufzustellen.[1]

In dieselbe Reihe unabsichtlicher Verwischungen des Thatbestandes wird wohl auch gehören, was Plutarch in seinen unschuldigen Vorschriften über die Staatsleitung bemerkt. Er denkt sich, Perikles habe, wie in der römischen Kaiserzeit freilich so kläglich als unvermeidlich war, die kleinen Klugheitsregeln nicht verabsäumt, sowohl den Neid auf die Grösse seiner Stellung zu mindern, als auch durch geeignete Auswahl von Antragstellern für die Staatsbedürfnisse zu sorgen.[2] Unter diesen dienenden Figuren erscheint curios genug an zweiter Stelle Perikles' niedriggeborener stürmischer Vorgänger Ephialtes, an letzter der Oekist von Thurii Lampon, zwischen Beiden Charinos als Beantrager des megarischen Beschlusses;[3] wir wissen, wie wenig Perikles mit diesem zu thun hatte und für wie unbedeutend er ihn hielt. Plutarch's Anführung hat eben nur Werth für seine eigene Beurtheilung.

Noch ist der Fortbildung der Vorstellungen von der Bedeutung des megarischen Volksbeschlusses zu gedenken, welche Perikles in den oben (S. 45) erwähnten Warnungsworten seiner weisen Kriegsrede den Kleinmüthigen voraussagte.[4] Wie hat man nur den für den Komiker erwünschten Inhalt des eines grossen Reiches vielleicht nicht ganz würdigen megarischen Beschlusses gegen den Marktverkehr des kleinen Nachbarn verkennen mögen! Das lässt sich vollends der durch die Kriegsführung zum Bettler gewordene Bauer in seiner Ernte-Arie (τρυγῳδία) nicht entgehen: wie ihm all die echte kümmerliche Marktwaare unter dem Verdachte megarischen Ursprunges confiscirt wird und man den Spartanern nicht die Verwüstung des Landes vorwerfen solle, da gewisse böse ‚Männer unter uns' die Sache mit jenem Beschlusse verschulden. Das sind die ‚kleinlichen, einheimischen' (ταῦτα σμικρὰ κἀπιχώρια) Sachen, aus denen ‚der Krieg herabbrach'; so wenig Aspasia dabei geschont wird, ihr vor drei Jahren hingeschiedener Freund Perikles wird doch in seiner übermenschlichen Kraft auch bei diesem für den Komiker so fruchtbaren megarischen Hader geschildert: dieser ‚Olympier blitzte, donnerte und rührte Griechenland durcheinander'. Vier Jahre später aber, da man der Kriegsdrangsal allseitig überdrüssig ist, wird ein verwandter Erntemann (Τρυγαῖος) sammt den übrigen ‚hochweisen Bauern' (σοφώτατοι γεωργοί) in anderer Maske und Laune im ‚Friedensfeste' von dem guten Gotte Hermes belehrt, dass Perikles, nachdem Phidias ins Unglück gekommen war, in seiner Angst, dass ihm auch etwas Schlimmes passiren könne, mit dem ‚kleinen Funken des megarischen Volksbeschlusses den Staat niederbrannte und mit einem solchen Kriege alle Hellenen so auf dieser wie jener Seite zu Thränen brachte'.

Aus dem Munde des grossen Lustspieldichters lässt man sich auch das, vollends unter den noch dauernden Kriegsleiden, gern gefallen. Minder anmuthig ist, diesem aus dem Nichts gewachsenen Anklagespiele mit dem megarischen Volksbeschlusse gegen Perikles

---

[1] Μεγαρέων γοῦν Ἀνθεμόκριτον ἀνελόντων εἰς τοῦτο ἐλήλυθεν ὁ δῆμος, ὥστε μυστηρίων μὲν εἴργειν αὐτούς, ὑπόμνημα[τα] δὲ τῆς ἀδικίας ἔστησαν ἀνδριάντα πρὸ τῶν πυλῶν. Ἐπιστολὴ Φιλίππου c. 4 (Bekker) p. 159.

[2] Οὐ γὰρ μόνον τῆς δυνάμεως εἰς πολλοὺς διανέμεσθαι δοκούσης ἧττον, ἠνόχλει τὸν φθόνον τὸ μέγεθος, ἀλλὰ καὶ τὸ τῶν χρειῶν ἐπιτελεῖται μᾶλλον, Plut. praecepta gerendae reipublicae, 15, 18 (II, 992 ed. Dübner, Didot).

[3] Περικλῆς Μενίππῳ μὲν ἐχρῆτο πρὸς τὰς στρατηγίας, δι' Ἐφιάλτου δὲ τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλὴν ἐταπείνωσε, διὰ δὲ Χαρίνου τὸ κατὰ Μεγαρέων ἐκύρωσε ψήφισμα, Λάμπωνα δὲ Θουρίων οἰκιστὴν ἐξέπεμψεν, l. l. (II, 990 Dübner).

[4] Heinrich Nissen 424 bringt noch einmal als ernstliche Beweise die Stellen: Aristophanes' ‚Acharner' 515 (eigentlich 513 bis 539) und ‚Frieden' 609 (eigentlich 605 bis 611), Andokides (in der 392 gehaltenen Friedensrede) III, 8, Diodor. Sic. XII, 39 und Plutarch Perikles 29, 3; doch wichtiger ist die auf das zeitgenössische Gerede zurückgehende Ausführung ebendas. c. 31.

im nächsten Jahrhunderte bei einem Advocaten Andokides[1] und den Geschichtszimmerern mit gebrechlichem Holze zu finden, aus welchen Diodor und Plutarch geschöpft haben. Doch ist Diodor's Excerpt wie gewöhnlich auch hier das brauchbarere, weil ohne eigene Zuthat überlieferte: es hält den vom Gott Hermes zur Aufmerksamkeit empfohlenen Vortrag (τἀμὰ δὴ ξυνίετε ῥήματ'!) nach der Ordnung ein. Nach Phidias', hier dazu Anaxagoras' Process wird auch Perikles bedroht und ,meinte, dass es ihm nützlich sei, den Staat in einen grossen Krieg zu stürzen'.[2]

Ich denke nicht, dass man hierüber eine Polemik meinerseits erwarten, und dass man vielmehr in dem an sich unerheblichen megarischen Volksbeschlusse mit Perikles und Thukydides immer nur die bequeme Handhabe der Spartaner sehen wird, die Athener für den Ausbruch des Krieges vor der öffentlichen Meinung ins Unrecht zu setzen und der Unzufriedenheit der Regierungsgegner in Athen Nahrung zu geben.

Die Megarenser ihrerseits haben wegen des gross und zu himmelschreiender Versündigung gewordenen Mythus noch Kaiser Hadrian's Ungnade zu erfahren gehabt, wie Pausanias mit frommer Salbung meldet.[3]

§ 5. Unbenützte Urkunden aus Thrakien.[4]

Wenn ich auch hoffen darf, dass der freundliche Leser, welcher diesen Ausführungen bis hieher gefolgt ist, begreiflich finden wird, dass ich mich in diesem Kapitel der Polemik nicht entschlagen, sondern derselben wie einem Leitfaden für den Gang der vorliegenden Untersuchung in der grössern Hälfte dieses zweiten Theiles gefolgt bin, so müsste ich wohl besorgen, des Lesers Geduld zu ermüden, wenn ich in gleicher Weise die polemischen Ausgänge des Beweises fortsetzen wollte.

Für den in dem Titel des gegenwärtigen Paragraphen genannten Gegenstand habe ich früher einmal[5] auf eine mir nicht begründet scheinende Anklage unsres Autors hingewiesen. Doch glaube ich meine Ansicht, auch ohne Rücksichtnahme auf diese und andere abweichende Auffassungen, durch Vorlegung des urkundlichen Inhaltes der hier in Betracht kommenden Acten in positiver Weise hinlänglich begründen zu können.

a) Die Colonisation von Brea.

Zunächst handelt es sich um die Anlegung einer attischen Colonie in dem bei unsrem Autor, wenn überhaupt, so doch nur einmal bei dem Beginne der Kämpfe um Potidaia als

---

[1] πάλιν δὲ διὰ Μεγαρέας πολεμήσαντες καὶ τὴν χώραν τμηθῆναι προέμενοι (De pace p. 69 ed. Blass, 3, 8). So verwerthet man die Komödie!

[2] ἔκρινε συμφέρειν αὐτῷ τὴν πόλιν ἐμβαλεῖν εἰς μέγαν πόλεμον. Plutarch sagt doch wenigstens nur (Perikles 29 am Ende): μόνος ἔσχε τοῦ πολέμου τὴν αἰτίαν und gibt (c. 31) bei dem ihm von Allen (πάντες) gemachten Vorwurfe, die Aufhebung des megarischen Beschlusses verhindert zu haben, zuerst die Ansicht derer, welche hierin eine grossherzige und ehrenhafte Politik sahen und erst dann die Ansicht der Gegner, die es mit αὐθαδείᾳ τινὶ καὶ φιλονεικίᾳ erklären.

[3] Ἐς τοῦτο Μεγαρεῦσίν ἐστι ἀνοσιώτατον ἔργον, οἳ κήρυκα ἐλθόντα ὡς μὴ τοῦ λοιποῦ τὴν χώραν ἐπεργάζοιντο (dieser Zusammenhang steht auf der Höhe von König Philipps Brief oben S. 48, Anm. 1), κτείνουσι Ἀνθεμόκριτον καὶ σφίσιν ταῦτα δράσασι παραμένει καὶ ἐς τόδε μήνιμα ἐκ τοῖν θεοῖν, οἷς οὐδὲ Ἀδριανὸς ὁ βασιλεὺς ὥστε καὶ ἐπαυξηθῆναι μόνοις ἐπήρκεσεν Ἑλλήνων. Pausanias I, 36, 3. Schliesslich will ich doch erwähnen, dass der hochsinnige Grote allein (V, 340 f.) meines Wissens diese megarische Sache unbefangen, wenn auch weder vollständig, noch, wie ich glaube, zutreffend und genetisch behandelt hat.

[4] Unter dem Titel ,Thrakien' behandle ich auch die früher oder später von den Makedoniern unmittelbar beherrschten Gebiete nördlich von Thessalien.

[5] Kleon bei Thukydides 374 = Separatabzug 10



Marschstation der korinthischen Truppen in Mygdonien erwähnten Local von Brea.[1] Ist nun der Ort hier wirklich erwähnt, so fallen alle gegen Thukydides seinetwegen erhobenen Bedenken; denn die korinthischen Truppen konnten ihn, der also damals nähere Beziehungen zu Athen nicht gehabt haben kann, ungehindert passiren und nach Strepsa weiter ziehen.

Nun liegt uns eine auf eben dieses Brea bezügliche Urkunde vor, nach welcher, wahrscheinlich zwischen den Jahren 444 und 442, dort eine attische Colonie gegründet werden sollte.[2] Nach einer Bestimmung des betreffenden Volksbeschlusses sollen zehn von dem Landvertheiler (γεωνόμος) je aus einer Phyle zu bezeichnende Männer zwar den Boden vertheilen, die ausgeschiedenen geheiligten Locale (τεμένη) sollen aber als solche auch ohne Hinzufügung neuer verbleiben.[3] Man hat hieraus mit Recht geschlossen, dass die frühere Bewohnerschaft die Stadt verlassen hatte.

Die neuen Colonisten sollten durchaus den zwei unteren Vermögensclassen angehören.[4] Eine besondere Commission hat zu nachträglicher Genehmigung durch Rath und Volk Verordnungen (συγγραφάς) abzufassen, nach welchen für die Sicherheit der Colonie durch Verpflichtung der schleunigsten Hilfeleistung von Seiten ‚der Städte‘, als welche gleich darauf die im trakischen Verwaltungsgebiete[5] (ἐπὶ Θράκης) bezeichnet werden, im Falle eines feindlichen Angriffes vorgesorgt wurde. Die Versicherung sollte in einer auf Kosten der Colonisten anzuschaffenden und in der Colonie aufzubewahrenden Stele verzeichnet werden; jede auch nur durch öffentliche Rede versuchte Abänderung dieser Bestimmung wird mit Entehrung, sogar der Kinder des Betreffenden und mit Vermögensconfiscation bedroht. Die aus dem activen Heeresdienste sich für die neue Colonisation Meldenden sollen binnen dreissig Tagen nach ihrer Ankunft in Athen sich zum Zwecke der Ansiedelung in Brea befinden.[6]

Man wird nicht sagen können, dass die Bedingungen der Ansiedelung für attische Vollbürger dieser Zeit sehr lockend sind, welchen sonst so viele Subsistenzmittel zu Gebote standen, vollends in diesem keineswegs dem Fremden freundlichen und zur Anerkennung attischer Ueberlegenheit Colonisten gegenüber besonders geneigten Lande. So wird wohl, wenn die Lesung Brea, wie auch ich glaube, bei der Geschichte des Korinthermarsches nach Potidäa richtig ist und die Stadt also damals entschieden nicht im attischen Besitze war, der in der Urkunde erhaltene Plan einer Colonisirung derselben, dessen einstmalige Ausführung bei Stephanus von Byzanz und Hesychius hinlänglich bezeugt ist, innerhalb des nächsten Jahrzehnts wieder aufgegeben und die Stadt vielleicht ihren früheren Bewohnern wieder eingeräumt worden sein. Für die Colonisten, welche nicht nach Attika zurückkehrten, bot sich in der schon im Jahre 438 vollzogenen zweiten Gründung der nun Amphipolis genannten grossen Colonie durch Hagnon's Thatkraft eine erwünschte Gelegenheit für eine gesicherte Zukunft; dass auch diese nach vierzehn Jahren bei dem ersten ernstlichen Anfall und gar freiwillig in Feindes Hand übergehen werde, war ja nicht vorauszusehen.

---

[1] I, 61, 3, ἀπανίστανται ἐκ Μακεδονίας καὶ ἀφικόμενοι ἐς Βρέαν. Die Handschriften haben Βέροιαν. Die, soviel ich weiss, zuerst von Stahl aufgenommene Conjectur geht auf Bergk's zutreffenden Scharfsinn zurück: Philologus XXII, 537.

[2] C. I. Att. I, 31. Dittenberger, Sylloge Nr. 12, I, 22 bis 24 mit erklärenden und die früheren Forschungsergebnisse bezeichnenden Noten.

[3] Zeile 6 bis 8, 10 und 11.

[4] ἐς δὲ Βρέαν ἐχ θετõν καὶ ζευγιτõν ἰέναι τὸς ἀποίκος. Zeile 8 bis 10 des zweiten Fragmentes.

[5] ὅσοι δ' ἂν γράφσονται ἐποικέσεν τõν στρατιοτõν. Zeile 26 und 27.

[6] Zeile 13 bis 29.



Auf alle Fälle ist der Versuch einer Colonie Brea an sich nicht erheblich genug gewesen, um unsren Autor zu einer Erwähnung in der Pentekontaëtie zu verpflichten; eine andere Frage ist, ob nicht eine solche bei der Nennung der Stadt als Etape jenes Korintherzuges am Platze gewesen wäre. Und dies führt auf eine für den Geschichtschreiber nicht unerhebliche Beobachtung.

In der von ihm angekündigten annalistischen Ordnung erzählt er in dem Excurse über die Pentekontaëtie die erste Gründung jener Ansiedelung von Amphipolis, deren Verlust einen solchen Makel auf seine Strategie geworfen und ihm ein zwanzigjähriges Exil aus Athen zugezogen hat. Er schildert, wie während der Kämpfe um den Gewinn der reichen Insel Thasos die Athener diese Colonie gründeten, man sollte meinen: mit einigen Worten aus dem betreffenden Volksbeschlusse; ‚sie sendeten an den Strymon zehntausend Colonisten von sich und den Bundesgenossen, um die sogenannten Neunwege zu colonisiren.‘[1] Die Ausgesendeten bemächtigten sich dieses Gebietes, welches bis dahin die Edonen innehatten; als sie aber in das thrakische Binnenland vorrückten, ‚wurden sie in dem Edonischen Drabeskos von der Gesammtheit der Thraker vernichtet, für welche die Colonisation des Locales Neunwege eine Feindseligkeit war‘.[2] Die Darstellung der Niederlage enthält freilich wieder einmal die Verbesserung eines Herodoteischen Irrthumes, nach welchem nur die Edonen die Sieger gewesen seien. Die von allen Handschriften bezeugte Lesung des Sieges ‚der gesammten (ξυμπάντων) Thraker‘ ist nach üblichen Besserungsversuchen auf Grund jüngerer Erzählungen des Ereignisses von Stahl in durchgreifender Weise gesichert worden.[3]

Man sieht nun, was uns im nächsten Kapitel näher beschäftigen wird, wie unser Autor nicht nur die thrakische Nationalität als eine einzige auffasst, sondern auch ihre Ansicht, eine grosse griechische Niederlassung auf ihrem Gebiete als Kriegsfall zu betrachten, einfach referirt. Man gewinnt den Eindruck, dass hier eine thrakische Nation der griechischen einigermassen ebenbürtig zur Seite gesetzt wird, wie ja unser Autor auch auf eigentlich thrakischem Boden neben einem thrakischen Militärstaate die Consolidirung der makedonischen Monarchie — nicht nur eines Scheines wie die perikleïsche in Athen[4] — mit grösster Theilnahme referirt.[5] So mag der Geschichtschreiber nicht unabsichtlich jenes Colonisationsversuches von Brea Erwähnung unterlassen haben.

b) Nichterwähnung wechselnder Zugehörigkeit thrakischer Städte.

Anders steht es doch mit Vorwürfen, die wegen urkundlicher Erwähnung einiger weiteren Städte in Thrakien gegen ihn erhoben worden sind.

---

[1] ‚ἐπὶ δὲ Στρύμονα πέμψαντες μυρίους οἰκήτορας αὐτῶν τε καὶ ξυμμάχων . . . ὡς οἰκιοῦντες τὰς . . . καλουμένας Ἐννέα ὁδούς‘. I, 100, 2. Die chronologische, für uns doch auch nicht genau auf julianische Jahre zu rectificirende Angabe dieser Colonisirung — 32 Jahre nach Aristobulos' Versuch, im 29. Jahre vor der Gründung von Amphipolis — findet sich IV, 102.

[2] . . . διεφθάρησαν ἐν Δραβησκῷ τῇ Ἠδωνικῇ ὑπὸ τῶν Θρακῶν ξυμπάντων οἷς πολέμιον ἦν τὸ χωρίον αἱ Ἐννέα ὁδοὶ κτιζόμενον; I, 100 am Ende. Cobet's Streichung der Worte αἱ Ἐννέα ὁδοὶ beruht auf einer Verkennung ihrer absichtlichen Hervorhebung. Köhler, Beitr. zur Gesch. d. Pentekontäetie (Hermes 24, S. 86 und 90) bestimmt die Niederlage von Drabeskos auf 965, die Eurymedon-Schlacht auf 466.

[3] ξύμπαντες Poppo ex Diod. XI, 70, 5; sed num neglegentissimus scriptor (das Attribut ist von ungenügender Diodorforschung aufgebracht) accurate Th. sententiam expresserit dubitari potest; inter gentes Thraciae, quae Atheniensibus cladem intulerunt, praecipue fuisse Edoni videntur, quare hos solos nominaverunt Herod. IX, 75, Pausanias I, 29, 4. Joh. Mathias Stahl (1873), Annotatio critica XXXIII.

[4] Ἐγίγνετο δὲ λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. II, 65, 6.

[5] II, 95 bis 102. Auf dieses für die persönliche Stellung des Autors gegenüber griechischer Nationalität so bedeutende Stück komme ich unten Kap. II, § 1 zurück.

Es handelt sich zunächst um die Darstellung von Kleon's Feldzug an der thrakischen Küste. Ueber diesen habe ich unter Vorlegung der entsprechenden Einzelheiten früher[1] nachgewiesen, dass derselbe nach unsres Autors ‚Relation . . . bis fast zur Katastrophe militärisch und diplomatisch seine Pflicht gethan hat'. Bei einer allseitigen Prüfung der Urkunde des Nikiasfriedens schien sich aber[2] gerade bei dieser Erzählung eine ‚Reticenz des Geschichtschreibers' zu ergeben: diese soll darin bestehen, dass er ‚den Wiederanschluss der durch Brasidas gewonnenen Städte der Akte: Thyssos, Olophyxos u. s. w. (d. h. Kleonai und Akrothoon) an Athen zur Zeit der Expedition Kleon's gegen Amphipolis' nicht berichtet.

Der Genauigkeit halber ist hier in Bezug auf diese Städte zunächst zu bemerken, wie derselbe Gelehrte kurz vorher hervorgehoben hat, dass ‚wenigstens eine von ihnen, Thyssos, nach dem ausdrücklichen Zeugniss des Thukydides selbst (V, 35) erst im Sommer desselben Jahres, zu dessen Anfang der Friede geschlossen wurde, den Athenern durch die Chalkidier entrissen wurde und bei dieser Gelegenheit als zu jener Zeit zum attischen Bunde gehörig bezeichnet wird'. Die drei übrigen Städte mögen wirklich, wie dort vermuthet wird, ‚dem attischen Strategen' nach dessen ersten Erfolgen ‚ihre Unterwerfung angeboten' haben, ‚vielleicht selbst ohne dessen Aufforderung abzuwarten'. Ebenso möglich ist natürlich, dass sie schon vorher durch Anerbietung von Vortheilen oder in Folge innerer Bewegungen zur attischen Symmachie zurückgetreten sind.

Von drei Möglichkeiten zur Erklärung der ‚Reticenz des Geschichtschreibers', welche hierauf geltend gemacht werden, scheint mir nur eine und auch diese nur in beschränktem Sinne zulässig. Nicht die erste in Bezug auf ‚die Thatsache, selbst wenn sie ihm bekannt war'; dazu lag doch die Akte ihm zu nahe und war sein Interesse für diese thrakische Expedition und für das Land ein zu nachweislich grosses; auch nicht die dritte Möglichkeit dürfte zulässig befunden werden: er ‚mochte . . . sei es, weil die Thatsache geeignet war, Kleon's Thätigkeit in einem vortheilhafteren Lichte erscheinen zu lassen, als ein Gegner desselben wünschen mochte, . . . absichtlich oder unabsichtlich keine Erwägung thun'. Wenn nun, wie bemerkt, nachgewiesen ist, mit welcher Klarheit und Unbefangenheit er Kleon's rühmliche Thaten in Thrakien erzählt, so wird man doch nicht annehmen wollen, dass er den vielleicht ganz ohne Kleon's Zuthun geschehenen Wiederanschluss der drei Städtchen absichtlich und aus solch gehässigem Grunde verschwiegen hätte! Von der dritten vor der eben erörterten erwähnten Möglichkeit der Verschweigung dieser Thatsache: ‚weil sie ihm unerheblich schien', wird noch bemerkt, dass sie vielleicht neben der Gegnerschaft zu Kleon in Betracht kam ‚sei es, dass beide Erwägungen einwirkten'; aber auch in dieser modificirten Form wird das Gehässigkeitsmotiv nicht acceptirt werden können.

‚Weil sie ihm unerheblich schien', wird freilich jeder Geschichtschreiber so manche Begebenheit ausser Acht lassen; aber das Motiv soll auch nicht im Sinne des Chronisten, und vollends des von Hass und Angst getriebenen, für diese hohe Composition gelten. Die Oekonomie der Darstellung von Kleon's Feldzug ist mit einer selbst bei diesem Autor ungewöhnlichen, von jeder Digression freien Sorgfalt durchgeführt, als ob er sich gescheut hätte, seine eigenen Empfindungen gegen den niedrig geborenen Strategen zu un-

[1] Kleon bei Thukydides (1880) 410 und 412, Separatabzug 46 und 48.

[2] Kirchhoff, Berliner akademische Sitzungsberichte 1882, 919 bis 921, 930, 937 bis 939 auch über die übrigen wegen der dort gegebenen Interpretation im Texte erörterten Fragen.



gehöriger Einwirkung auf die Darstellung gelangen zu lassen. Der irgendwie eingetretene Rücktritt jener drei Städtchen hätte noch in einem Zwischensatze erwähnt werden dürfen. Es ist nicht geschehen und, wie das Ende des Streites um Lepreos, wohl, bei der nachweislichen Abneigung des Autors gegen Aenderungen,[1] ganz absichtlich auch nicht nachgetragen worden.

Nichts Anderes wüsste ich, dazu ohne das Moment des Ausfalles wie bei jenen Städten der Landzunge Akte, in Bezug auf die Conception von Kleon's thrakischem Zuge über die Thatsache angeben zu können, dass man über ‚den Abfall von Sermylia und seine Wiedereroberung durch die Athener' keine Nachricht bei unserm Autor findet. Es ist das um so auffallender, als in dem Friedensvertrage von 421 (V, 18, 8) ihrer mit den Bewohnern von Skione und Torone, deren Bewältigung Thukydides (V, 32, 2) bis in Einzelheiten vorführt, als Eigenthum der Athener ausdrücklich und nicht etwa mit einer Andeutung[2] gedacht wird, unter welcher ja auch jene Städte der Akte verstanden werden können.

Wenn auch nicht zugehörig, darf ich doch die vermuthlich ähnlich zu erklärende Auslassung einer andern in dem Friedensvertrage kurz vorher (V, 18, 7) erwähnten Oertlichkeit Pteleon nicht unerwähnt lassen. Ueber ihre Lage — sicher nicht in Thrakien — fehlt jede Nachricht. Mit anderen von den Athenern eroberten Städten und Inseln wird auch dieses Lokal als an Sparta herauszugeben genannt: mit Pylos = Koryphasion, Kythera, Methana und Atalante, über deren Aller Eroberung unser Autor berichtet; nur dies vor Atalante genannte Pteleon fehlt, wie bei Gelegenheit der Prüfung und Erklärung jener Friedensurkunde mit Recht betont worden ist.

Anderseits hat man[3] doch mit Recht hervorgehoben, dass die Bewohner der thrakischen Stadt Ainos, welche in unseren Urkunden während Thukydides' Lebenszeit nur zum Jahre 439, ob auch an letzter Stelle des Tributquotenverzeichnisses aus Thrakien erwähnt werden, sich bei unserm Autor sowohl im Jahre 435 bei Kleon's Feldzug gegen Pylos mit einer Stellung von Peltasten, als im Jahre 415 bei der sicilischen Expedition mit einem Truppencontingente erwähnt finden, hier ausdrücklich mit den Bewohnern von Tenedos als tributpflichtige bezeichnet. Unsere urkundliche Kunde erhält hier eine erwünschte Ergänzung.

Wir aber dürfen sagen, dass der Ausfall jener vier thrakischen Städteerwähnungen und Pteleon's zu den Zufälligkeiten gehört, welche durch nachträgliche Correctur gut zu machen des grossen Geschichtschreibers Selbstgefühl verhindert haben wird. Wir haben gesehen, wie er lieber nach späterer Erkenntniss in offene Widersprüche mit seinen früheren Meinungen geräth, als dass er thäte, was heute nicht Wenige der historischen Darstellung Obliegende für erlaubt halten, in jeder neuen Auflage die angeblich erkannte historische Wahrheit durch eine neue zu ersetzen.

c) Schweigen über die Privilegien Methone's.

Noch haben wir einer Urkunde, eigentlich einer Urkundensammlung auf thrakischem oder makedonischem[4] Boden zu gedenken. Es sind die in den Jahren 428 bis 423 gefassten vier Volksbeschlüsse für die Methonäer, welche unserm Autor der Hauptsache nach noch von

---

[1] Vgl. im ersten Theile S. 8. Wegen der nicht vorgenommenen Aenderungen des Textes vgl. oben S. 30, fg.

[2] καὶ εἴ τινα ἄλλην πόλιν ἔχουσιν Ἀθηναῖοι. V, 18, 8.

[3] Steup II, 46 nach CIA. I, 241, danach Dittenberger, Sylloge Nr. 15, I, 34. Vgl. Thukydides IV, 28.

[4] CIA. I, Nr. 40, p. 25. Dittenberger Sylloge Nr. 32, I, 62 bis 65.



seinem Aufenthalte in Athen genau bekannt sein und nach seinen Interessen für Thrakien und Makedonien immer erheblich erscheinen mussten. Für jeden Kenner seiner historiographischen Grundsätze bildet ihre Nichtbenutzung, ja ihre Ignorirung, ein Räthsel; denn wo immer von günstig gestellten Bundesgenossen der Athener bei unserm Autor die Rede ist, sucht man Methone's Namen vergeblich. Nur im Jahre 415 bei Gelegenheit einer dahin aus Athen abgegangenen Truppensendung und von dort geleiteter Verwendung makedonischer Ausgewanderter gegen des Königs Perdikkas Gebiet ist von der Stadt als kriegerischem Ausgangspunkte die Rede.[1]

Die Methonäer werden in dieser Urkundensammlung zunächst von jeder Steuer befreit, eine kleine religiöse Quote ausgenommen; auch werden ihnen mit einigem Vorbehalte guter Aufführung die Schulden an den atheniensischen Staat erlassen; eine besondere attische Gesandtschaft an König Perdikkas wird sie selbst, ihr Gebiet und ihren Handelsverkehr gegen Belästigungen schützen; freie Getreideeinfuhr aus Byzanz, wenn auch nur bis zu einer limitirten Höhe, wird ihnen zugesichert: die am Hellespont als Zollwache stationirten Schiffe oder Beamten (Ἑλληςπόντου φύλακες) sollen diese Einfuhr bei schwerer Geldbusse nicht nur selbst nicht hemmen, sondern auch jede Hemmung verhindern; bei einem allgemeinen Aufgebote der Bundesgenossen oder einem andern deren Gesammtheit betreffenden Volksbeschlusse sind sie nur in dem einzigen Falle verpflichtet Folge zu leisten, wenn ‚die Stadt der Methonäer ausdrücklich genannt ist'; ‚nur diese sei ihre Verpflichtung';[2] Beschwerden gegen Perdikkas soll ohne Verzug abgeholfen werden.

Wie man sieht, hat dieses Gemeinwesen eine so ungewöhnlich privilegirte Vertrauensstellung erhalten, dass doch besondere für mich nicht erkennbare Gründe obgewaltet haben müssen, welche den Geschichtschreiber veranlasst haben, dieser Thatsache ganz und gar nicht zu gedenken.

Zweites Kapitel.

Acten verschiedenen Charakters.

Der natürliche Gegensatz zu dem in der Ueberschrift genannten Inhalte des vorigen Kapitels von Staatsurkunden wäre der von Privaturkunden. Dieses Wort hat jedoch technisch eine zu enge Begrenzung gefunden, als dass ich unter solchem Titel die mannigfachen Gegenstände zu behandeln unternehmen könnte, welche in diesem zweiten Theile der vorliegenden Untersuchungen unter dem weiten Begriffe von eingereihten urkundlichen Stücken dem Leser vorgelegt werden müssen. Ich denke, die Eigenthümlichkeit des Stoffes gleich bei dem ersten Thema hinlänglich zur Anschauung bringen zu können.

§ 1. Verwerthung thrakischer urkundlicher Kunde.

a) Gegenwärtiger Stand dieser Forschung.

Es ist bisher unterlassen worden, die mannigfachen Berichte unsres Geschichtschreibers aus Thrakien im Zusammenhange zu betrachten. Unabhängig von denselben habe ich die

[1] Μεθώνην τὴν ὅμορον Μακεδονίῳ VI, 7, 3. Thukydides nimmt die Stadt im Jahre 415 für Thrakien in Anspruch.

[2] φυλάττοντες τὴν σφετέραν αὐτῶν ἐν τῷ τεταγμένῳ ὄντων. Zeile 46 und 47.



Nachrichten vorzulegen gehabt, welche über unsres Autors Abkunft eine begründete Vorstellung gewähren; ich hatte mich dahin zu erklären, denen beizustimmen, welche annehmen, dass er väterlicherseits thrakischer Abkunft, von Mutter — oder Grossmutter — Seite aber mit Miltiades' Familie verwandt gewesen sei. In einem andern Zusammenhange glaubte ich dann, auch mit Rücksicht auf die allem Anscheine nach schon bei seinem Tode nicht genau gekannte Zahl seiner Lebensjahre, die Vermuthung seiner Geburt in Thrakien aussprechen zu dürfen. Als ich später, gegen den Schluss des vorigen Kapitels, den Gesichtspunkt zu erwägen hatte, von welchem aus er atheniensische Colonisationen in Thrakien betrachte, da zeigte sich, dass er die Vernichtung der zehntausend ursprünglichen, von Athen an den Strymon gesendeten Ansiedler um das Jahr 465 mit Worten referirt, welche die Ansiedlung selbst als einen Act der Feindseligkeit gegen ‚die Gesammtheit der Thraker' und deren glücklichen Angriff als eine Art selbstverständlicher Gegenwehr erkennen lassen.[1]

b) Thrakische Kriegssitte.

Von der Kriegsweise der Thraker gibt er eingehenden Bericht bei einem Anlasse, dessen ich bei Gelegenheit des Gebrauches aristophanischer Redewendungen aus den ‚Wespen' zu gedenken hatte.[2] Es handelt sich um einen Kampf thrakischer, in atheniensischem Dienste stehender fünfzehnhundert Söldner. Da wird nun geschildert, wie sie bei Tagesanbruch ein unvertheidigtes boiotisches Städtchen überfallen und die Einwohnerschaft morden — mit Einzelheiten, wie sie in gleichem Falle in fränkischen und arabischen Quellen des neunten Jahrhunderts von dem vielleicht höchst begabten Volke der ganzen Universalhistorie, von den Normannen, gemeldet werden, ohne dass dies doch in unsern Augen als etwas Anderes denn als eine Kriegssitte eines edel gearteten und sittenreinen Volkes gelten könnte. ‚Sie plünderten die Häuser und die Heiligthümer und brachten die Menschen um; sie schonten weder Alter noch Jugend, sondern mordeten Alle nach der Reihe, wen sie eben trafen, auch Kinder und Frauen und dazu auch Zugthiere und was sie sonst an Lebendem sahen.'[3] Die letztere, bei den Normannen z. B. nach der Einnahme von Sevilla im Jahre 844 mit besonderm Entsetzen von den Arabern erwähnte Kriegssitte[4] dürfte sich bei einem nichtgermanischen europäischen Volke kaum noch häufig ausser diesen Thrakern nachweisen lassen. Unser Autor hält es daher, nachdem er eine so merkwürdige Singularität berichtet hat, entsprechend, die nachfolgende völkerpsychologische und vermuthlich auch den Verdacht nationaler Mitempfindung abwehrende Bemerkung beizufügen: ‚denn diese Nation (der Thraker) ist, gleich den eminent zu der Barbarenmasse Gehörenden, höchst mordlustig, wann sie Kühnes vollbringt.'[5] Hierauf bringt er mit einer grössern Genauigkeit, als uns interessirt und die zeitgenössischen griechischen Leser interessirt haben dürfte, die doch runde Ziffer der angeblich zweihundert und fünfzig gefallenen Thraker, mit einer annähernden, also nicht authentischen Schätzung der im Kampfe umgekommenen Griechen, etwa zwanzig sammt einem bötischen Befehlshaber, und einer unbestimmten Zahl (μέρος

---

[1] Erster Theil, S. 6 f. und 12. Zweiter Theil oben S. 51.

[2] Erster Theil, S. 23, Anm. 4

[3] VII, 29; als ein besonders unerwartetes und hartes Missgeschick für die Stadt (ξυμφορὰ ἀδόκητος καὶ δεινή) wird die Ermordung der eben in das Schulgebäude getretenen Kinder erwähnt.

[4] Ich erlaube mir auf meine Zusammenstellung ‚über die Normannen und ihre Staatengründungen' (1860. Historische Zeitschrift IV, 343) zu verweisen.

[5] Τὸ γὰρ γένος [τὸ τῶν Θρᾳκῶν], ὁμοῖα τοῖς μάλιστα τοῦ βαρβαρικοῦ, ἐν ᾧ ἂν θαρσήσῃ, φονικώτατόν ἐστι. A. a. O.



τι) der Bewohner jenes Städtchens. Dessen Unglück mag, wie der Geschichtschreiber schliesslich bemerkt, wirklich um seiner Grösse willen beklagenswürdig sein wie nur irgend eines (οὐδενὸς ἧσσον) in diesem Kriege; ausdrücklich hatte jedoch der Befehlshaber dieser theuren Söldner den Befehl bekommen, bei ihrer Heimfahrt ‚den Feinden mit ihnen womöglich zu schaden‘;[1] die Exclamation ist überdies für den etwas auffallend, welcher in diesem ganzen Werke ärgere Metzeleien ohne ein Wort des Mitgefühles erwähnt findet.[2] Die Action selbst dürfte aber, wie manch ähnliche serbische und montenegrinische vielleicht auch albanesische, in des guten Gottes Dionysos thrakischer Heimat, in den heimischen Gesängen am Balkan von Herzen gefeiert worden sein. Eine Schilderung dieser Art konnte in der urkundlichen Relation des atheniensischen Befehlshabers der Thraker Namens Dieitrephes ihre erwünschte Grundlage finden. Aus einer Vereinigung beider Quellen dürfte man die uns vorgelegte so einfache als ergreifende Erzählung abzuleiten haben, wie sie auch Herodot nicht anmuthiger gelingen und keinen Mitbürger in Athen nach der unmittelbar vorher (VII, 29) erscheinenden Lobpreisung atheniensischer militärischer Ausdauer und Rüstigkeit verletzen konnte.

c) Das Odrysenreich.

Eine volle Uebersicht über das thrakische Land und Volk und einen imposanten Einblick in den Reichthum seiner Hilfsmittel und die Fülle seiner Wehrkraft erhält man in der mit äusserster Sorgfalt und mit Benutzung eines umfassenden, für die Ziffern doch urkundlichen Materiales in der Schilderung des Odrysenreiches.

Persönliche Sympathie haben wir bei Thukydides Anderen gegenüber beobachtet und scheint er auch dem Makedonenkönige Archelaos wegen seiner administrativen und militärischen Veranstaltungen gewidmet zu haben;[3] denn mehr möchte ich, nach so vielen aus dem betreffenden Satze gezogenen und nachgesprochenen Fehlschlüssen durchaus nicht sagen. Für den, soviel uns zu erkennen möglich ist, mächtigsten unter den thrakischen Fürsten dieser Zeit, den zweiten Beherrscher des Odrysenreiches, den König Sitalkes, hat er irgend welche Sympathie nicht besessen. Sonst hätte er den Tod desselben im Jahre 424 ‚um die Tage der Schlacht von Delion‘ bei oder nach einem unglücklichen Feldzuge gegen die Triballer und die Nachfolge seines Neffen Seuthes nicht so gänzlich ohne ein freundlich charakterisirendes Wort gemeldet. Eher scheint er noch diesem letztern günstig gestimmt gewesen zu sein, der ‚wahrlich sehr viel gethan‘ habe.[4]

Eben hier finden wir die, in unsres Autors und Alkibiades Lebensgeschichten[5] als ein wichtiger Factor bemerkten ‚autonomen‘ oder ‚königlosen‘ Thraker erwähnt, unter deren ‚Ersten‘, also Fürsten oder Häuptlingen, der Geschichtschreiber selbst eine so angesehene Stellung einnahm; bei der Gründung des grossen Odrysenreiches durch Sitalkes' Vater Teres wird ausdrück-

[1] τοὺς πολεμίους, ἥν τι δύνηται, ἀπ' αὐτῶν βλάψαι. A. a. O.

[2] Kleon bei Thukydides 377 f.

[3] . . . τὰ νῦν ὄντα ἐν τῇ χώρᾳ ᾠκόδομησε καὶ ὁδοὺς εὐθείας ἔτεμε καὶ τἆλλα διεκόσμησε τὰ κατὰ τὸν πόλεμον ἵπποις καὶ ὅπλοις καὶ τῇ ἄλλῃ παρασκευῇ κρείσσονι ἢ ξύμπαντες οἱ ἄλλοι βασιλῆς ὀκτὼ οἱ πρὸ αὐτοῦ γενόμενοι II, 100, 1. Ueber diese Königsfolge bleibt, wie mir scheint, auch nach des verewigten Gutschmid Anagraphe und H. Pack's sorgfältiger Correctur derselben (Hermes X, 281 f.) vom Gesichtspunkte makedonischer Mythenbildung noch Einiges zu sagen. Doch hat Pack das Verdienst, Euripides' Einfluss auf diese Mythen durch dessen Drama ‚Archelaos‘ zwischen 410 und 406 (S. 295 f.) und den Beginn makedonischer fester Daten erst seit 414/13 (S. 300) hervorgehoben zu haben.

[4] IV 101 und II, 97, 3: ἐπὶ Σεύθου, ὃς πλεῖστον δὴ ἐποίησεν.

[5] Erster Theil S. 6 f., 10 f.



lich bemerkt, dass es zwar den grössern Theil des übrigen Thrakien begriffen habe, ‚ein grosser Theil von Thrakern aber autonom‘ sei.[1] Hiebei wird die enge historische Verbindung des ganzen Volkes mit den Griechen in deutliche Erinnerung gebracht. Es wird zwar jeder Zusammenhang zwischen diesem Könige Teres und jenem, in dem ‚von den Dichtern[2] behandelten Mythus der Schöpfung der Nachtigall‘ vorkommenden, Tereus in Abrede gestellt; aber zugleich wird der Leser doch erinnert, dass dieser König Tereus, Schwiegersohn des attischen Königs Pandion, in der jetzt Phokis genannten Landschaft mit seinen Thrakern wohnte.

Nun wird uns freilich mitgetheilt, wie Teres' Sohn, der König Sitalkes, im Jahre 431 von den Athenern zum Bundesgenossen gemacht wurde ‚besonders in der Hoffnung, kräftige Unterstützung von ihm gegen Makedonien zu erhalten; über das weitere Wachsthum des Odrysenreiches, namentlich gegenüber den ‚unabhängigen‘ Thrakern, werden wir hier nicht näher unterrichtet, so wenig wir später, nach Sitalkes' Tode, über thrakische Verhältnisse zusammenhängende Nachrichten erhalten oder anders ausgedrückt: von der Zeit an, da Thukydides seinen ständigen Aufenthalt in Thrakien nahm.

Zum Herbste des Jahres 429 bei Gelegenheit des grossen, in Verbindung mit athenischer Reichsmacht geplanten Unternehmens gegen Makedonien liegt aber vom Odrysenreiche ein, diesmal in die oben schon angedeuteten zahlreichen Einzelheiten gehender Bericht vor. Unser Autor nennt nunmehr ‚Sitalkes, Teres' Sohn, Odryse, Thrakerkönig‘, ohne uns über Zeit und Bedingungen der Annahme dieses officiell und wohl auch inschriftlich geführten Titels aufzuklären. Da jedoch hier erst von einer Bedingung die Rede ist, welche er bei dem Eintritte in die attische Symmachie einging,[3] so dürfte mit ihm, der wenn nicht ohnehin so doch durch seine Ehe mit einer Griechin aus Abdera mit griechischen Vertragsformen bekannt geworden sein wird, ein förmlicher Vertrag der Bundesgenossenschaft geschlossen sein. In diesem Vertrage, dessen Wortlaut Thukydides vorgelegen haben dürfte, muss sich wohl urkundlich die mitgetheilte feierliche neue Titulatur des emporstrebenden Balkanfürsten befunden haben und so die Anerkennung derselben im Verkehre der gebildeten Nationen durch eine Grossmacht ausgesprochen worden sein.

Bei diesem Anlasse erhalten wir eine übersichtliche Kunde über des Königs Eroberungen im Norden des Balkan bis zur Donau und deren Mündung. Hier werden als seinem Rufe, ob auch gegen Sold oder freiwillig gehorchend, (παρεκάλει) ‚viele autonome, säbeltragende meist im Rhodopegebirge wohnende Gebirgsthraker‘ genannt, welche doch identisch mit den später unter dem Fussvolke genannten ‚besonders streitbaren, autonomen, aus dem Rhodopegebirge herabgestiegenen Säbelträgern‘ sein dürften.[4] Aber neben diesen werden noch andere für Thukydides' und Alkibiades' Geschichte vielleicht mehr in Betracht kommende bei Sitalkes' Heer genannt: ‚viele von den autonomen Thrakern folgten ungerufen des Raubes

---

[1] πολὺ γὰρ μέρος καὶ αὐτόνομον ἐστὶ Θρᾳκῶν. II, 29, 2.

[2] πολλοῖς δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ἐν ἀηδόνος μνήμῃ Δαυλιὰς ἡ ὄρνις ἐπωνόμασται. II, 29, 3. Ich denke, dass der Gelehrte, welcher die am Schlusse des ersten Theiles ausgedrückte Hoffnung erfüllen wird, den übrigen von Thukydides benutzten Dichtern nachzugehen, auch die ursprüngliche Gestalt dieses von Thukydides so decent angedeuteten Mythus finden wird.

[3] Σιτάλκης ὁ Τήρεω, Ὀδρύσης, Θρᾳκῶν βασιλεύς, . . . τοῖς τε Ἀθηναίοις αὐτὸς ὡμολογήκει, ὅτε τὴν ξυμμαχίαν ἐποιεῖτο, τὸν ἐπὶ Θρᾴκης Χαλκιδικὸν πόλεμον καταλύσειν. II, 95, 1 und 2.

[4] Ganz sicher ist das doch nicht, wenn auch die wahrscheinlichste Auskunft. Zuerst erscheinen schon beim Beginne der Eroberungen (II, 96, 1) Rodopethraker: ἀνίστησιν . . . τῆς Ῥοδόπης Θρᾶκας ὅσων ἦρχε. Das können eben nicht wohl die autonomen sein. Dann aber heisst es (II, 96, 2): παρεκάλει δὲ καὶ τῶν ὀρεινῶν Θρᾳκῶν πολλοὺς τῶν αὐτονόμων καὶ μαχαιροφόρων, οἳ Δῖοι καλοῦνται, τὴν Ῥοδόπην οἱ πλεῖστοι οἰκοῦντες, καὶ τοὺς μὲν μισθῷ ἔπειθεν, οἱ δ' ἐθελονταὶ ξυνεκολούθουν (wie es scheint auch solche, die nicht zu den Dioi gehören), ferner (II, 98 s. f.) liest man: τοῦ δὲ πεζοῦ οἱ μαχαιροφόροι μαχιμώτατοι μὲν ἦσαν οἱ ἐκ τῆς Ῥοδόπης

halber'.[1] Nicht überliefert wird, wie weit bei diesem Geschäfte Häuptlinge (πρῶτοι) aus des Geschichtschreibers Bekanntenkreise[2] bei diesem Geschäfte betheiligt waren; auf alle Fälle scheinen nach der Verschiedenheit der Bezeichnung diese Häuptlinge nicht mit dem ‚neben dem Könige ‚Gebietenden' und ‚Adeligen unter den Odrysen' indentificirt werden zu dürfen.[3]

Die Zahl der von Sitalkes gegen Makedonien geführten Truppen wird auf fünfzehn Myriaden geschätzt (λέγεται γενέσθαι), der Reichsumfang von ‚Abdera bis zum schwarzen Meere und zur Donau' bei günstiger Fahrt eines Handelsschiffes auf vier Tage und Nächte, die Diagonale von Abdera zur Donau auf elf Tagemärsche eines unbelasteten raschen Fussgängers angegeben; das Jahreseinkommen mit Einschluss der Steuerbeträge der durch Seuthes gewonnenen griechischen Gemeinwesen (τῶν Ἑλληνίδων πόλεων) wird bestimmt auf ‚ungefähr' (μάλιστα) vierhundert Talente Silber, in Gold und Silber geliefert; hiezu komme jedoch ein gleich grosser Betrag (οὐκ ἐλάσσω τούτων) an Geschenken in Gold und Silber; eine dritte Kategorie bilden gewirkte Stoffe und glatte Gewebe mit ähnlichen Ausstattungsgegenständen, die übrigens auch den Grossen geliefert werden.[4]

Wie ungünstig sich nach unsrem Autor für das atheniensische Reich die Summe dieser Einkünfte stellt, ist früher[5] erörtert worden.

Sitalkes brach seinen grossen Kriegszug gegen Makedonien wegen Ausbleibens der zugesagten atheniensischen Hilfe und wegen Proviantmangels ab. Aber sehr eindringlich wird uns vorgestellt (II, 101, 2), wie die nächsten griechischen Stämme bis zu den Thermopylen von Furcht ergriffen wurden (ἐφοβήθησαν) und sich in Bereitschaft (παρασκευῇ) setzten.

§ 2. Persische Briefe und Weisungen.

a) Thukydides' Ansichten von den Persern.

Zweimal hat unser Autor bei seinen thrakischen Schilderungen Anlass, der Perser zu gedenken.

Es geschieht zuerst bei dem Ansinnen,[6] welches die Athener an eben jenen König Sitalkes im Jahre 430 richten, peloponnesische Gesandte ihnen auszuliefern, welche ihren Weg zunächst zum Statthalter des nordwestlichen Kleinasien und von diesem zum persischen Hofe durch Thrakien genommen hatten.

Ihr Auftrag lautete allem Anscheine nach wörtlich nur dahin, ‚sie mögen den König überreden, Geld zu gewähren und am Kriege Theil zu nehmen'.[7] Diese urkundliche Instruction hat das sprichwörtliche spartanische Gepräge. Am persischen Hofe beklagte man sich im Jahre 425 über die Spartaner, eben wohl auch wegen dieser seltsamen lakonischen Accreditierungs-

---

αὐτόνομοι καταβάντες; endlich werden ‚in den Ebenen nordwärts jenseit des Strymon' unabhängige Thraker erwähnt (II, 101, 2) Παναῖοι καὶ Ὀδόμαντοι καὶ Δρῶοι καὶ Δερσαῖοι· αὐτόνομοι δ' εἰσὶ πάντες.

[1] Πολλοὶ . . τῶν αὐτονόμων Θρᾳκῶν ἀπαράκλητοι ἐφ' ἁρπαγὴν ἠκολούθουν. II, 98, 2.

[2] Erster Theil S. 6 und 11.

[3] τοῖς παραδυναστεύουσί τε καὶ γενναίοις Ὀδρυσῶν. II, 97, 3.

[4] II, 98, 2; 97, 1 und 2.

[5] Oben Kap. I, § 3, Excurs über Perikles S. 33.

[6] II, 67.

[7] πορευόμενοι ἐς Ἀσίαν ὡς τὸν βασιλέα, εἴ πως πείσειαν αὐτὸν χρήματα τε παρέχειν καὶ ξυμπολεμεῖν. II, 67.



weise der Botschafter: ‚man wisse nicht, was sie wollen; von vielen angelangten Gesandten sage Keiner das Gleiche.‘[1]

Zwei atheniensische Gesandte bei Sitalkes beredeten aber dessen vor einigen Jahren in das atheniensische Bürgerrecht aufgenommenen Sohn, irgend welche Schädigung seiner nunmehrigen Staatsgemeinschaft durch Auslieferung jener peloponnesischen Botschafter zu verhindern;[2] in der That liess der Königssohn sie im Momente ihrer Einschiffung am Hellespont ergreifen, den beiden Gesandten ausliefern und diese brachten sie nach Attika. ‚Die Athener‘ liessen sie aber aus Angst vor der militärischen Befähigung eines Mitgliedes jener Botschaft[3], unter einem Repressalienvorwande, sofort ohne Urtheil und ohne sie nur zu Worte kommen zu lassen, umbringen und in Abgründe werfen.

So summarisch das Verfahren erscheint, der Bericht enthält aus den Verhandlungen der betreffenden Volksversammlung den wahren, von einem Redner geltend gemachten Grund der Tödtung: damit der zu der Botschaft gehörige Korinther Aristeus ihnen nicht wieder noch mehr Böses zufüge, wenn er entkomme, da er auch früher in Bezug auf die potidäatischen und thrakischen Angelegenheiten Alles zu Wege gebracht zu haben schien. Ferner enthält der Bericht den Beschluss der Hinrichtung noch am Tage der Ankunft und zwar mit einer Begründung, welche der Autor erklärt: ‚die Lakedämonier vernichteten als Feinde bei Beginn des Krieges sowohl alle mit den Athenern zum Kriege Verbundenen, als auch alle Neutralen, die sie auf dem Meere fiengen.‘ Vorhergeht, was zu Recht erkannt wurde (δικαιοῦντες), ‚Vergeltungsrecht mit demselben Verfahren zu üben, welches die Lakedämonier aufgebracht hatten, indem sie die von ihnen bei der Umschiffung des Peloponnes in Handelsfahrzeugen . . . gefangenen Seefahrer der Athener und ihrer Bundesgenossen tödteten und in Abgründe warfen.‘[4]

Nach der von dem Autor beigefügten Interpretation des Beschlusses bezieht sich derselbe ‚wie es scheint, auf Ereignisse ausschliesslich des vergangenen ersten Kriegsjahres, auf ‚die Zeit des Kriegsausbruches‘ (κατ' ἀρχὰς τοῦ πολέμου), da die Hinrichtung der in Plataea eingedrungenen Thebaner so grosse Erbitterung erregt hatte. Der widrige Eindruck, welchen der ganze Bericht von diesem so feigen als grausamen Gesandtenmorde bei dem Leser hinterlässt, wird durch diese von mir vorangestellte, von Thukydides aber als Schluss des Berichtes gebrachte Erklärung nur gesteigert.[5]

Bei der Verhaftung der Gesandten wird ja freilich von dem für die Pflichten seines neuen atheniensischen Bürgerrechtes übereifrigen Königssohne die Ehre des thrakisch-odrysischen Reiches insoweit gewahrt, als das freie Geleite der Gesandten nicht eigentlich auf thrakischem Boden, sondern im Momente ihrer Einschiffung, also gleichsam in neutralem Gewässer erfolgt. Von persischer wie peloponnesischer Seite wird man das aber keineswegs

---

[1] . . . ἐν αἷς (ἐπιστολαῖς) κεφάλαιον ἦν πρὸς Λακεδαιμονίους, οὐ γιγνώσκειν ὅτι βούλονται· πολλῶν γὰρ ἐλθόντων πρέσβεων οὐδένα ταὐτὰ λέγειν. IV, 50, 2.

[2] . . . ὅπως μὴ διαβάντες ὡς βασιλέα τὸν ἐκείνου πόλιν τὸ μέρος βλάψωσιν.

[3] Die Motivirung der niedrigen Blutthat lautet mit höhnischer Auswahl: ἀφικομένων δὲ αὐτῶν δείσαντες οἱ Ἀθηναῖοι τὸν Ἀριστέα μὴ αὖθις σφᾶς ἔτι πλείω κακουργῇ διαφυγών, ὅτι καὶ πρὸ τούτων τὰ τῆς Ποτειδαίας καὶ τῶν ἐπὶ Θρᾴκης (das wird doch hier zuerst behauptet) πάντ' ἐφαίνετο πράξας, ἀκρίτους καὶ βουλομένους ἔστιν ἃ εἰπεῖν αὐθήμερον ἀπέκτειναν πάντας καὶ ἐς φάραγγας ἔβαλον. II, 67, 4.

[4] τοῖς αὐτοῖς ἀμύνεσθαι, οἷσπερ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι ὑπῆρξαν, τοὺς ἐμπόρους οὓς ἔλαβον Ἀθηναίων καὶ τῶν ξυμμάχων ἐν ὁλκάσι (im Originalbeschlusse folgten wohl hier die technischen Ausdrücke für die übrigen aufgebrachten Fahrzeuge) περὶ Πελοπόννησον πλέοντας ἀποκτείναντες καὶ ἐς φάραγγας ἐσβαλόντες. II, 67, 4.

[5] Πάντας γὰρ δὴ — an der Thatsache ist nicht zu zweifeln — κατ' ἀρχὰς τοῦ πολέμου οἱ Λακεδαιμόνιοι ὅσους λάβοιεν ἐν τῇ θαλάσσῃ ὡς πολεμίους διέφθειρον καὶ τοὺς μετὰ Ἀθηναίων ξυμπολεμοῦντας καὶ τοὺς μηδὲ μεθ' ἑτέρων. II, 67, 5.

haben gelten lassen, sondern das Geschehene als einen aus Angst vor den Athenern vollbrachten Act niedriger Liebedienerei aufgefasst haben. Es ist der Eindruck, welchen Thukydides auf den Leser von dem Ereignisse hervorgebracht zu sehen wünscht und zweifellos selbst empfangen hat.

Denn hier ist der Ort, nochmals auf die mannigfachen Bande zurückzukommen, welche die Thraker zu dem persischen Reiche festhielten.[1] In Darius' späteren Inschriften, wie in Herodot's Erzählungen erscheint Thrakien als eine gesonderte bedeutende Satrapie. Von den Griechen und gelegentlich den Egyptern abgesehen haben aber alle unter die Herrschaft des achämenidischen Grosskönigs gekommenen Völker das persische Regiment als ein die Völkereigenthümlichkeiten schonendes, auf den Wohlstand aller Unterworfenen bedachtes kennen gelernt. Diese lebenslustigen, auf alle Bequemlichkeit und Verschönerung des Privatlebens, wie später die Römer im Gegensatze zu den Griechen, bedachten Perser mit ihrer vollkommenen Wahrhaftigkeit, ihrem lebhaften Ehr- und Pflichtgefühle, ihrem Stolze auf unmittelbarste Zugehörigkeit zu einer straff entwickelten monarchischen Gewalt — dieses Thrakern wie Hellenen nächstverwandte westarische Herrschervolk konnte der Masse der thrakischen Bevölkerungen und vollends ihren höheren Ständen nur Vertrauen einflössen und, nach seiner Verdrängung aus der europäischen Herrschaft durch die Hellenen, Erinnerungen dankbaren und freundlichen Mitgefühles zurücklassen. Wir sahen, wie die Thraker sich in den Besitz von den Persern geräumter Städte und allem Anscheine nach mit deren Zustimmung setzten.

Trotz aller Hellenensiege über die Perser behauptet unser Autor in der oben (S. 33) erörterten Berühmung der Skythen, von Europa ganz abgesehen sei auch kein einzelnes Volk Asiens (ἔθνος ἓν πρὸς ἕν) im Stande, den etwa einighandelnden Skythen zu widerstehen (II, 97). Eine Unterwerfung derselben durch die persische Reichsmacht, durch eine verbesserte Erneuerung von Darius' Skythenzug, hält der Geschichtschreiber somit für keineswegs undenkbar.

Wie er uns die Eigenartigkeit und an Machtmitteln, wie wir (S. 58) sahen, dem atheniensischen Reiche so ungemein überlegene Gestaltung des thrakisch-odrysischen Reiches vorführt, kommt er auf einen auffallenden, für die dortige administrative und ökonomische Verwerthung bedeutend gewordenen Charakterzug der thrakischen Nationalität. Er spricht von dem so grossen Werthe und der Menge der freiwilligen Gaben, welche die Regierung von den Thrakern empfängt. Das sind aber erbetene Geschenke, da es eine, nach Tacitus[2] einigermassen auch bei den Germanen mindestens im Gastrechte geltende, Sitte sei, es ‚für schimpflicher zu halten, dass der um etwas Gebetene nicht gebe, als dass der Bittende nicht erhalte', was er wünscht. ‚Wer jedoch im Machtbesitze ist, macht im höheren Mâsse davon Gebrauch, denn nicht möglich wäre etwas zu erreichen, wenn man nicht Geschenke gibt.' Im Allgemeinen wird aber vorher bemerkt: die Odrysen ‚haben im Gegensatze zum persischen Königreiche, was auch bei den übrigen Thrakern gilt die Sitte, lieber zu nehmen als zu geben.'[3] Die milde und freigebige Art persischen Regimentes kann nicht wohl in rückhaltloserer Weise anerkannt werden.

---

[1] Vgl. im ersten Theile S. 25 mit Anmerkung 3, in diesem zweiten Kapitel 1, § 4, Excurs S 33; Kapitel 2, § 1, S. 57, hierzu die im vorliegenden Paragraphen unter b S. 63 gemachten Bemerkungen über Artaphernes' Verhaftung in Eion.

[2] Germania 21: abeunti (hospiti), si quid poposcerit, concedere moris et poscendi invicem eadem facilitas. Gaudent muneribus, sed nec data imputant, nec acceptis obligantur.

[3] κατεστήσαντο γὰρ τοὐναντίον τῆς Περσῶν βασιλείας τὸν νόμον, ὄντα μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις Θρᾳξί, λαμβάνειν μᾶλλον ἢ διδόναι καὶ αἴσχιον ἦν αἰτηθέντα μὴ δοῦναι ἢ αἰτήσαντα μὴ τυχεῖν· ὅμως δὲ κατὰ τὸ δύνασθαι ἐπὶ πλέον αὐτῷ ἐχρήσαντο· οὐ γὰρ ἦν πρᾶξαι οὐδὲν μὴ διδόντα δῶρα. II, 97.

Hiemit dürfte sich auch eine Aeusserung erklären, welche bisher nur für die Baugeschichte Athen's verwendet und aus des Autors Interesse für dieselbe und für die topische Beschreibung des Maasses der persischen Stadtzerstörung im Jahre 479 erklärt worden ist. Er bemerkt, des Wiederaufbaues der Stadt durch die zurückkehrende Bevölkerung gedenkend, dass dieselbe die meisten Häuser zusammengefallen fand: ‚wenige waren noch vorhanden, in welchen die persischen Grossen persönlich (αὐτοί) ihren Aufenthalt genommen hatten.‘[1] Der den Hellenen der Zeit unverständliche persische Comfort gelangt hier zu einer Vorstellung.

Gänzlich eignete sich diese Lebensbequemlichkeiten Pausanias an, der Mitherrscher Sparta's und Oberbefehlshaber der Hellenen in der eigentlichen Entscheidungsschlacht von Platäa. Wie hätte ihm bei dem Anblicke der dortigen Beute der Unterschied gegen den selbst den spartanischen Herrschern auferlegten unverbrüchlichen Zwang eines Lebens kärglicher Eingeschränktheit nicht unmittelbar einladend entgegentreten sollen! Nach der Einnahme von Byzanz konnte diesem Agiaden, vollends während seines der Rückberufung nach Sparta vorangehenden Aufenthaltes im trojanischen Gebiete, (I, 131, 1) das bequeme fürstliche Dasein nicht entgehen, welches der vor etwa anderthalb Jahrzehnten aus Sparta vertriebene König Demaratos des Eurypontidenhauses ganz in der Nähe der Küste des nordwestlichen Kleinasien durch die freigebige Gnade des persischen Königs erhalten hatte.[2] Sobald er nun seinerseits derselben sicher war, nahm er die Gewohnheiten des persischen Hofes an. ‚Er war‘, sagt unser Autor (I, 130), ‚auch vorher in grossem Ansehen bei den Hellenen wegen des Commandos von Platäa ‚wurde nunmehr noch viel hochfahrender und konnte dies Leben nicht mehr in der herkömmlichen Weise führen, sondern legte, als er Byzanz verliess, medische Ausstattung an, und als er durch Thrakien reiste, hatte er medische und ägyptische Speerträger, hielt auch persische Tafel.‘ Wir werden das Bild des so durch Thrakien ziehenden spartanischen Fürsten authentischen Ueberlieferungen verdanken, welche unser Autor dort oder von dort empfieng. Er tadelt Pausanias' Hochmuth und Unvorsichtigkeit und zuerst seine Gewaltthätigkeit (I, 95); aber nicht mit einem Worte deutet er an, dass das Beginnen desselben hellenischer Nationalität, Würde und Ehre widerstrebte.

Wie weit war doch Thukydides entfernt von der Begeisterung, mit welcher Herodot die Geschichte der Freiheitskämpfe vortrug! War ihm schon so manche Flüchtigkeit und Ungenauigkeit des weitgereisten Halikarnassiers widerwärtig — und wie oft bekämpfte er ihn in Missachtung, ohne ihn zu nennen! — so mochte er den paränetischen Ton und Zweck des eigentlichen Kernes der Herodotëischen Darstellung,[3] der drei letzten Bücher unsrer Zählung, der historischen Betrachtung durchaus unwürdig finden. Wie unser Autor nun einmal geartet war und sein Geist unter den Wandlungen des peloponnesischen Krieges und unter dem Segen seiner unsterblichen Arbeit sich erweiterte und vertiefte, konnte ihm die hellenisch-patriotische Tendenz der ob auch hinreissend anmuthigen Erzählungen Herodot's nur wie eine grosse Fälschung der Wahrheit erscheinen. Man kann sagen: er sah die griechischen Kämpfe vollends seiner Zeit von jedem andern Standpunkte eher, als von einem nationalgriechischen.

---

[1] οἰκίαι αἱ μὲν πολλαὶ ἐπεπτώκεσαν, ὀλίγαι δὲ περιῆσαν, ἐν αἷς αὐτοὶ ἐσκήνησαν οἱ δυνατοὶ τῶν Περσῶν. I, 89 am Ende. ‚Nach Herodot IX, 13 hätte Mardonios bei seinem Abzuge eben nichts übrig gelassen‘, wie Krüger bemerkt. Wir müssen bemerken, dass der Autor auch diesen Anlass benutzt, um ohne Namennennung Herodot zu corrigiren.

[2] Herodot VI, 70; Xenophon, Hellenika III, 1, 6. Vgl. meine ‚kritische Untersuchung zur egyptischen Forschung Herodot's‘ (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie, Band 72) S. 566.

[3] Vgl. ‚zur egyptischen Forschung Herodot's‘, a. a. O., 565.



b) Correspondenz des Perserkönigs mit Pausanias.

Die Correspondenz des als Verräther an Gesammtgriechenland Umgekommenen mit dem persischen Hofe ist nach des Geschichtschreibers Darstellung der Katastrophe[1] dieses einstigen Hellenenführers ‚später aufgefunden worden'.[2] Das betreffende urkundliche Material wird uns hierauf in zwei Schreiben vorgelegt. Wie es mit den authentischen Nachrichten über die gerichtliche Procedur in des Autors Hände gelangt ist, deuten uns nur jene beiden Worte an. Diese genügen jedoch, um uns über die Herkunft dieser Akten nicht im Zweifel zu lassen. Thukydides erzählt uns dann ausführlich, wie die Untersuchung gegen Pausanias von den Ephoren geführt wurde.[3]

Wiederholt wird Alkibiades' in Liebesdiensten gegen den Verbannten bewährter Gönner Endios genannt. Man hat ihn in Athen nach der grossen Niederlage der spartanischen Streitkräfte bei Kyzikos als Führer und Redner einer den Frieden unter den günstigsten Bedingungen[4] bietenden Gesandtschaft und ein Jahrzehnt früher als Mitglied einer andern durch Alkibiades arg hintergangenen[5] Gesandtschaft abgewiesen. Endios aber war gutmüthig oder einsichtig genug, sich als Ephor von ‚dem ihm sehr nahestehenden Gastfreunde'[6] Alkibiades zur Förderung der spartanischen Expedition nach Kleinasien bestimmen zu lassen, wie dieser ihn auch in geheimer Unterredung[7] zu seiner eigenen Entsendung dahin bewog.

Der Erwägung bedürfen aber hier mehrere Umstände. Einerseits liegt das vertrauliche Verhältniss des genialen Flüchtlings zu dem angesehenen und ehrgeizigen spartanischen Oberbeamten klar vor. Hiezu kommt das sachliche Interesse, welches der in Sokrates' Schule zu den Grundsätzen wissenschaftlicher Forschung erzogene Alkibiades den Actenstücken und Ueberlieferungen von der bis dahin unaufgeklärten Katastrophe einer so bedeutenden Figur, wie Pausanias gewesen war, entgegen bringen musste. Endlich hatten für das Collegium der Ephoren oder dessen Vorsitzenden — wir sind über die Präsidialbefugnisse dieses Eponymos des spartanischen Jahres nicht unterrichtet — die beiden erhaltenen Pausaniasacten nach mehr als einem halben Jahrhundert jedes eigentliche politische Interesse verloren. Es konnte sogar eine etwa zugesagte Publication jener Acten und der Nachrichten über die Klarstellung von Pausanias' Schuld nur zur Rechtfertigung des spartanischen Staates und seiner Ephoren dienen. Denn diese letzteren dürften Menschenkenntniss genug gehabt haben, um zu wissen, dass Alkibiades ein seinen Freunden gegebenes Wort nicht breche.

Es wird uns bei Thukydides, wir dürfen jetzt wohl sagen: nach Alkibiades' eigener hierin gewiss glaubwürdiger Versicherung ein merkwürdiger Beweis dieser Treue für das dem Freunde gegebene Wort mitgetheilt. Als der erfindungsreiche Abenteurer mit dem

[1] Ueber die formelle Entstehung der jetzt getrennten beiden Theile von Pausanias' Geschichte (I, 95 und 96, dann I, 128 bis 135) glaube ich mich oben S. 16, Anm. 5, hinlänglich geäussert zu haben.

[2] . . ὕστερον ἀνευρέθη. I, 128, 4.

[3] ἔξεστι δὲ τοῖς ἐφόροις τὸν βασιλέα δρᾶσαι τοῦτο. I, 131, 2.

[4] Diodor XIII, 52: die immerhin instructive Rede ist dürrer Auszug mit einigen willkürlichen platten Zuthaten, obwohl von Diodor in gutem Glauben introducirt; daher (c. 53) nur: τοιαῦτα καὶ τούτοις παραπλήσια τοῦ Λάκωνος διαλεχθέντος.

[5] Im ersten Theile, S. 13 näher ausgeführt; über Endios sonst ebendas. S. 19, wo auch das in der zweitnächsten Anmerkung Vorgeführte mit ἰδίᾳ schon berührt ist.

[6] ξυνέπρασσε γὰρ αὐτοῖς (Χίοις) καὶ Ἀλκιβιάδης, Ἐνδίῳ ἐφορεύοντι πατρικὸς ἐς τὰ μάλιστα ξένος ὤν. VIII, 6, 3.

[7] Ἐνδίῳ τε αὐτῷ ἰδίᾳ ἔλεγεν, καλὸν εἶναι (denn Endios ist, wie so viele Andere, von Alkibiades an seiner Eigenliebe geleitet) δι' ἐκείνου ἀποστῆσαί τε Ἰωνίαν καὶ βασιλέα ξύμμαχον ποιῆσαι Λακεδαιμονίοις γενέσθαι καὶ μὴ Ἄγιδος τὸ ἀγώνισμα τοῦτο γενέσθαι VIII, 12, 2; vgl. 17, 2.



spartanischen Commandirenden Chalkideus nach den ersten glücklichen Erfolgen in den kleinasiatischen Gewässern sich gegen Milet wendete, hatte er folgende Absicht, (VIII, 17, 2): ‚Alkibiades wollte . . . die Milesier gewinnen für die Chier und für sich selbst und für Chalkideus und für den, der ihn abgesendet: für Endios, wie er versprochen hatte (ὥσπερ ὑπέσχετο) den Kampfpreis gewinnen, dass er mit der Macht der Chier und Chalkideus die meisten der (dortigen griechischen) Städte zum Abfalle bringe.‘ Der ‚Kampfpreis‘ aber hat die Bedeutung, dass Alkibiades im Gespräche mit Endios (VIII 12, 2) diesen eventuellen Erfolg auch als einen solchen des Ephoren über die rivalisirende Macht des Königs Agis dargestellt hatte.

Ueber die Frage, ob er nur Abschriften von der Pausaniascorrespondenz nehmen durfte oder die Originale erhielt, kann man wohl verschiedener Meinung sein, wenn mir auch die letztere Alternative die wahrscheinlichere dünkt. Ganz ausgeschlossen sollte aber die Vermuthung sein, dass Alkibiades diese Acten, welche nach unsres Autors Worten ‚später gefunden wurden‘, auf eine unredliche Weise in seinen Besitz gebracht habe.

Der sachliche Inhalt der Correspondenz ist für die uns hier beschäftigenden Fragen nicht von directem Belang. Um so bemerkenswerther würde es sein, wenn man für die Kanzleiformen der persischen Könige eine Ausbeute gewinnen könnte.

Hier ist wohl zunächst zu erinnern, dass man in Griechenland mit den Formen des höheren persischen Beamtendienstes und den Formeln des schriftlichen Verkehres mit dem Perserkönige doch in den Hauptstädten mindestens der grössten Staaten bekannt gewesen sein wird.

Im Winter von 425 auf 424 wurde in Eion am Strymon von einem atheniensischen zur Eintreibung von Geldcontributionen ausgesendeten Geschwader ein persischer Gesandter aufgebracht. Für die in dieser Untersuchung mehrfach berührten Beziehungen der Thraker zu den Persern[1] ist übrigens auch diese Thatsache bezeichnend, dass der Betreffende seinen Weg durch Thrakien genommen hatte oder, wenn zur See, an der immerhin doch auch eine wohlbewachte attische Steuerprovinz bildenden thrakischen Küste. Er wird von Thukydides im eminenten Sinne als persischer Mann oder Herr (ἄνδρα Πέρσην) bezeichnet, wie auch zur Herrscherklasse in Lakedämon Gehörige als spartiatische Männer. Sein Name Artaphernes bringt die Geschichten von des ersten Darius Erhebung, Familie, Bewältigung des ionischen Aufstandes und Aussendung des bei Marathon geschlagenen Heeres in Erinnerung. Wie jene peloponnesischen Gesandten fünf Jahre vorher, wurde auch dieser Verhaftete nach Athen gebracht; aber er wurde zum Unterschiede von der mit schmählicher Hinrichtung endenden Behandlung jener Früheren mit einer atheniensischen an den persischen Hof bestimmten Botschaft auf einem Kriegsschiffe nach dem in persischer Unterthänigkeit gebliebenen Ephesus geleitet. Bei Artaphernes wurden nun Briefe an die Spartaner gefunden, in welchen diese mit Aeusserungen der Verwunderung über ihre bisherigen[2] Botschaften ersucht wurden, mit dem Ueberbringer andere Bevollmächtigte an den Hof zu senden. ‚Die Athener lasen die Briefe, nachdem sie dieselben aus assyrischer Schrift übertragen hatten.‘[3] Es gereicht Heeren's vielbewährtem Scharfsinne[4] zur Ehre, hier zunächst die Uebertragung

---

[1] Vgl. oben S. 60.

[2] Vgl. in diesem Paragraphen unter a S. 59 und die dort in Anmerkung 1 gegebenen Rückweise.

[3] οἱ Ἀθηναῖοι τὰς . . ἐπιστολὰς μεταγραψάμενοι ἐκ τῶν Ἀσσυρίων γραμμάτων ἀνέγνωσαν. IV, 50, 2.

[4] ‚Ideen I, S. 609‘; auch dies wie so vieles Andere von Krüger bemerkt.

aus Keilschrift in griechische Buchstaben ins Auge gefasst zu haben; denn mit der dem Griechischen, namentlich in der Flexion so nahe verwandten persischen Umgangssprache werden viele Athener, namentlich Kaufleute, ohnehin bekannt gewesen sein. Die Regierung aber des attischen Staates hatte seit dem Jahre 506, da derselbe durch eine Botschaft dem Perserkönige förmliche der der vertriebenen Peisistratiden entsprechende Huldigung leistete,[1] vollends aber seit nach Kimon's Tode eine mindestens thatsächliche Waffenruhe und Verkehrsfreiheit eingetreten war, oft genug Gelegenheit gehabt, die am persischen Hofe üblichen Formen der Geschäftsbehandlung mit fremden Völkern kennen zu lernen. Dass dasselbe in Theben der Fall war, wo man ohnehin nur freundliche Erinnerungen an die Perserherrschaft von 480 und 479 hatte, und ebenso in Argos, dessen Truppen wenigstens niemals mit persischen das Schwert gekreuzt hatten, versteht sich von selbst, dürfte aber auch von einer so thätigen Handelsstadt wie Korinth gelten, deren gefeierter Feldherr Aristeus mit jenen peloponnesischen Gesandten von 430 ein so entsetzliches Ende gefunden hatte.[2]

Das erhalten gebliebene und auch uns vorliegende Material von Pausanias' Correspondenz mit dem persischen Hofe ist nun freilich nur ein kleiner Theil der beiderseits geschriebenen Schriftstücke, da die Ephoren aus den belauschten Aussagen des letzten von dem fürstlichen Hochverräther zunächst an den mit den Vollmachten des Königs ausgestatteten Statthalter des nordwestlichen Kleinasien, aber doch wohl auch an den königlichen Hof gesendeten Boten vernehmen konnten, dass sowohl er selbst, als zahlreiche andere inzwischen Umgebrachte vor ihm mit solchen Dienstleistungen betraut wurden.[3]

Schon Pausanias' erster, eben erhaltener Brief ist allem Anscheine nach persischer Gewohnheit entsprechend.[4] Sein Vertrauter, ein Bürger von Eretria, der ihn auch an Xerxes überbrachte, dürfte die vorliegende, der Sitte am königlichen Hofe genehme Form angerathen haben. Pausanias beginnt mit der discreten Ankündigung der Thatsache, dass er Xerxes die in Byzanz gefangenen wirklichen und die nur zu diesem Titel und Range erhobenen Verwandten zusende, welche sämmtlich übrigens Xerxes' Antwort nicht allzu achtungsvoll als ‚Männer' bezeichnet.[5] ‚Pausanias, Spartas Feldherr' (ἡγεμών), was doch auch mit einem ‚Regent' bedeutenden Worte im persischen wiedergegeben werden konnte, ‚sendet Dir zunächst diese zurück, da er Dir freundliche Gesinnung zu zeigen wünscht (σοὶ χαρίζεσθαι βουλόμενος), welche er mit der Lanze gewonnen hat (δορὶ ἑλών)'. Eben dieser, übrigens auch von den Athenern noch einmal bei Thukydides nach der Schlacht von Delion (IV, 95) gebrauchte Ausdruck erinnert doch an die in der Grabinschrift des Königs Darius I. vorkommende Fassung der persischen Eroberungskunst. Da liest man, dass ‚die Lanze des persischen Mannes weit reiche',[6] wie denn auch auf den Abbildungen besonders über der Behistan-Inschrift und an den Trümmern von Persepolis diese älteste und am schwersten mit Gewandtheit zu handhabende Waffe als vornehmstes kriegerisches Attribut auch der Leibwache erscheint. Der zweite Halbsatz

---

[1] Herodot V, 73.

[2] Vgl. oben S. 59.

[3] ὡς οὐδὲν πώποτε αὐτὸν ἐν ταῖς πρὸς βασιλέα διακονίαις παραβάλοιτο, προτιμηθείη δ' ἐν ἴσῳ τοῖς πολλοῖς τῶν διακόνων ἀποθανεῖν κἀκείνου (Παυσανίου) αὐτὰ ταῦτα ξυνομολογοῦντος. I, 133.

[4] Der unten S. 65 näher besprochene Statthalterbrief bei Esra II, 6, 7 ff. (ἀντίγραφον ἐπιστολῆς) hat ein anderes, vielleicht für den innern Verkehr vorgeschriebenes Schema, auf welches freilich auch Gewohnheiten der seleukidischen Staatsordnung gewirkt haben können.

[5] βασιλέως προσήκοντές τινες καὶ ξυγγενεῖς ἑάλωσαν ἐν αὐτῷ (Βυζαντίῳ) I, 128, 3. τῶν ἀνδρῶν οὕς μοι πέραν θαλάσσης ἐκ Βυζαντίου ἔσωσας I, 129, 3 in Xerxes' Briefe.

[6] Persae viri lanceam longe progressam esse. Cajetan Kossowicz, Inscriptiones palaeo-persicae (Petropoli 1872), II, 80.

spricht ‚dann' (τε) die Absicht aus, wenn es Xerxes so beliebe, dessen Tochter zu heiraten und ihm Sparta und das übrige Hellas unterthänig zu machen. Die beiden folgenden Sätze besagen, Pausanias glaube im Einverständniss mit Xerxes dies bewirken zu können und sprechen, wenn dem Könige dies zusage, den Wunsch aus, er möge einen ‚zuverlässigen Mann' (ἄνδρα πιστόν) an das Meer senden, mit welchem das Weitere verabredet werden könne.

Für die Kanzleiformen in Xerxes' Antwort liegt nun kein ganz entsprechendes und was schlimmer ist: kein ganz zuverlässiges Muster vor. Von den inschriftlichen, in einer Art Proclamationsstil gehaltenen Denkmalen[1] muss man ganz absehen. Herodot mangelte das Interesse für solche Urkunden. In Klesias' Fragmenten liegt mindestens nichts für unsern Zweck Brauchbares vor. So ist man auf die vier Bücher des alten Testamentes angewiesen, welche sich eingehend mit persischen Angelegenheiten beschäftigen; von dem vierten, in eine Berühmung des persischen Reiches auslaufenden aus dem Jahre 167 v. Chr., dem sogenannten Buche Daniel, darf man freilich nur vorsichtigen Gebrauch machen. Aber auch von den drei anderen Schriften ist das ehedem wohl am liebsten herbeigezogene, das späte Estherbuch, mit so viel guter Kunde und so vieler, das Ganze durchziehender phantastischer Erfindung durchsetzt, dass ich es lieber hier nur éinmal für Fragen berücksichtigen kann, für welche nur präcise Antworten brauchbar sind.[2] So bleiben nur die Bücher Esra und Nehemia übrig, allenfalls mit dem Schlusse des zweiten Chronikbuches.

Bei jenen beiden angeblich zeitgenössischen, doch wohl nur in Redactionen des dritten Jahrhunderts auf uns gekommenen Erzählern der Herstellung eines jüdischen Provincialstaates ist doch nicht so viel Authentisches für unsern Zweck zu finden, als man erwarten sollte. Aus Cyrus' Weisung in Esra I, 2, 3 bis 7[3] dann 6, 6 bis 12 ist der kanzleimässige noch zu besprechende Briefanfang vielleicht auch einfach in das Ende des Chronikbuches um 200 v. Chr. übergegangen. Die Authenticität des Wortlautes dieses königlichen Befehles ist im Uebrigen nicht unbedenklich. Wenn nicht unter seleukidischen Kanzleibegriffen entstanden, wäre die Vorstellung des syrophönikischen Statthalters und seiner Mitbefehliger an den König (I, 6, 7 ff.) für die vorschriftsmässige Berichterstattungsformel an den König schon wichtiger. Nehemia allein wäre dem Anscheine nach[4] in der Lage gewesen, über diese Kanzleifragen authentischen Aufschluss zu geben und volle Actenstücke mitzutheilen; aber es mag ihm wie seinem Zeitgenossen Herodot der Sinn für derartige präcise Dinge abgegangen sein.

Bei unserm Autor geht dem Königsbriefe an Pausanias eine das Sachverhältniss erläuternde Einleitung voraus, welche nach meiner Ansicht auf die in Thrakien verbreitete authentische Kunde von den für die dortigen Bevölkerungen in so vieler Hinsicht wichtigen Wechsel in den Persönlichkeiten der Statthalter über die nächstgelegene persische Provinz, die daskyleïsche Satrapie, zurückzuführen ist. Es war überdies gerade die Ernennung des durch die Rettung eines erheblichen Restes des persischen Heeres von Platäa nach Thrakien rühmlich bekannten Feldherrn Artabazos zu dieser Satrapie ein Ereigniss, welches nicht

---

[1] Ueber den Charakter derselben habe ich mich zuletzt in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1888 ‚zur persischen Geschichte' geäussert (II, 49 ff.), wo auch meine früheren hieher gehörigen Untersuchungen aus diesem Gebiete citirt sind, speciell die über Xenophon's Wichtigkeit namentlich auch in der Cyropädie für echte medisch-persische Tradition vom ‚Ausgange des medischen Reiches' und ‚Krösus' Sturze' in unseren akad. Sitzungsberichten Bd. 92, 96 und 97.

[2] Im Uebrigen käme Esther Kapitel 7, Vers 1 für die Formel des Beginnes feierlicher Urkunden noch in Betracht.

[3] Ich folge der Zählung der Siebzig nach Tischendorf's fünfter Auflage des griechischen Alten Testamentes 1875.

[4] Wenn nämlich Kapitel 2, Vers 7 bis 9 der Wahrheit entsprechen.

leicht vergessen werden konnte, vollends da man, wenn nicht früher, so doch nach Pausanias' Untergange auch dort erfahren musste, dass der neue Vicekönig zu den Unterhandlungen mit dem frühern Hellenenfeldherrn von Platäa unbedingt bevollmächtigt war, auch zu diesem Zwecke das Attribut des königlichen Siegelringes erhalten hatte.

Die Ueberschrift des auffallender Weise ganz undatirten, aber ungemein lehrreichen Briefes (I, 129, 3): ‚so spricht König Xerxes zu Pausanias' hat biblischen Beleg.[1] Immerhin ist auffallend, dass der Königstitel auf dieses éine Wort reducirt erscheint. Die Gliederung des Inhaltes ist dann die, dass der königliche Entschluss an das Ende gestellt ist. Derselbe geht hier dahin, Pausanias solle muthig vollbringen (πρᾶσσε θαρσῶν), was des Königs und seinem eigenen Interesse (καὶ τὰ ἐμὰ καὶ τὰ σὰ) irgend formell und sachlich am meisten entspreche (ὅπῃ κάλλιστα καὶ ἄριστα ἕξει ἀμφοτέροις). Voran gehen die befohlenen Mittel der Ausführung; hier steht an erster Stelle die erwartete eigene Anstrengung des Adressaten. ‚Nachts und Tags soll er nicht ablassen,' bis er sein Versprechen erfüllt hat; es folgt die königliche Gegenleistung von zweierlei Art: einerseits wird ihm Aufwand an Gold und Silber und Heeresmenge ohne Begrenzung zur Verfügung gestellt (μηδὲ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου δαπάνῃ κεκωλύσθω μηδὲ στρατιᾶς πλήθει); anderseits wird er an ‚den guten Mann Artabazos, welchen ich Dir gesendet habe' gewiesen. Der erste, diesen befohlenen Mitteln der Ausführung wieder voranstehende Theil enthält die Begründung des königlichen Willens: einerseits durch die Rettung der aus Byzanz gesendeten Männer, welche ‚Wohlthat (εὐεργεσία) Dir für immer in unserm Hause aufgezeichnet verbleibt' (κεῖται . . . ἐσαεὶ ἀνάγραπτος)[2]; anderseits ist es das königliche Wohlgefallen über Pausanias' an ihn gerichtete Worte (καὶ τοῖς λόγοις τοῖς ἀπὸ σοῦ ἀρέσκομαι).

Die eine und andere Wendung dieses Briefes wird nach einer, einem Kenner des Westarischen vermuthlich nicht eben schwierigen Retroversion in Xerxes' heimatliche Sprache sich noch besser gegliedert und vielleicht auch verständlicher darstellen, als in dieser Redaction aus des Königs griechischer Kanzlei für Jonien oder gar nachträglicher Uebersetzung. Aber man sieht leicht, dass ein festes Schema für die Ausfertigung so gut wie in mittelalterlichen Urkunden vorliegt.

c) Themistokles' Correspondenz.

Aus Themistokles' im nächsten Paragraphen noch zu besprechendem Nachlasse liegt kein königlicher Brief vor, wenn auch unser Autor zweimal den Empfang von königlichen Willensmeinungen meldet. Er sagt (I, 138, 1), Artaxerxes solle sich über die Absicht gewundert haben, welche Themistokles brieflich gegen ihn aussprach. Der Brief wird uns (I, 137) vorgelegt. Der Schreiber hat fast mehr als Pausanias in dem oben S. 64 besprochenen Briefe das eben von uns betrachtete Schema des Königsbriefes eingehalten; er führt seine kriegerische Action gegen und seine Wohlthat (εὐεργεσία) für Xerxes durch die doppelte

---

[1] Esra I, 2, 3 und 4: Τάδε λέγει ὁ βασιλεὺς Περσῶν Κῦρος (I, 581, Tischend.) Paralip. II, 36, 23: Τάδε λέγει Κῦρος βασιλεὺς πάσαις βασιλείαις (sic!) τῆς γῆς.

[2] Ktesias, trotz seiner Archivstudien, kommt hier nicht in Betracht. Esther 6, 1 (Tischendorf I, 674): In schlafloser Nacht sagte der König τῷ διακόνῳ αὐτοῦ εἰσφέρειν γράμματα μνημόσυνα τῶν ἡμερῶν ἀναγιγνώσκειν αὐτῷ. εὗρε δὲ τὰ γράμματα τὰ γραφέντα περὶ Μαρδοχαίου. Nach Esra II, 6, 1, p. 603 ist ein solches Archiv im Schatzhause zu Babylon, was ‚die neuentdeckten Inschriften' über Cyrus (akad. Sitzungsberichte 97, 122) kaum bestätigen. Βασιλικὰ βιβλιοφυλάκια werden bei Esra und Nehemia wiederholt erwähnt; einmal (Esra I, 6, 22) befiehlt Darius Nachforschung in denen von Babylon καὶ εὑρέθη ἐν Ἐκβατάνοις.



Warnung vor Salamis und wegen der Hellespontbrücken an, behauptet, wegen dieses Liebesbeweises (διὰ τὴν σὴν φιλίαν) von den Hellenen verfolgt zu werden und schliesst mit der Erklärung (βούλομαι), nach einem Jahre dem Könige persönlich über seine Absichten Vortrag zu halten (αὐτός σοι περὶ ὧν ἥκω δηλῶσαι). Als Antwort des Königs wird doch wörtlich mitgetheilt: ‚er befahl, es so zu halten', d. h. nach einem Jahre vor ihm zum Vortrage zu erscheinen. Dann wird von der ihm gewordenen Städteschenkung gesprochen (I, 138, 6), von der Magnesia, wo sein Denkmal stand, seinem Hause verblieb, Lampsakos und Myus[1] aber nur als Anspruch nach Bezwingung der Athener, denen beide Tribut leisteten. Ob ein Brief oder eine Urkunde über die Schenkung vorhanden war, ist nicht gesagt, aber wahrscheinlich; die Einzelheiten bekannt werden zu lassen, mag dem Interesse der Familie widerstrebt haben.

d) Die persischen Verträge bei Thukydides.

Die drei von den Spartanern mit dem Satrapen von Lydien als Bevollmächtigten des Perserkönigs im Jahre 412 und etwa im Februar 411 geschlossenen Verträge haben eine so eingehende und in allem Wesentlichen durchaus erschöpfende Prüfung erfahren,[2] dass ich nur auf die Ergebnisse dieser Forschung verweisen kann. Unser Autor ist diesem von Alkibiades mitgetheilten Materiale wie den erklärenden Berichten desselben mit sichtlich grosser Theilnahme, wenn auch nicht mit so heiter sichtender Hand gefolgt, wie bei früheren und späteren von demselben Genossen gespendeten Materiale. Wenn ich mich nicht täusche, macht sich gerade in dem Theile der hier freilich nur halb vollendeten Darstellung, welche diese drei Verträge (VIII, 18, 37 und 58) enthält, nicht ganz die Frische und die volle Theilnahme an dem Gegenstande geltend, welche uns sonst in ihre Kreise zieht. Ich denke, dass sich hieraus eine Unterlassung erklärt, für welche sich in dem ganzen Werke keine Analogie bietet.

Eine ‚durchweg vergleichende Betrachtung' der drei Verträge hat das so überraschende als überzeugende Resultat gebracht, dass sie alle nach einer feststehenden Formel gearbeitet sind. Eben durch die glücklichen Ergebnisse einer überaus sorgfältigen Vergleichung hat sich gezeigt, dass der zweite dieser Verträge zwar ‚eine Umarbeitung und Neuredaction' des ersten, aber doch nach gleicher, der dritte mit ‚einer mehr dem Kanzleistile sich annähernden Fassung' nur nach einer ähnlichen gearbeitet ist.[3] Zieht man zu dieser gewonnenen Thatsache, dass wir in Pausanias' und Themistokles' Correspondenz für Briefe des Königs und an denselben ebenfalls feststehende Formeln verfolgen konnten, so wird die Schlussfolgerung gestattet sein, dass sich am persischen Hofe ähnliche, wenn auch wohl auf andern Schreibstoff geschriebene Sammlungen für das Kanzleibedürfniss vorfanden, wie wir sie in mittelalterlichen Formelbüchern und nunmehr vor Allem in dem am päpstlichen Hofe des siebenten und achten Jahrhunderts entstandenen Liber diurnus besitzen.

In welche ihrer Kategorien von Vertragsschlüssen sie diese drei Abkommen mit den Persern setzen sollten, scheint den Spartanern, Alkibiades und unserm Autor gleichmässig

[1] Lampsakos nach Thuk. VIII, 61, 2 im Frühjahr 411 von Athen abgefallen, erscheint notorisch mindestens zweimal in den Tributlisten von 436/5 und von etwa 409 bis 405 (Dittenberger Sylloge 17, 31 und 21, 4 = I, 39 und 45). Zur Steuer angehalten, wird Myûs in Karien bei Thuk. III, 19, 2.

[2] A. Kirchhoff a. a. O. 404, 406, dann 400, 399, 405, 413, 407, 408, 412.

[3] A. Kirchhoff, Schlussabhandlung von 1884. Berliner Akademische Sitzungsberichte, S. 399 bis 416 mit einer das den Urkunden zu Grunde liegende Formular illustrirenden Beilage.

zweifelhaft gewesen zu sein. Das erste Abkommen wird zuerst (VIII, 17 und 19) als Abschluss einer Bundesgenossenschaft (ξυμμαχία) bezeichnet; vor Abschluss des zweiten den Persern so viel weniger günstigen Abkommens, in welchem die ‚Zweideutigkeit der frühern Formulirung beseitigt‘ ist, heisst das erste: Vertrag (ξυνθῆκαι) schlechthin (VIII, 36); dann aber (VIII, 43, 3) werden beide erste Abkommen doch als gleichmässig religiös bindende Abschlüsse (σπονδαί VIII, 43, 3) erwogen.

In der uns über Entstehung und Wirkung des ersten Abkommens gegebenen Darstellung ist aber mit Recht eine Lücke bemerkt worden. Durch dasselbe wurden auch die Chier und Erythräer im Gegensatze zu dem Namens des spartanischen Staates (VIII, 6) geschlossenen Bundes von demselben den Persern preisgegeben. Es ist auch gewiss richtig geltend gemacht worden, es habe dieser Vertrag ‚während der kurzen Dauer seiner Giltigkeit geheim gehalten werden müssen‘, ich denke aber: schon um nicht in ganz Hellas grösste Entrüstung über den ersten Artikel zu erregen, welcher durchaus unzweideutig Alles, nicht nur was der König jetzt inne hat, sondern auch was ‚die Vorfahren des Königs‘ (οἱ πατέρες οἱ βασιλέως) an Land und Gemeinwesen (ὁπόσην χώραν καὶ πόλιν) besassen (εἶχον) garantirt wird. Immerhin enthielt das persisch-spartanische Waffenbündniss einen Bruch der Chios und Erythrae gegebenen Zusagen. Es ist eine Lücke, dass dies nicht hervorgehoben wird und nur ein schwacher Ersatz derselben, dass unmittelbar nach dieser inserirten ersten Bündnissurkunde gemeldet wird, wie eine chiotische Flottenabtheilung ausfuhr, um ‚über das in Milet Geschehene (περὶ τῶν ἐν Μιλήτῳ VIII, 19, 1) etwas zu erfahren und die Städte zum Abfalle zu bringen‘. Das kann ja freilich nicht blos bedeuten, dass sie sich über den eben geschehenen Abfall Milets Sicherheit verschaffen wollte, sondern auch über die dort oder in Magnesia stattgehabten Verhandlungen mit dem Satrapen in Kenntniss gelangen. Aber es ist, selbst wenn dies gemeint sein sollte, doch nur ein durchaus unzureichender Ersatz für die pflichtmässige Aufklärung des Lesers über den geschehenen Vertragsbruch. Auch lässt sich diese Lücke nicht mit den sehr unschuldigen vergleichen, welche wir bei den thrakischen Geschichten (S. 52) constatirt haben. Ich vermuthe aber, wie oben bemerkt wurde, dass eben dieses Stück der Composition in einem Zustande nachlassender Energie des Autors geschrieben und nicht umgearbeitet worden ist.

Aus keinem andern, als diesem ganz persönlichen, fast pathologischen in jedem mir bekannt gewordenen Geschichtswerke, und bei Geringeren nur gar zu oft, zu beobachtenden Umstande erkläre ich eine andere Thatsache, in welcher ‚ein Beweis für die mitunter allerdings verhängnissvolle Vorsicht‘ gesehen worden ist, welche Thukydides ‚gegenüber verschiedenen von ihm benutzten Quellen‘ beobachtet habe. Es handelt sich um Astyochos' und der ihm beigegebenen spartanischen Elfercommission Reise auf die Mäanderebene zu Tissaphernes bei Gelegenheit des dritten Vertrages, welcher nicht gleich den beiden ersten, blos zu provisorischer Geltung gelangten und in Sparta nie bestätigten ‚im spartanischen Staatsarchiv in einem officiellen Exemplare‘ niedergelegt worden ist. Auch glaube ich bemerken zu sollen, dass eine solche Unterlassung, welche ‚Lesern‘ die Anwesenheit jener zwölf Spartaner ‚zu schliessen überlässt‘, keineswegs bei unserm Geschichtschreiber gewöhnlich ist.

Wieder anders dürfte es mit einer weitern Unterlassung sich verhalten, welche in Bezug auf diese dritte und entscheidende Bündnissurkunde stattgefunden hat. Nur in ihr wird von der Anwesenheit des mit Tissaphernes rivalisirenden daskyleischen Satrapen Pharnabazos und eines sonst nur bei Xenophon (Hellenika II, 1, 9) genannten Hieramenes gesprochen. Es war aber in der That nicht eben dringend, sie weiter zu erwähnen, da



,Tissaphernes es durchzusetzen wusste dass ihre' und speciell Pharnabazos' ,von den Spartanern verlangte Zuziehung eine reine Formalität blieb'. Man darf annehmen, dass dieses Umstandes später von unserm Autor gedacht worden sein würde, wenn Pharnabazos, wie bei der Schlacht von Kyzikos, in die erste Linie trat; aber das Werk bricht auch für diese Darlegungen vorzeitig[1] ab.

e) Alkibiades' Berichterstattung.

,Da die Urkunden sämmtlich in attischer Mundart abgefasst sind' und unser Autor ,nachträgliche Umsetzung scheut', wie die peloponnesischen ,im fünften Buche beweisen', so ist, da Alkibiades zuverlässig mindestens bei beiden ersten Abkommen an dem Protokolle oder besser dem Concepte betheiligt war, die logische Schlussfolgerung gezogen worden,[2] dass ,kein anderer Athener als Alkibiades für Thukydides der Vermittler geworden sei'. Denn die beiläufig geltend gemachte Möglichkeit, dass die Urkunden ,nach dessen Rückkehr nach Athen im Sommer 408 auch in weiteren Kreisen bekannt geworden sein können', widerstreitet doch zu sehr Alkibiades' Interesse und seinem Grundsatze Freunden gegebene Zusagen zu halten, den wir früher (S. 63) kennen gelernt haben.

Ich kann aber an dieser Stelle doch nicht unbemerkt lassen, dass eben der Forscher, welcher wiederholt und namentlich in seinem ,Gesammtresultate' ,über die von Thukydides benutzten Urkunden' der Ansicht Ausdruck gegeben hat,[3] die Benutzung des von Alkibiades gesammelten Materiales durch den Geschichtschreiber habe erst nach dem Ende des Krieges und in Athen stattgefunden, doch im Laufe seiner Untersuchungen eine andere Möglichkeit in das Auge gefasst hat. Er nimmt sie zu äussern die Gelegenheit wahr, da er ,die Friedenspropositionen der Lakedämonier an Argos (V, 77) vom October 418 und den gleich danach abgeschlossenen Friedens- und Bündnissvertrag (V, 79)' mit Aufbietung aller sachlichen und sprachlichen, namentlich mundartlichen Mittel in abschliessender Gründlichkeit behalte. Da bemerkt er, dass ,ein Mann wie Alkibiades durch seine persönliche Theilnahme an den Ereignissen, die sich in Argos vollzogen, und seine fortdauernden Beziehungen zu den Führern der demokratischen Partei daselbst in den Stand gesetzt war, Urkunden dieser Art mit Leichtigkeit zu erhalten'. Er erklärt es für ,geradezu unbegreiflich, wenn von atheniensischer Seite von den sich darbietenden Gelegenheiten dieser Art kein Gebrauch gemacht worden wäre'. Er schliesst dann: ,unter diesen Umständen besteht die Möglichkeit dass Thukydides seine Abschriften früher oder später sei es über oder zu Athen selbst erhalten hat.' Der Leser weiss, welche Alternative sich im Laufe der vorliegenden Untersuchung als die zutreffende ergeben hat.

§ 3. Antiquarische Sammlung.

a) Alkibiades' Muster.

Wir haben früher[5] gesehen, wie Sokrates' weitgereister, in spartanischem, persischem und atheniensischem Dienste in hervorragender Stellung wirksam gewordener Schüler das·

[1] Was VIII, 80 von Klearchos' Sendung zu Pharnabazos und dessen Actionsbeginn erzählt wird, konnte eine spätere Ausführung einleiten.

[2] Kirchhoff a. a. O. 410 bis 412.

[3] Vgl. im ersten Theile S. 7 und 10.

[4] Kirchhoff a. a. O., dritte Abhandlung 1883, S. 851 und 868.

[5] Vgl. oben § 2, Nr. b, S. 62.

von dem Lehrer überkommene wissenschaftliche Erfragen auf seinem Gebiete als politisch-historische Forschung zu verwerthen wusste, als er allem Anscheine nach die Pausanias betreffenden Acten und Nachrichten sammelte. Wie wir eben gesehen haben, dürften die Abschriften der beiden argivischen Vertragsinstrumente auf ihn zurückgehen und wurde die überzeugend für ihn nachgewiesene Provenienz der drei in Kleinasien geschlossenen Verträge in dem Werke unsres Autors ebenfalls erwähnt. Die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit, dass er an Tissaphernes' Seite in Magnesia von Themistokles' dort in fürstlichem Stande lebender Familie die Acten und Nachrichten empfing, welche uns bei unsrem Autor ebenfalls begegnet sind, wird sich nicht in Abrede stellen lassen.

Um so grösseres Interesse gewinnen nun für uns die ähnlichen Bemühungen unsres Geschichtschreibers selbst.

b) Der antiquarische Charakter von Thukydides' Excursen.

An einer Reihe von Beispielen ist uns die für eine dürrere Auffassung historiographischer Freiheit befremdliche Thatsache entgegengetreten, dass unser Autor wenig Bedenken trägt, den Zusammenhang seiner Darstellung zu durchbrechen. Es geschieht im sechsten Buche, um nach Antiochus von Syrakus sicilische Vorgeschichten zu erzählen, im zweiten: um Natur und Wirkung der Pest, im ersten: um die Gründung der attischen Symmachie, ein andermal wieder ebendort locker an diese Digression angeschlossen: um die volle Pentekontaëtie vorzuführen, früher als Beides auf den Anlass des Wortes ‚Religionsfrevel': um die kylonische Bewegung, Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, wenn auch vermuthlich nur vorläufig in eben dies jetzige erste Buch einzulegen; in dem sogenannten dritten Buche erscheint bei Gelegenheit einer sacralen Reinigung von Delos um eine Untersuchung über Nachrichten und Persönlichkeit Homers anzuknüpfen; im zweiten bringt er bei Perikles' Ausgang eine Uebersicht über die Fehler atheniensischer Staatsleitung bis 404; sein frühester Excurs dürfte der über die Vorgeschichte Attika's sein.[1]

Sonst wägt er in seiner Oekonomie sehr genau ab. Die Abschnitte werden möglichst ähnlich auch in ihrer Ausdehnung gestaltet; grosse principielle Fragen werden in den, pünktlichst nach der Kunstregel, ob auch mit diplomatisch möglichst echtem Materiale geformten Reden vorgelegt. Es sind gleichsam Excesse, dass er sich hie und da Verdeutlichung der beiderseitigen Empfindungen, wie zwischen Spartanern und Platäern (II, 71 bis 75) ein Gespräch erlaubt: nach dem mimischen Meisterwerke des melischen Dialoges hat er sich nie mehr Aehnliches gestattet.

Man sieht immer, auf welches historische Gebiet ihn sein gewissenhaftes historisches Denken führt. Er zwingt den Leser, ihm zu folgen und wäre es, wie wir ja auch gesehen haben,[2] um bei dem Zuge eines Thrakerkönigs über die Eigenart und Bedeutung der Skythen zu belehren.

Wir haben seine, republikanischen und vollends demokratischen Staatseinrichtungen wenig geneigte Sinnesart kennen gelernt.[3] Es kann uns nicht Wunder nehmen, bei gegebenem Anlasse von einem wenn auch nur angemaassten monarchischen Titel über Griechenland und bei unerwarteter Gelegenheit den Preis der Monarchie auch für Attika von ihm zu hören.

[1] II, 15. Vgl. oben S. 35.
[2] Oben S. 33 und 58.
[3] Oben S. 32, 39 fg.



c) Pausanias' Inschrift.

Nach der früher (S. 20 und 5) erörterten Absicht des Geschichtschreibers, bei gegebenem Anlasse, wie (II, 48) bei dem Auftreten der Pest, für bleibende und begründete Belehrung des Lesers Sorge zu tragen, hat er wohl selbständig und zuerst die Ueberzeugung von der, jetzt jedem Anfänger des historischen Studiums geläufigen Nothwendigkeit gefasst, durch sorgfältig gewählte Quellenbelege seine Darstellung zu begründen. Erst in dem Stadium der Arbeit, welche ich als den Beginn des zweiten Haupttheiles zu bezeichnen gewagt habe (S. 2) bringt er Urkunden in vollem Wortlaute.

Kleinere Stücke rein urkundlichen Werthes, — von Reden, Finanz-, Kriegs- und Verwaltungsnachrichten abgesehen, — bringt er in den jetzigen vier ersten Büchern vor jener, den zweiten Theil beginnenden Urkunde am Schlusse des vierten, durchaus nur in den erwähnten Excursen. Es ist kein grösserer unter denselben, welcher nicht in oder nach der Zeit, da auch Alkibiades in Thrakien weilte geschrieben sein muss oder kann.

Die erste rein inschriftliche Bemerkung, welche uns begegnet, findet sich im Pausanias-excurse. Sie bringt den Wortlaut des ursprünglichen Distichon an jenem Dreifusse, welchen die Hellenen dem delphischen Gotte nach dem Persersiege widmeten. Pausanias bezeichnet sich hier[1] mit einem auch den Regenten bezeichnenden Worte (ἀρχηγός) als den ‚Oberanführer der Hellenen, welcher das Heer der Meder vernichtete'. Unser Autor fügt hinzu, dass die Spartaner ‚sogleich damals' (εὐθὺς τότε) die Inschrift auskratzten und die, grossentheils noch heute erhaltene, mit den Namen der siegenden Staaten an die Stelle setzten. Von der ursprünglichen, auf Pausanias' Befehl eingeschriebenen scheint an dem Dreifusse auf dem Atmeidan nichts mehr erkennbar zu sein.

d) Die Peisistratidengeschichte.

Die nach unsern Auffassungen keineswegs geeignete Gelegenheit, da die innere Zerrüttung des atheniensischen Staates während der sicilischen Unternehmung durch den Mysterien- und Hermenfrevel zu Tage trat — diese wilde Episode, welche ein geringerer Künstler zu dramatischer Spannung des Lesers benutzt hätte — ergreift Thukydides nicht so eigentlich, um von dem peisistratidischen Ursprunge dieser quasisacralen Wegzeiger zu sprechen. Im Gegensatze zu den widrigen Parteiströmungen des demokratischen Staates, welcher dessen, mindestens nach des Geschichtschreibers wie des grossen Komöden Meinung geeignetsten Staatsmann und Feldherrn in ihrem Strudel verschwinden lassen, bringt er uns vielmehr das Bild des ruhig und glücklich regierten attischen Staates unter den Peisistratiden.[2]

Er geht von der Besorgniss aus, welche das atheniensische Volk ob jener beiden unaufgeklärten Frevel empfunden, und wie es nun Alles mit Verdacht aufgenommen habe. ‚Durch Tradition (ἀκοῇ) wusste dasselbe, dass Peisistratos' und seiner Kinder Tyrannei zuletzt schwer gewesen und überdies nicht von den Athenern und Harmodios, sondern von den Lakedämoniern beseitigt worden sei.' Nun erklärt er formell und wieder einmal mit Missachtung Herodot's, er wolle von Aristogeiton's und Harmodios' Wagniss eingehend sprechen, ‚weil weder die Anderen noch auch die Athener über ihre Tyrannen und auch nicht über das

[1] I, 132, vgl. oben S. 64 und 21, dazu im ersten Theile S. 15.

[2] VI, 53, ἐπιστάμενος γὰρ bis 59 am Ende: μετὰ Μήδων ἐστράτευσεν.



Ereigniss irgend Genaues sagen.‘ Es folgt die für uns uncontrolierbare, nach dem uns aber bekannten Charakter des Autors auf einer besonders zuverlässigen Quelle ruhende Erzählung von dem Liebeshandel jener Beiden mit Hipparchos, der Harmodios beschimpfen wollte, während Aristogeiton auf den Sturz der Tyrannis sann. Genannt wird uns freilich später bei der Frage nach irrig angenommener Mitregierung Hipparch's als Quelle auch nur eine wenngleich besonders gute Tradition.[1]

Wie sehr sich Thukydides im Uebrigen um genaue Feststellung des Thatbestandes bemüht hat, zeigt, dass er zwei Inschriften zum Beweise seiner Darlegungen mittheilt. Die eine bringt er als Zeugniss der Fortexistenz verfassungsmässiger Aemter, da sie Hippias' Sohn Peisistratos als Archon in einem Weihedistichon nennt;[2] es ist dasselbe zwar nach der heutigen Kunde alter Schriftzüge keineswegs nach des Geschichtschreiber oder seines Gewährsmannes Worten mit unleserlichen (ἀμυδροῖς) Buchstaben, sondern in ganz gut attischer Schrift des sechsten Jahrhunderts geschrieben, aber doch tadellos in unserm Werke wiedergegeben. Die andere Inschrift wird zum Beweise dafür beigebracht, dass Hippias nach Bestrafung der Verschworenen und Einführung eines schärfern (χαλεπωτέρα) Regimentes, unter welchem er viele Bürger aus Angst (διὰ φόβον) tödtete, sich um auswärtige Stütze zu seiner Sicherheit umgesehen habe; dies gehe aus beiden Distichen des Grabdenkmales von Hippias' Tochter hervor, welche mit Aiantides, dem Sohne des gleich seinem Vater bei König Darius vielvermögenden Tyrannen von Lampsakos, vermählt war.

Gerade bei Gelegenheit jener von Hippias', des regierenden Herrn, Bruder Hipparchos beabsichtigten Beschimpfung berühmt er (VI, 54, 5) die Peisistratidenherrschaft. Hipparch selbst habe sich im Uebrigen tadellos gehalten. ‚Diese bewährten sich als Tyrannen am längsten in Tüchtigkeit (ἀρετή) und Verständigkeit, hoben nur das Zwanzigstel vom Ertrage ein, schmückten die Stadt schön aus, führten die Kriege zum Ziele und brachten die Opfer in den Tempeln. Im Uebrigen bewahrte der Staat seine vorhandene Verfassung, nur dass sie immer dafür Sorge trugen, dass einer von ihnen selbst in den oberen Beamtungen (ἀρχαῖς) war.

Der Excurs schliesst damit, dass Hippias nach seinem Sturze durch Spartaner und exilirte Alkmaioniden vertragsgemäss nach Sigeion und zu Aiantides nach Lampsakos, von dort aber zu dem Könige Darius ging, von wo er auch im zwanzigsten Jahre ins Feld rückte (ὁρμώμενος) und nach Marathon mit dem Perserheere zog. Ueber Hippias' Misslingen bei diesem Unternehmen gibt unser Autor kein Urtheil ab.

Schluss.

Es hat Thukydides' antiquarische Sammlung zu dem attischen Herrscherhause geführt, welches auch so wesentlich zur Gestaltung und vielleicht zum Abschlusse jener homerischen Poësie beigetragen hat, von der diese Untersuchung ihren Ausgang nahm. Meinerseits habe ich die freie Durchdringung des keuschen Geistes dieses Geschichtschreibers mit den Schöpfungen der Poësie und seine, den von ihm vorzuführenden Menschen, Begebenheiten und Urkunden gegenüber heitere, sachliche und nach einfachen Kunstgesetzen verfahrende historiographische Arbeitsweise zu erkennen und darzustellen gesucht.

[1] εἰδὼς καὶ ἀκοῇ ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι. VI, 55, 1.

[2] VI, 54 am Ende. Die Geschichte der Wiederentdeckung der Inschrift in der atheniensischen Ἐφημερίς vom 7. Mai 1877.



Verbesserungen.

Im ersten Theile ist Seite 19 Zeile 2 von unten des Textes nicht Thukydides' II., sondern VI. Buch gemeint.

Im zweiten Theile:

Seite 6 hat das Citat aus William Hartpole Lecky, A history of England in the eighteenth century, zu lauten: III (erschien 1882) 313 (nicht aber VI, 313), wo Anmerkung 2 von dem Verfasser der einzige in einem englischen Colonialstaate nachweisliche Vorbehalt der Besteuerung durch das Parlament aus dem Grundgesetze von Pennsylvanien gebracht wird.

Seite 15 Anmerkung 2 ist das auf eine irrige Mittheilung hin geschriebene Elogium zu tilgen, welches nunmehr nach dem Sprüchworte als langer Lebenspass dienen möge.

Zu Seite 24 Zeile 32 glaube ich hier das folgende Beispiel anführen zu sollen. Am 26. November 1566 schrieb König Philipp II. von Spanien an den Papst Pius V. durch seinen Botschafter nach einer von Gachard, Don Carlos et Philippe II. im Jahre 1863 (II, 375) mitgetheilten Depesche des spanischen Staatsarchives Folgendes: Suplico á Su Santitad, para venir al fin de las cosas, quiera usar de los medios convinientes, porque, quando no lo fueren, aun en las cosas que Su Santitad quisiere y fueren muy hazederas, (es sind gemeint: die sofortige Abreise des Königs nach den Niederlanden und die unmittelbare Freilassung des wegen Verdachtes der Häresie in Haft genommenen Erzbischofes von Toledo) podria ser occasion de no salirse con lo que se pretende. Papst Pius V. hat die spanische Drohung besser zu würdigen gewusst, als die Athener die korinthische.

Seite 43 Anmerkung 2, Seite 44 Anmerkung 1 und 2, Seite 56 Anmerkung 1 erhalten die von Thukydides genau wiedergegebenen urkundlichen Worte ganz neuerlich (1890) von G. Busolt eine erwünschte Vervollständigung durch den Nachweis wörtlicher Benutzung der Schatzmeisterurkunde aus dem Jahre 427/6 (Hermes XXV, 567 bis 580), wie denn der Ausdruck περὶ Πελοπόννησον bei unsrem Geschichtschreiber (III, 91), an sich etwas seltsam unbestimmt, jetzt durch die nachgewiesene Herübernahme aus der Urkunde (S. 575 Anm.) seine einfache Erklärung oder Entschuldigung gefunden hat.

Seite 54 Zeile 15 habe ich die inschriftlich bezeugten Ἑλλησποντοφύλακες in der üblichen Trennung des sonst nicht nachweislichen Wortes in zweien wiedergegeben. Für die Frage, ob Menschen oder Schiffe zunächst gemeint sind, kommen mit Xenophon Hellenika I, 1, 36 besonders die Stellen bei Thukydides VIII, 62 und daneben 80, 102 und 107 in Betracht; doch muss ich die Entscheidung Anderen überlassen.



Verzeichniss

der besprochenen Stellen griechischer Schriftsteller.

(I und II bezeichnen die beiden Theile der Untersuchung, die kleinen arabischen Ziffern gelten den Anmerkungen.)

Personalregister.

Inhalt.

Ausgegeben am 8. Juni 1891.